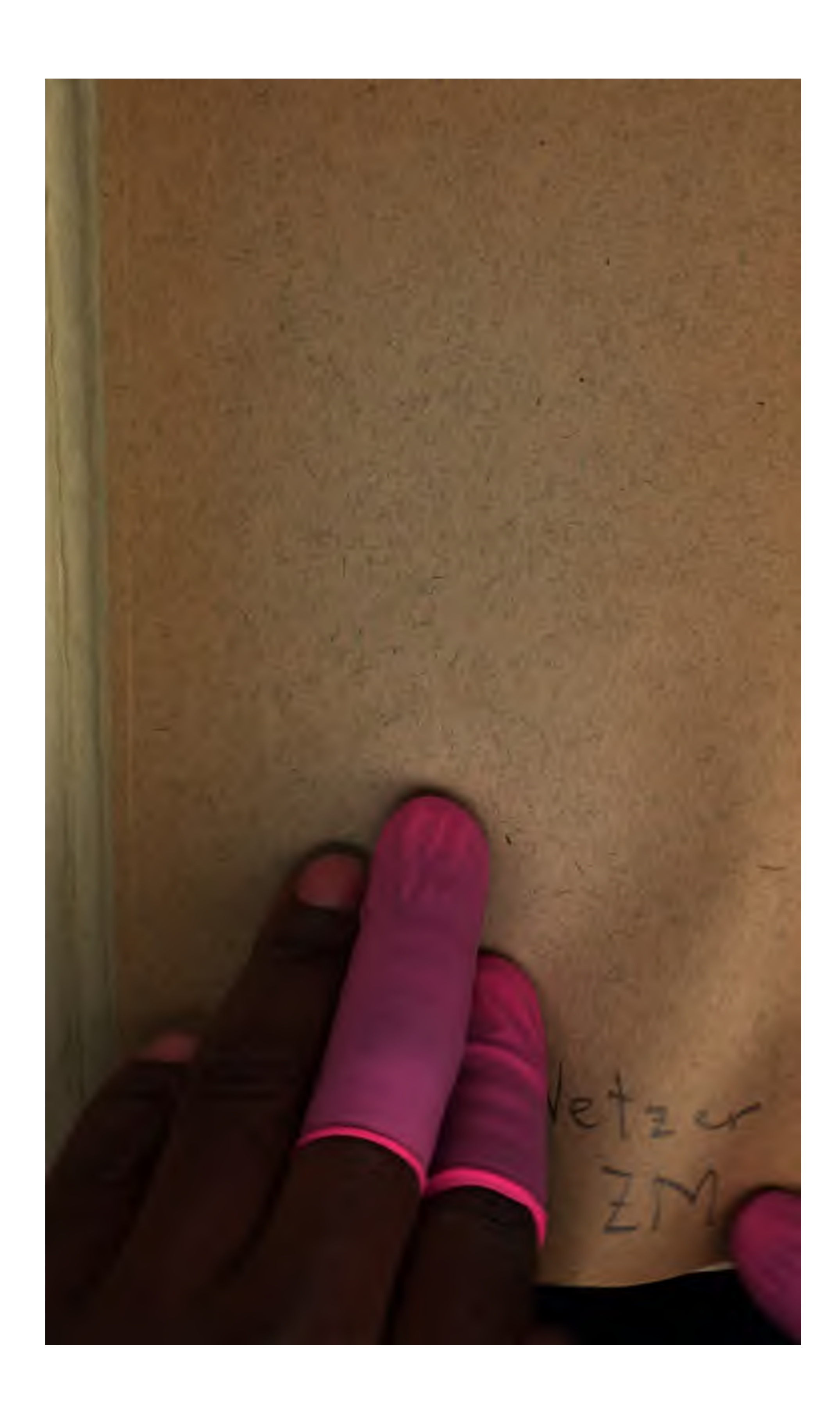

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06828936 6


etzer
ZM

DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE

DE LA

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

TOME IV.

CET OUVRAGE SE TROUVE AUSSI

BESANÇON,	chez Turbergue, libraire.
LYON,	— Girard et Josserand, libraires.
—	— Briday, libraire.
—	— Mothon, libraire.
MONTPELLIER,	— Séguin, libraire.
—	— Malavialle, libraire.
ANGERS,	— Lainé frères, libraires.
—	— Barassé, libraire.
NANTES,	— Mazeau frères, libraires.
—	— Poirier-Legros, libraire.
METZ,	— Mme Constant Loiez, libraire.
LILLE,	— Quaré, libraire.
DIJON,	— Hémery, libraire.
ROUEN,	— Fleury, libraire.
ARRAS,	— Brunet, libraire.
NANCY,	— Vagner, imprimeur-libraire.
TOULOUSE,	— Ferrère, libraire.
LE MANS,	— Leguicheux-Gallienne, libraire.
CASTRES,	— Granier, libraire.
REIMS,	— Bonnefoy, libraire.
LIMOGES,	— Dilhan-Vives, libraire.
CLERMONT,	— Dilhan-Vives, libraire.
TOURS,	— Cattier, libraire.
CHAMBÉRY,	— Perrin, libraire.
ANNECY,	— Burdet, imprimeur-libraire.
ROME,	— Merle, libraire.
MILAN,	— Dumolard, libraire.
—	— Boniardi-Pogliani, libraire.
TURIN,	— Marietti (Hyacinthe), libraire.
MADRID,	— Bailly-Baillière, libraire.
—	— J.-L. Poupart, libraire.
LONDRES,	— Burns et Lambert, libraires, Portman-street, Portman-square.
GENÈVE,	— Marc-Mehling, libraire.
BRUXELLES,	— H. Goemaere, libraire.
GÊNES,	— Fassi-Como, libraire.
LISBONNE,	— Melchiades et Ce.

Paris. — Typographie de Firmin Didot, imprimeurs de l'Institut, rue Jacob, 56.

DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE

DE LA

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

RÉDIGÉ

PAR LES PLUS SAVANTS PROFESSEURS ET DOCTEURS EN THÉOLOGIE
DE L'ALLEMAGNE CATHOLIQUE MODERNE

COMPRENANT

1° LA SCIENCE DE LA LETTRE, savoir : la philologie biblique de l'Ancien et du Nouveau Testament, la géographie sacrée, la critique, l'herméneutique ;

2° LA SCIENCE DES PRINCIPES, savoir : l'apologétique, la dogmatique, la morale, la pastorale, les catéchèses, l'homilétique, la pédagogique, la liturgique, l'art chrétien, le droit ecclésiastique ;

3° LA SCIENCE DES FAITS, savoir : l'histoire de l'Église, l'archéologie chrétienne, l'histoire des dogmes, des schismes, des hérésies, la patrologie, l'histoire de la littérature théologique, la biographie des principaux personnages ;

4° LA SCIENCE DES SYMBOLES ou l'exposition comparée des doctrines schismatiques et hérétiques et de leurs rapports avec les dogmes de l'Église catholique, la philosophie de la religion, l'histoire des religions non chrétiennes et de leur culte,

PUBLIÉ PAR LES SOINS

DU Dr WETZER
Professeur de philologie orientale à l'université de Fribourg en Brisgau,

ET DU Dr WELTE
Professeur de théologie à la faculté de Tubingue ;

Approuvé par Sa Grandeur Monseigneur l'Archevêque de Fribourg

TRADUIT DE L'ALLEMAND

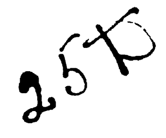
PAR L'ABBÉ I. GOSCHLER.

TOME IV

DEUXIÈME TIRAGE

CAPHARNAÜM — COLOGNE

PARIS
GAUME FRÈRES ET J. DUPREY, ÉDITEURS
4, RUE CASSETTE
1864



DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE

DE LA

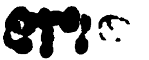
THÉOLOGIE CATHOLIQUE

C

CAPHARNAÜM, כְּפַר נַחוּם, dans le Talmud (1), ce qu'Hésychius a traduit par χωρίον παρακλήσεως et S. Jérôme par *villa seu vicus Consolationis*, était le nom d'une ville de Galilée (2), aux confins des tribus de Zabulon et de Nephtali (3), aux bords nord-ouest du lac de Génésareth (4), non loin de l'embouchure du Jourdain (5). Comme elle n'est pas nommée dans l'Ancien Testament, elle n'a probablement été fondée qu'après la captivité de Babylone. La fertilité de son sol (6), l'importance de son commerce, que démontre l'existence d'un grand nombre de publicains (7), et les pêcheries du lac voisin (8) contribuèrent à sa prospérité. Jésus s'arrêta souvent dans cette ville pendant sa carrière publique (9), et il y demeurait probablement dans la maison des deux frères Pierre et André; c'est là aussi qu'il paya le tribut (1). C'est pourquoi Capharnaüm est appelé sa ville, ἰδία πόλις (2). Il y enseigna tantôt dans la synagogue (3), tantôt dans la maison où il demeurait (4), tantôt au bord du lac de Génésareth (5), et il y opéra beaucoup de miracles (6). Les habitants de Capharnaüm et de ses environs eurent par conséquent, plus que d'autres, occasion d'apprendre à connaître le Christ et sa doctrine, et eurent les motifs les plus puissants pour croire en lui (7). Plus tard Capharnaüm tomba dans la plus profonde obscurité. Si le Κεφαρνώμη dont parle Josèphe (8), et qu'il désigne sous le nom de κώμη, n'est pas un autre endroit, le déclin de Capharnaüm suivit de près les temps de Jésus-Christ. On prétend qu'il en reste des ruines près de Telhum.

(1) Buxt., *Lex Talm.*, p. 1080.
(2) *Luc*, 4, 31.
(3) *Matth.*, 4, 13.
(4) *Jean*, 6, 1, 17, d'où elle est appelée *maritima*. *Matth.*, 4, 13.
(5) Lightfoot, *Centur.*, c. 80.
(6) Jos. Flav., *Bell. Jud.*, III, 10, 8.
(7) *Matth.*, 9, 10.
(8) *Matth.*, 4, 18. *Luc*, 5, 2. Jos. Flav., *Bell. Jud.*, III, 10, 7.
(9) *Matth.*, 4, 13.

(1) Conf. *Marc*, 1, 29, avec *Matth.*, 17, 23, 24.
(2) Conf. *Matth.*, 9, 1, avec *Marc*, 2, 1.
(3) *Marc*, 1, 21. *Jean*, 6, 24, 60, etc.
(4) *Marc*, 2, 2; 3, 20.
(5) *Marc*, 2, 13; 4, 1, etc.
(6) *Marc*, 1, 23, 30-34; 2, 3 sq.; 3, 1 sq.; 5 22 sq. *Luc*, 5, 4 sq.; 7, 1 sq., etc.
(7) *Matth.*, 11, 20-24.
(8) *Vit. Mos.*, n. 72.



Cf. Cellar. *Not. Orb. ant.*, l. III, c. 13, §§ 51, 52; Büsching, *Descript. de la terre*, V, 1, 490; Russel, *Palestine*, p. 204. KOZELKA.

CAPHTHOR (כַּפְתּוֹרִים כַּפְתֹּר; LXX, Χαφθοριείμ, Καφθοριείμ; *Compl.*, Καφθοριείμ; Vulg., *Caphthorim*), au point de vue ethnographique, souche de lignée chamitique, descendant de Mezraïm (1) (Égypte), et, par suite de cette communauté d'origine, alliée des Philistins (2), qui sortaient des Chasluim (3). La difficulté qui naît de ce que la Genèse, 10, 14, fait descendre les Philistins des Chasluim, tandis que Jérémie, 47, 2, Amos, 9, 7, et le Deutéronome, 2, 23, les font dériver de Caphthor et en font des Caphthorins, ne peut être résolue par la place que les Philistins occupent derrière les Caphthorins, puisque le même ordre se trouve dans I Paralip., 1, 12, et dans le *Cod. Sam.* Il faut pour la résoudre admettre que les Chasluim et les Caphthorins, après leur émigration d'Égypte, ont habité le même pays; que plus tard les Chasluim ont émigré de nouveau, laissant derrière eux les Philistins, qui alors se rendirent en Canaan.

Au point de vue géographique Caphthor est le nom que les Caphthorins donnèrent au pays qu'ils habitaient. Les textes bibliques dans lesquels il est question du pays de Caphthor, Amos, 9, 7, Jérém., 47, 4, font supposer en général, quant à sa situation, que c'était une île ou une contrée maritime (אִי כַּפְתּוֹר), et le Deutér., 2, 23, fait présumer qu'elle n'était pas loin de Canaan, postérieurement la Palestine, puisque les Caphthorins (venant de Caphthor) s'y établirent.

Quant à la position spéciale de Caphthor, les opinions ne sont pas d'accord. Suivant les anciens interprètes la Cappadoce serait le Caphthor de la Bible : ainsi les LXX au Deutér., 2, 23, les Thargumistes קַפּוּטְקָוָּא קַפּוּטְקָאֵי, la version syriaque et la Vulgate. Cependant ils n'entendaient point par là la ville phénicienne de Cappadoce ou Caphthor, mais la province de l'Asie Mineure qui touche la Cilicie et atteint le Pont, et peut-être aussi le אִי de Jérémie, 47, 4. Bochart (1) se prononce aussi pour la province de Cappadoce, quoique ses motifs ne soient pas très-sérieux, et il entend tout spécialement la partie qui avoisine la Colchide (2). Le texte de Moïse, Genèse, 10, 14, s'accorde assez bien avec cette hypothèse; car, dans ce cas, les Chasluim et les Caphthorins émigrés d'Égypte auraient passé en Asie Mineure et y auraient fondé la province de Cilicie au sud-ouest et celle de Cappadoce au nord-ouest, vers la mer Noire (le Pont). Dans la suite des temps beaucoup de Chasluim (Ciliciens) ont pu se transporter à Colchis; d'autres, pressés par les Caphthorins limitrophes, ont pu quitter le voisinage de ceux-ci et émigrer dans la direction du sud vers les contrées maritimes du sud-ouest de Canaan, ce qui fit croire qu'ils étaient venus de Caphthor et les fit nommer Caphthorins (3). Pline (4) cite aussi un peuple qu'il nomme Caprètes, entre la Cilicie et la Cappadoce, et Cornélius (5) cite à côté des Ciliciens les Captianiens (*Captianorum totidem*).

Si on traduit le mot אִי de Jérémie, 47, 4, par île, et si l'on comprend Caphthor comme une île, on peut facilement admettre que cette île est celle de Chypre, et dans ce cas l'Égypte est la contrée d'où les Caphthorins émigrèrent

(1) *Genèse*, 10, 14.
(2) *Voy.* PHILISTINS.
(3) *Voy.* CHASLUIM.

(1) Phaleg., 4, 32.
(2) Hiller, *Syntag. herm.*, 1728, in-4°.
(3) *Deut.*, 2, 23.
(4) 5, 33... et Capretas, inter Ciliciam, Cappadociam...
(5) Datames, c. 8.

et Canaan est le pays où ils se rendirent en venant de Caphthor. En effet beaucoup d'auteurs se sont décidés en ce sens, comme D. Calmet, qui cependant changea d'avis plus tard, Michaelis (1) et Schulthess (2). Cette opinion paraît être confirmée par l'inscription d'une pièce de monnaie phénicienne כבדר, qui indiquerait Chypre; mais il reste démontré (3) que Swinton (4) a mal interprété cette inscription, quand même on attacherait peu de poids à l'observation de Gésénius (5) que Chypre se nommait jadis Kittim Chittim), attendu que Chypre a été le rendez-vous des émigrés de tous les pays, et que Caphthor, en laissant de côté le *Tau*, qu'on doit rejeter, pouvait facilement devenir כפר, d'où serait venu Chypre.

On a encore été chercher une autre île située plus à l'ouest et on a prétendu trouver le Caphthor biblique dans l'île de Crète : ainsi D. Calmet (6), Rosenmüller (7), Tuch (8), Bertheau (9). Mais les raisons mises en avant ne sont pas très-soutenables. Dire que, si Caphthor n'est pas l'île de Crète, il n'est pas question de Crète dans la Bible, et que ce serait surprenant, ce n'est pas alléguer une preuve. Ce qui prouverait plutôt quelque chose dans ce sens, c'est que les Philistins, qui, d'après le Deut., 2, 23, viennent de Caphthor, sont nommés Céréthiens, כְּרֵתִים, dans Ezéch., 25, 16, Soph., 2, 5, I Rois, 30, 14, ce qui semble indiquer la Crète, surtout si on pense à Tacite, V, 2, qui, confondant les Juifs avec les Philistins, fait arriver ceux-ci de Crète. Mais il restera toujours à résoudre si, dans les passages indiqués, כְּרֵתִים ne doit pas être pris pour un nom commun, comme déjà la Vulgate traduit le texte d'Ézéchiel, 25, 16, par *interfectores*, en ayant égard au goût belliqueux de ce peuple, et celui de Sophonie, 2, 5, par *gens perditorum*, quoique les Septante aient conservé (est-ce justement?) le nom Κρῆτας, Κρητῶν, et que la Vulgate ait aussi traduit I Rois, 30, 14, par *Cerethi*. Il est douteux que le nom de la Crète ait déjà été assez ancien pour que les Israélites aient pu de là nommer les Philistins *Cerethi;* le nom de Crète, comme résidence première des Philistins, se serait certainement conservé parmi eux s'ils avaient gardé celui de *Cereth* comme le nom du peuple.

Cf. Saadias, *ad Genes.*, 10, 4; Simonis *Onomast.* SCHEINER.

(1) *Spicileg.*, I, 292.
(2) *Parad.*, 158.
(3) *Gaz. litt. univ.*, I, 440.
(4) *Inscript. Cit. Oxon.*, 78. 85.
(5) *Thes.*
(6) *Dissert. bibl.*, III, 85. *Dict. bibl.*, I, s. h. v.
(7) *Science de l'Antiq.*, II, 2, 363; III, 385.
(8) *Comment. sur la Genèse*, 243.
(9) *Hist. des Israélites.*

CAPISTRAN (S. JEAN DE). La vie des hommes célèbres est un miroir dans lequel se reflètent d'ordinaire les événements, les luttes, les agitations de leur siècle. Telle fut la vie de Jean Capistran, Frère mineur, né le 23 juin 1385 à Capistra, petite ville des Abruzzes. Après s'être consacré avec ardeur à l'étude du droit, à Pérouse, il entra au service de Ladislas, roi de Sicile, acquit bientôt la renommée d'un excellent administrateur, et obtint un très-grand crédit auprès du roi et du peuple. Étant tombé, durant les démêlés du roi avec la ville de Pérouse, entre les mains des ennemis du prince, il fut jeté en prison, y demeura dans un affreux délaissement, et, du fond de sa misère, leva les yeux vers le Ciel et prit la résolution de quitter le monde. Racheté de captivité, il entra, à l'âge de 30 ans, dans l'ordre de S. François, devint disciple de S. Bernardin de Sienne, et se fit bientôt remarquer parmi les religieux par une humilité sincère, par un sévère esprit de pénitence, par une activité infatigable dans la prière, l'étude, la visite des malades et la prédication. Il obtint comme prédicateur une célébrité presque sans

exemple dans l'histoire; la puissance qu'il exerçait sur le peuple, l'impression que sa seule présence faisait sur les masses, et les conversions que produisait sa parole ardente, furent miraculeuses. Il prêcha pendant quarante ans, parlant presque tous les jours aux fidèles, aux hérétiques, aux incrédules, tantôt en Italie, tantôt en Allemagne, finalement en Hongrie. Il fut pendant six ans vicaire général des Observants, en Italie, et contribua beaucoup à la réforme de cette branche de l'ordre.

C'était l'époque où les Fraticelli (1) avaient paru dans la haute Italie, fanatisant le peuple par la vue de leur pauvreté exagérée, par leurs secrètes réunions, par leur opposition à l'Église, et couvrant d'une apparence de sainteté extraordinaire leur immoralité réelle et leurs désordres journaliers. Capistran reçut la mission de les instruire et de les ramener à l'Église. Il prêcha de même aux Juifs de Rome et en convertit beaucoup. La réputation de Capistran était alors universelle en Italie. Partout où il paraissait le peuple affluait, les villages entiers accouraient; les villes se disputaient sa présence; on allait au-devant de lui en procession solennelle; le peuple et le clergé le recevaient avec des cris de joie, et lorsqu'il montait en chaire l'enceinte sacrée ne pouvait contenir la masse des auditeurs, qui l'obligeaient souvent à quitter l'église pour parler en plein air.

En 1451 Capistran fut chargé d'une mission des plus importantes. Après la clôture du concile de Constance (1418) la fureur des Hussites avait éclaté en Bohême et y avait allumé une guerre affreuse. Le concile de Bâle (1481) avait été loin de pacifier les esprits et les Hussites persévéraient dans leur opiniâtre opposition à l'Église. Capistran, à la demande de l'empereur Frédéric III, fut envoyé comme légat du Pape en Allemagne afin de convertir ces Hussites par l'autorité de sa personne, de son immense renommée et de sa parole, et de consolider en général le pouvoir de l'Église en Allemagne. Son voyage jusqu'à Vienne fut une perpétuelle prédication. Outre la puissance extraordinaire de ses discours, la dignité de son âge (il avait une soixantaine d'années), à laquelle se joignait une activité toute juvénile, son aspect ascétique, sa figure douce, sévère et mortifiée, Dieu lui avait accordé le don de guérir les malades, et partout il opérait des guérisons miraculeuses sur les corps comme sur les âmes. Plus il avançait dans son voyage, plus grossissait la masse des populations avides de le voir et de l'entendre. Il ne pouvait plus prêcher qu'en plein air; la foule montait sur les toits pour le voir; on se réputait heureux d'avoir pu toucher ses vêtements. Tout le long de la route, en Carinthie, en Styrie, en Autriche, jusqu'à Vienne, les processions de peuples se succédaient pour le recevoir et l'accompagner. A Vienne cent mille personnes l'attendaient en rase campagne. Le peuple pleurait et gémissait en l'entendant, même sans comprendre sa parole, car il prêchait en latin et on était obligé de traduire ses paroles. Les femmes renonçaient à leurs parures, au luxe, aux vanités du monde, les marchands renonçaient à l'usure, les jeunes gens au monde et à ses plaisirs, et embrassaient la vie monastique.

Il se rendit la même année en Bohême; mais il ne put parvenir au centre du pays, malgré ses nombreuses tentatives. Il parcourut pendant plusieurs années les contrées avoisinantes, infectées par les erreurs des Hussites, que combattaient nuit et jour ses prédications, ses conversations, ses catéchèses, ses lettres, ses exemples.

Il parvint à convertir onze mille Hus-

(1) *Voy.* FRATICELLI.

sites, qui abjurèrent leurs erreurs entre ses mains. Il y avait parmi eux des ecclésiastiques, des nobles, toutes sortes de personnages considérables du pays. C'est ainsi qu'il exerça son puissant ministère dans les villes de Moravie, Olmutz, Brünn, puis à Eger, Friedberg. Ensuite il parcourut, prêchant toujours, l'Allemagne, traversant la Thuringe, la Saxe, Meissen, Erfurt, où il parla à soixante mille personnes à la fois; Weimar, Halle, Leipzig, Nuremberg, Ratisbonne, Magdebourg, Breslau (1), où il produisit un notable changement dans les mœurs. La Pologne l'appelait aussi de tous ses vœux. Le roi Casimir l'invita à se rendre dans son royaume pour satisfaire au désir de son peuple et faire rentrer sous sa domination les Ruthéniens, qui avaient promis de renoncer entre les mains de Capistran au schisme grec. Partout Capistran eut son succès habituel, partout il fut béni de Dieu et applaudi des hommes (1453).

Enfin un dernier théâtre s'ouvrit à son activité apostolique. En 1453 les Turcs avaient pris Constantinople; ils se croyaient sûrs désormais de conquérir toute l'Europe; ils voyaient déjà flotter leurs étendards sur les murs de Vienne et de Rome; déjà même ils s'avançaient en Hongrie et assiégeaient Belgrade. A la vue du danger qui menaçait la chrétienté, on s'adressa de tous côtés à Capistran, l'homme des miracles, l'oracle du siècle. En 1455 il parut à la diète de Neustadt et encouragea les princes et les peuples à s'unir dans une commune défense. Æneas Sylvius l'avait prié d'user de toute son influence dans ce but, en lui adressant ces paroles, trop triste peinture de la situation des esprits et de l'état des mœurs de l'époque : « *Accusabis ignaviam, superbiam criminaberis, avaritiam detestaberis. Hæ sunt enim perniciosissimæ pestes, quæ religionem nostram Turcarum gladio pæne subjiciunt.* » Les Hongrois appelèrent aussi Capistran, le suppliant de remonter le courage de chacun à la veille du danger. Capistran arrive; il prêche, il écrit, il dirige les légats du Pape; il exhorte le peuple au combat, rassemble les soldats, réconcilie les princes, est appelé aux conseils de guerre, donne son avis sur les plans de campagne, sur le choix des généraux; il envoie des mandataires et des lettres de tous les côtés; il devient en un mot l'âme du peuple et de l'armée. La campagne s'ouvrit en 1456. Capistran rencontra à Péterwaradin Jean Corvin (Hunyades), qui avait déjà remporté plusieurs victoires partielles sur les Turcs. C'est à ces deux Jean, d'origine et d'habitude si diverses, que la chrétienté dut la victoire définitive remportée sur les Turcs à Belgrade et le salut de l'Europe. L'armée chrétienne était au moment de fléchir lorsque Capistran, au plus fort de la mêlée, plein d'assurance, le crucifix à la main, s'avance contre les Turcs, rappelle les soldats en déroute, les ramène au combat et à la victoire : *Omnium cruce signatorum rector, judex, dux, capitaneus et imperator erat,* dit un témoin oculaire. Il avait su unir en un corps de défense compacte, contre les Turcs, les Juifs, les schismatiques, les hérétiques, tous ceux que menaçait un même danger.

Corvin et Capistran moururent tous deux peu de temps après cette victoire signalée (1456).

Le Pape Alexandre VII béatifia Capistran en 1694, et Benoît XIII le canonisa en 1724.

Il a laissé un grand nombre d'écrits, beaucoup de lettres et divers traités : *de Dignitate ecclesiast.; de Potestate Papæ et Concilii; de Illustranda conscientia; de Pœnis inferni et purgat.; Speculum clericor.; de Sapien-*

(1) *Voy.* BRESLAU.

tia Christi; de Paupert. Christ.; Defensio Tertii Ord. a S. Franc. inst., etc.

On trouve beaucoup d'écrits de Capistran dans Wadding : *Annal. Minor.*, t. IV, IX, X, XI, surtout t. XII, puis aux t. XIII et XVI ; de plus dans Cochl., *Hist. Hussit.*, lib. x, c. 12-18 ; lib. xi, c. 12. Sa *Biographie* a été écrite par Herm. Petri, Frère mineur, en hollandais. Cf. aussi *Gaz. de Philos. et de Théol. cathol. de Bonn*, 6e ann., 1er cah., p. 179, et 2e cah., p. 197. MARX.

CAPITO (WOLFGANG FABRICIUS), dont le vrai nom était *Köpflin* (petite tête), fils d'un maréchal ferrant, d'où son nom de Fabricius, né à Haguenau, en Alsace, en 1478, devint docteur en médecine à l'âge de vingt ans, et se mit alors, par un goût particulier, à étudier la théologie. En 1506 il devint docteur et professeur en théologie à Fribourg en Brisgau, où il était en même temps auditeur assidu du célèbre jurisconsulte Ulrich Zasius, ce qui lui permit de prendre plus tard le grade de docteur en droit canon. En 1512 il répondit à l'appel de Philippe de Rosenberg, prince-évêque de Spire, devint curé de Bruchsal, où il apprit à connaître Œcolampade, qui demeurait alors à Heidelberg. Quoiqu'il fût en rapport d'amitié avec des théologiens de Fribourg foncièrement dévoués à l'Église (ainsi en 1510 il adressa un poëme d'adieu à Eck, se rendant de Fribourg à Ingolstadt), il paraît cependant que dès lors il avait des opinions erronées, notamment sur la transsubstantiation. L'inquiétude de son esprit et l'appel du magistrat de Bâle l'amenèrent au bout de trois années dans cette ville, où, en sa qualité de prédicateur de la cathédrale, il fit bientôt connaissance assez intime avec Érasme, puis avec Zwingle. Après avoir appris à l'aide d'un Juif la langue hébraïque, il ouvrit un cours d'exégèse, complétement dans l'esprit de Luther, qui venait de paraître. Il se mit dès 1517 en correspondance avec Luther, manifesta dès lors un zèle extrême à répandre les écrits de l'hérésiarque, et obtint pour ses amis, Gaspard Hédio et Jean Œcolampade, le doctorat en théologie de l'université de Bâle (1520). L'électeur de Mayence, Albert de Brandebourg, l'appela auprès de lui en qualité de prédicateur et de chancelier. Capito répondit à cet appel, dans l'espoir de gagner l'électeur à la réforme. Toutefois il cacha si bien son secret dessein qu'il capta toute la confiance de l'électeur, qui obtint pour Capito, du Pape Léon X, la prévôté de Saint-Thomas de Strasbourg (1521), et de l'empereur Charles-Quint des lettres de noblesse (1523). En même temps qu'il conseillait à l'électeur de répondre presque humblement à la grossière lettre que Luther lui avait adressée de la Wartbourg le 25 novembre 1521, il engageait Luther, par ses lettres, à une conduite plus prudente. — Ce conseil le rendit suspect à Wittemberg et n'engagea pas l'électeur dans la cause de la réforme ; mais Capito sut apaiser l'irritation des Wittembergeois en se rendant personnellement auprès d'eux (1522), et un an plus tard il quitta Mayence, retourna à Strasbourg, où il fit un cours d'exégèse, obtint des lettres de bourgeoisie et se maria. A dater de ce moment, voué sans réserve à la cause de la réforme, il fut compté parmi ses plus fermes appuis, avec Mathieu Zell, Bucer, Firn, Pollio et Hédio (1).

Il abolit le culte catholique dans Haguenau, sa ville natale, en 1525. Peu de temps après il devint suspect, même à ses nouveaux coreligionnaires ; on l'accusa d'avoir des opinions anabaptistes et antitrinitaires, à la suite de l'accueil qu'il fit à Louis Hetzer, Bernard Rothmann et Martin Keller ; mais il s'en inquiéta peu et continua sa propagande de réfor-

(1) Conf. *Feuilles hist. et polit. pour l'Allem. cathol.*, t. XVIII, p. 697-704, 757-768 ; t. XIX, p. 95-111, 148-160.

mateur. Ainsi en 1528 on le trouve avec Bucer à la conférence de Berne, du côté des Suisses; en 1530 à la diète d'Augsbourg, prenant part à la rédaction de la confession tétrapolitaine (1); en 1533 (il s'était remarié en 1532 et avait vécu quelque temps dans une gêne extrême) à Mayence, dont il chercha de nouveau à entraîner l'électeur dans son parti; en 1536 à la conférence de Wittemberg avec les Suisses; à Worms, aux secrètes entrevues entre Bucer et Gropper (2).

Revenu en 1542 de la diète de Ratisbonne, il mourut subitement de la peste à Strasbourg, le 10 janvier. Capito n'a pas beaucoup écrit; cependant on a de lui : *Institutiones Hebraicæ*; — *Enarrationes in Habacuc et Hoseam*; — *Explicationes in Hexaemeron*; — *Lib. de reformando a puero theologo.* On a aussi conservé un grand nombre de ses lettres, très-utiles pour l'histoire de son temps. C'était un homme d'action plus que de théorie, qui parlait plus qu'il n'écrivait (3). Sa nature prudente, souple et avisée, qui le rendit parfois odieux à Luther (4), en fit naturellement un ami et un coopérateur zélé du cauteleux et fourbe Bucer (5), dont il partageait les opinions équivoques et les menées ambiguës.

C. Weiss.

(1) *Voy.* Augsbourg (Confession d').
(2) Conf. Dieringer, *Gazette des Sciences et des Arts*, Ire année, 1844, cah. II, p. 194; IIe année, 1845, cah. I, p. 355.
(3) Beza, *Icones Virorum illustrium*, p. 28.
(4) Dœllinger, *la Réforme*, t. I, 1846, p. 453.
(5) *Voy.* Bucer.

CAPITULAIRE (DIGNITÉ). Les chapitres ont, comme tous les corps organisés, leur hiérarchie et leurs fonctions diverses. Celles-ci sont unies à une juridiction ou ont charge d'âmes : elles sont des *dignités* proprement dites (*dignitates*); quand ce sont simplement des fonctions honoraires, elles sont dites des *personnats* (*personatus*). Toutefois cette distinction entre les dignités et les personnats ne s'est établie régulièrement que fort tard, et jamais d'une manière générale et uniforme, les deux expressions ayant été longtemps prises l'une pour l'autre (1), et le droit coutumier, ainsi que les statuts capitulaires particuliers, ayant longtemps déterminé seuls si une fonction était un simple personnat ou une dignité réelle. D'abord on reconnut et introduisit partout, comme dignitaires, le prévôt (2) (*præpositus*) et le doyen (*decanus*) (3). Les fonctions du primicier (*primicerius*) et du grand-chantre (*cantor*) (4), de l'écolâtre (*scholasticus*) (5), du sacriste (6), du custode (7), de l'économe (8), étaient soit des dignités, soit des personnats. Outre ces fonctionnaires, essentiellement liés à l'organisation des chapitres, il y avait encore, en général, dans toute église cathédrale, deux charges, celle du théologal (9) et celle du pénitencier (10). Le concile de Trente les a toutes deux confirmées (11), sans toutefois les attacher expressément à la personne d'un chanoine. Aujourd'hui le nombre des dignitaires des chapitres d'Allemagne et de France est singulièrement restreint. Il n'y a qu'en Autriche où les chapitres métropolitains ont encore quatre dignitaires, le prévôt, le doyen, le custode et l'écolâtre (12). Partout ailleurs, d'après les nouveaux concordats, il n'y a en général que deux dignitaires, le prévôt et le doyen, le prévôt ayant expressément le premier rang, le doyen

(1) C. 8, X, *de Constitut.* (1, 2).
(2) *Voy.* Prévot du chapitre.
(3) *Voy.* Doyen du chapitre.
(4) *Voy.* Chantre.
(5) *Voy.* Écolatre.
(6) *Voy.* Sacriste.
(7) *Voy.* Custode.
(8) *Voy.* Cellerier, cuminier.
(9) *Voy.* Théologal.
(10) *Voy.* Pénitencier.
(11) *Conc. Trid.*, sess. XXIV, c. 8, *de Reform.*
(12) Barth-Barthenheim, *Affaires eccl. d'Autriche*, p. 23.

le second. Il en est ainsi en Prusse (1), en Bavière (2). D'autres Églises n'en ont conservé qu'un, le doyen, comme en Hanovre (3) et dans les chapitres de la province ecclésiastique du Haut-Rhin (4). Plusieurs autres titres se sont, il est vrai, conservés dans les annuaires et les brefs épiscopaux; mais ce ne sont la plupart que de purs personnats, sans influence sur la valeur de la prébende.

PERMANEDER.

CAPITULAIRE (MEMBRE). On nomme ainsi tout membre d'un chapitre institué et assermenté (5), qui, en cette qualité, a sa stalle au chœur (*stallum in choro*) et voix consultative et délibérative dans les assemblées du chapitre (*votum in capitulo*). Tout membre d'un chapitre doit au moins être sous-diacre, et prêtre lorsqu'il prétend à une fonction ayant charge d'âmes. D'autres conditions sont prescrites, soit par les lois spéciales du pays, soit par les concordats conclus entre le Saint-Siége et l'État, au moment de l'érection d'un siége épiscopal. Généralement ils exigent de la part du candidat l'indigénat, et qu'il se soit distingué par sa science, sa conduite et ses services, soit dans le ministère pastoral, soit dans l'enseignement théologique d'une université ou d'un séminaire, soit dans l'administration épiscopale (6). La noblesse était souvent une condition exigée, quoique les canons l'eussent interdit (1); dans les bulles de circonscription des derniers temps on ne parle plus de cette condition; dans le concordat de Prusse elle est formellement abrogée (2). Autrefois les jeunes clercs, élevés dans les écoles cathédrales, succédaient par ordre aux places capitulaires vacantes (3); ils sortaient alors solennellement de la surveillance de l'écolâtre de la cathédrale, sous laquelle ils avaient été placés jusqu'à ce moment. De là certaines cérémonies encore conservées aujourd'hui pour la réception d'un chanoine, et qui sont des restes de ces anciens usages. Chaque chanoine ou membre capitulaire doit, dans l'espace de deux mois, prononcer devant l'évêque aussi bien que devant le chapitre la profession de foi du concile de Trente; au cas contraire il perd la part de la prébende qui lui était échue jusqu'à ce moment. De plus, chaque membre doit personnellement le service au chœur et doit observer la résidence (4). Ces deux conditions sont expressément formulées dans les plus récents documents sur cette matière (5). Il faut enfin qu'il prenne part aux affaires capitulaires et qu'il remplisse les obligations imposées d'ailleurs par les statuts particuliers du chapitre.

PERMANEDER.

CAPITULAIRE (VICAIRE). C'est le chanoine de la cathédrale que, dans les huit jours qui suivent la vacance du siége, le chapitre élit parmi ses membres pour exercer la juridiction épiscopale et être responsable envers le futur évêque de l'administration du diocèse durant la vacance (6).

(1) Prusse : *Bulle de salute animarum*, d'après Weiss, p. 80.
(2) Bavière : *Concord.*, art. III. *Ibid.*, p. 117.
(3) Hanovre : *Bulle de circonscript. : Impensa RR. PP. sollicitudo*, dans Weiss, p. 165.
(4) Haut-Rhin : *Bulle de circ. : Provida solersque. Ibid.*, p. 188.
(5) *Voy.* CHAPITRE.
(6) Prusse : *Bulle de salute anim.*, dans Weiss, *Corp. Jur. eccl. cathol. hod.*, p. 82. Bavière : *Concordat*, art. X, dans Weiss, l. c., p. 122. Hanovre : *Bulle Impensa RR. PP. sollicitudo. Ibid.*, p. 169. Autriche : *Décrets de la chancellerie aulique* du 8 décembre 1788, du 11 avril 1804, du 16 août 1805. Barth-Barthenheim, l. c., p. 82. Province du Haut-Rhin : *Les Ordonn. des div. gouvernements édictées en commun*, du 30 janvier 1830, § 30. Weiss, l. c., p. 316.

(1) C. 37, X, *de Præbend.* (III, 5).
(2) *Bulle de salute anim.*, Weiss, p. 85.
(3) *Voy.* DOMICELLI.
(4) *Concil. Trid.*, sess. XXIV, c. 12, *de Ref.*
(5) Bavière : *Concordat*, art. III, Weiss, p. 118. *Bulle de salute anim.*, *ib.*, p. 82. *Bulle Provida solersque*, *ib.*, p. 189.
(6) *Conc. Trid.*, sess. XXIV, c. 16, *de Ref.*

Du moment où il accepte sa nomination il acquiert la juridiction épiscopale ordinaire dans toute son étendue, telle qu'elle était échue au chapitre. Celui-ci perd dès lors tout droit à l'administration, et ne peut ni marquer une durée à l'administration du vicaire, ni destituer ce vicaire *motu proprio*. Seulement, si, d'après les motifs les plus graves et les plus urgents, il veut éloigner le vicaire capitulaire, il peut recourir, à cette fin, à la sainte congrégation des affaires épiscopales (*S. congregatio super negotiis episcoporum*). Sont exceptés des droits d'administration échus au vicaire capitulaire les droits épiscopaux qui supposent la consécration, c'est-à-dire les *pontificalia* proprement dits (1), ou ceux qui reposent sur la puissance papale (*indulta apostolica*) ; ainsi notamment le droit d'accorder des indulgences même de quarante jours, droit qui est ordinairement accordé aux évêques sans délégation papale spéciale (2) ; puis la distribution des bénéfices qui sont subordonnés à la libre collation de l'évêque (3) ou que l'évêque ne possédait que *jure devolutionis*, et même lorsque l'évêque était obligé de demander l'avis ou le consentement du chapitre pour les conférer (4). Le vicaire capitulaire ne peut en disposer que dans le cas où un tiers a le droit de nomination ou de présentation, ou lorsqu'une corporation religieuse a le droit d'élire, ou lorsque la collation du bénéfice appartient également à l'évêque et au chapitre (5).

De plus, le vicaire capitulaire n'est pas en droit de prendre sur la mense épiscopale pour ajouter à la mense canoniale (1), ou d'aliéner quelque chose des biens appartenant à l'Église épiscopale (2), ou d'autoriser l'ordination d'un candidat, avant qu'il se soit écoulé un an et un jour depuis la vacance du siége, soit par un évêque étranger, soit par un coadjuteur déjà en activité du vivant de l'évêque dans son diocèse, si celui-ci n'a pas obtenu, dans l'intervalle, du Saint-Siége la faculté spéciale d'ordonner dans l'année, *facultas ordinandi infra annum*. Seulement, dans le cas où l'ordinand aurait été pourvu d'un bénéfice qu'il perdrait s'il n'obtenait l'ordination nécessaire dans le délai d'un an, le vicaire capitulaire peut lui donner un démissoire (3).

PERMANEDER.

CAPITULAIRES D'ANGILRAM. *Voy.* CAPITULAIRES DES ÉVÊQUES.

CAPITULAIRES DE CHARLEMAGNE. Parmi les nombreux et importants capitulaires par lesquels les rois franks réglèrent les affaires de l'Église et de l'État, les capitulaires de Charlemagne, de l'année 811, sont des plus remarquables quant à leur forme et à leur teneur. Tandis que les autres capitulaires étaient des lois ou des règles administratives ayant une forme impérative, ceux dont il s'agit ici consistaient en questions que l'empereur adressait au clergé et à la noblesse de l'empire, et auxquelles les assemblées des évêques, des abbés et des comtes, devaient répondre chacune séparément. La teneur de ces questions nous fait assez bien comprendre les sages motifs qu'eut l'empereur pour ne pas les soumettre à une assemblée mixte, composée des prélats et des grands de l'Etat, et pour préférer les

(1) Sext., c. 42, *de Elect.* (I, 6).
(2) Benedict. XIV, *de Synod. diœces.*, l. III, c. 9, n. 7.
(3) C. 2, X, *Ne sede vac.* (III, 9).
(4) Sext., c. un., § 1, *Ne sede vac.* (III, 8).
(5) Sext., c. 1, *de Institut.* (III, 6). Sext., c. un., *Ne sede vac.* (III, 8).

(1) Sext., c. 40, *de Elect.* (I, 6). Clem., c. 7, *de Elect.* (I, 3).
(2) C. 42, c. XIII, qu. 2, *Conc. Ancyr.*, ann. 314, c. 15.
(3) *Concil. Trid.*, sess. VII, c. 10, *de Reform.*; sess. XXIII, c. 10, *eod.*

proposer sous cette forme, afin d'obtenir les réponses isolées de la part des uns et des autres. On sait que Charlemagne était intimement convaincu que le bien-être de la société ne pouvait résulter que de l'accord parfait et de l'action simultanée de l'Église et de l'État, porteurs des deux pouvoirs, opérant chacun dans sa sphère et avec les moyens correspondant à sa nature, sans vouloir jamais se gêner, et devant chercher au contraire à s'entr'aider mutuellement. Tel il avait compris le rapport de l'Église et de l'État, en écrivant au Pape : *Votre chose est ma chose, ma chose est la vôtre*, tel il voulait que se réalisât le rapport entre les évêques et les comtes dans son empire. De là cette première question de Charlemagne : Pourquoi le clergé et la noblesse ne s'entr'aident-ils pas mutuellement lorsque le bien de l'État l'exige? Puis cette autre : En quoi les ecclésiastiques gênent-ils les laïques dans leurs fonctions? En quoi les laïques entravent-ils le clergé dans ses attributions? Ensuite : Jusqu'à quel point les évêques et les abbés peuvent-ils se mêler des affaires temporelles? Quel est le véritable sens de cette parole de l'Apôtre : « Que celui qui est enrôlé au service de Dieu ne s'embarrasse point dans les affaires séculières » (1)? — Une question plus générale, toutefois encore en rapport avec les précédentes, est celle qui demande : Quelles sont les choses auxquelles le Chrétien renonce au Baptême, et par quelles actions l'homme manque-t-il à ce renoncement, le rend-il vain et mensonger? — Cette question et la réponse devaient faire ressortir les devoirs qu'impose la vocation du Chrétien et les obligations de chaque état. Une autre demande du même genre était celle-ci : Quel doit être le mode de vie des chanoines et des moines? Peut-il y avoir d'autres moines que ceux qui vivent selon la règle de S. Benoît, et y a-t-il eu des moines dans les Gaules avant l'introduction des Bénédictins?

Dans le second capitulaire, l'empereur demande aux évêques et aux abbés de lui exposer clairement ce qu'ils entendent par l'expression « quitter le monde » et comment on peut distinguer ceux qui ont quitté le monde de ceux qui y demeurent; si la différence consiste seulement en ce que ceux-là ne vont pas à la guerre et ne se marient pas publiquement; s'il faut considérer comme ayant quitté le monde celui qui emploie tous les moyens imaginables, licites et illicites, pour faire fortune. — Quel profit il y a pour l'Église d'avoir un grand nombre de sujets dans les couvents, au lieu d'en avoir un petit nombre et de bons, et quel avantage il y a à ce que ceux-ci chantent et lisent bien plutôt que de vivre pieusement et d'enseigner chrétiennement les autres.

Telle était la nature des questions que l'empereur proposait dans ces capitulaires. Les évêques, les abbés et les comtes étaient amenés par là non-seulement à réfléchir mûrement sur les obligations de leur état, mais encore à s'assurer des principes et des règles qui devaient les diriger, puisqu'il fallait adresser des réponses catégoriques à l'empereur, et que celui-ci avait évidemment l'intention de rappeler ensuite comtes et évêques par leurs propres paroles à l'accomplissement de leur mission et à l'application de leurs principes dans leurs fonctions journalières. C'était déjà beaucoup contribuer à l'entente pacifique et à l'œuvre des prélats et des grands que de les obliger à établir clairement la nature de leurs rapports réciproques et de penser aux principes auxquels ils devaient être ramenés. On pouvait s'attendre à les voir éviter beaucoup de fautes qu'ils avaient faites en pratique, du moment qu'on les y rendait plus attentifs; et en fin de compte on de-

(1) II *Timoth.*, 2, 4.

vait espérer qu'ils éviteraient d'agir contrairement aux maximes qu'ils auraient eux-mêmes avancées.

Ces capitulaires, en forme de questions, se trouvent dans Hardouin, *Collect. Concil.*, t. X, p. 963-966. Cf. Cellier, *Hist. des Aut. ecclés.*, vol. XVIII, p. 401 et 402.

MARX.

CAPITULAIRES DES ÉVÊQUES, *capitula episcoporum* ou *capitularia*. Outre les grandes collections générales destinées à toute une Église, à tout un pays, ou à tout un peuple, un certain nombre d'évêques firent des collections particulières à l'usage de leurs diocèses, dans lesquelles ils placèrent des extraits des lois genérales de l'Église, en les mettant en rapport avec les ordonnances particulières de leurs provinces. Ils avaient en vue par là l'amélioration de la discipline ecclésiastique parmi les membres de leur clergé. On a conservé plusieurs de ces capitulaires, principalement des évêques des Gaules, tels que ceux de Boniface, archevêque de Mayence, de 745; d'Haytho, évêque de Bâle vers 820; d'Hérard, archevêque de Tours (858); d'Hincmar, archevêque de Reims vers 860; de Gauthier, évêque d'Orléans (871). On distingue surtout :

1° Les CAPITULAIRES D'ANGILRAM (1), *capitula Angilramni.*

2° Les CAPITULAIRES DE MARTIN DE BRAGA, *capitula Martini Bracarensis*. On connaît sous ce nom l'extrait des lois ecclésiastiques qu'en 572 Martin, évêque de Braga, en Galice, rédigea pour les besoins de son diocèse et dont l'autorité se répandit au loin. La matière de ces capitulaires est principalement empruntée aux conciles grecs, puis aux conciles d'Espagne; ils forment deux livres, dont le premier, composé de soixante-huit chapitres, traite des droits du clergé et des matières purement ecclésiastiques; le second, divisé en seize chapitres, traite des laïques et des matières mixtes, laïco-ecclésiastiques. Cette collection est des plus anciennes parmi celles qui, en Occident, ont abandonné l'ordre purement chronologique des sources pour suivre l'ordre des matières; elle a souvent été publiée, entre autres par Mansi, dans sa *Collect. Conc.*, t. X, col. 846 sq. La collection dite de S. Isidore en a fait grand usage.

3° Les CAPITULAIRES DE THÉODORE, *capitularia Theodori*, qui n'existent plus dans leur forme originaire, et ne se trouvent que dans une collection qui en a été formée et qu'on voit dans d'Achery, *Spicilegium*, t. I, et Mansi, *Collect. Conc.*, t. XII. Ils furent publiés par Théodore, archevêque de Cantorbéry († 690), probablement vers 668, et traitent, dans cent soixante-neuf numéros, des points les plus importants de la discipline ecclésiastique, des évêques, des prêtres, des diacres et des sous-diacres, des abbés et des abbesses, des moines et des religieuses; de la célébration du dimanche, de la dédicace des églises, des livres défendus, de la visite des malades, de la pénitence, du mariage, des messes pour les âmes du Purgatoire, de la dîme, du culte des reliques, de la confession.

4° Les CAPITULAIRES DE THÉODULPHE, *capitularia Theodulphi*, que leur auteur, Théodulphe, évêque d'Orléans, rédigea pour son diocèse et adressa à son clergé en 797. On n'en a conservé que deux fragments, dont le premier, sous quarante-six titres, traite des devoirs du clergé, de l'emploi des vases sacrés, des écoles, des prédications, de la célébration du dimanche, de la pratique de l'hospitalité, du jeûne, de la pénitence et de la sainte communion; le second, sans divisions, renferme diverses instructions pour le clergé. Ils

(1) *Voy.* ANGILRAM.

sont imprimés entre autres dans Mansi, l. c., t. XIII, col. 993 sq.

HELFERT.

CAPITULAIRES DE MARTIN DE BRAGA, *capitula Martini Bracarensis*. Voy. CAPITULAIRES DES ÉVÊQUES.

CAPITULAIRES DES ROIS FRANKS, *capitularia regum Francorum*. C'est le nom des lois et ordonnances publiées par les rois franks, en partie avec le concours, en partie sans le concours des états du royaume, qui, surtout à dater de la domination des Carlovingiens, devinrent une source de droit nouvelle et importante. Ces ordonnances furent d'abord introduites sous le nom de *constitutiones*, *pactiones*, *præceptiones*, *decreta*, *edicta*, etc., etc.; depuis Charles Martel elles se nommèrent plus habituellement *capitulationes, capitula, capitularia*. Cependant toutes ces ordonnances n'étaient pas des *lois* proprement dites, ou des *capitulaires* dans le sens strict, proposés par le gouvernement royal, adoptés après délibération par les ordres temporels et spirituels de l'État, confirmés par le roi et publiés comme règles obligatoires pour tous. Cette forme solennelle de la législature n'était, conformément aux traditions nationales, exigée que pour les édits organiques, qui avaient pour but des dispositions politiques générales et décisives, dans les affaires concernant la justice, la guerre, l'Église, les écoles, etc., etc., ou qui renfermaient des modifications essentielles et des additions importantes aux droits populaires déjà existants des races bavaroise, saxonne, lombarde, etc., etc. (*additamenta legum*). D'autres capitulaires, qui ne renfermaient que des ordonnances provisoires, des avis, des instructions pour les autorités chargées de l'exécution des lois ou des exhortations adressées aux états pour l'observation exacte des prescriptions déjà données, émanaient en général directement du *cabinet royal* (*palatium*). Les capitulaires qui étaient publiés de la manière solennelle que nous avons rappelée plus haut, sur les affaires ecclésiastiques, acquéraient le caractère de *lois ecclésiastiques*, par cela que ces affaires étaient toujours portées aux diètes de l'empire, d'abord par-devant la curie spirituelle, examinées, délibérées et résolues en assemblées spéciales des archevêques, évêques et abbés, et alors seulement proposées à l'assentiment de tous les états réunis. La teneur des capitulaires, en tant qu'ils traitent d'affaires ecclésiastiques, est en général puisée dans les décrets des conciles, les décrétales des Papes, dans les Pères de l'Église, etc.

La publication des ordonnances ecclésiastiques était faite par les archevêques, dans les conciles provinciaux; les ordonnances civiles étaient publiées par les représentants de l'autorité royale dans les assemblées provinciales.

Avec le nombre croissant des capitulaires on dut sentir bientôt le besoin de réunir ces lois isolées, ces ordonnances éparses, dans un recueil. Anségise, abbé de Luxeuil et de Fontenelle, eut ce mérite, et rédigea en 827 une collection de ce genre en quatre livres, dont le premier renfermait les ordonnances ecclésiastiques de Charlemagne; le deuxième, celles de son fils Louis le Débonnaire; les deux derniers, le droit civil, savoir : le troisième, les ordonnances de Charlemagne à ce sujet, et le quatrième, celles de son fils Louis. Cette collection est faite avec une fidélité scrupuleuse, ne renferme encore aucune pièce fausse, et n'a que le défaut de n'être pas tout à fait complète. Une autre collection, faite environ vingt ans plus tard par le diacre de Mayence Benoît Lévita, en trois livres, qu'on ajouta à celle d'Anségise, comme cinquième, sixième et septième livres, est moins une continuation, un complément de celle-ci, qu'un livre de

droit nouveau, mais dont on ne peut employer les résultats historiques qu'avec une grande précaution, vu l'absence de critique et de plan du compilateur. Consultez sur cette compilation l'article BENOÎT LÉVITA. Enfin cette dernière collection eut encore un supplément de quatre livres, dont l'auteur est inconnu (*Additiones*). Le premier livre semble avoir originairement appartenu à l'ensemble, mais les trois additions suivantes paraissent avoir été faites au moins peu de temps après Benoît.

La principale édition des capitulaires des rois franks est celle qui se trouve dans Steph. Baluzii *Capp. Regg. Franc.*, Paris, 1677, 2 vol. in-fol. Les plus importants capitulaires se trouvent aussi dans Ferd. Walter, *Corp. Jur. German. antiq.* (Berol., 1824, 3 vol. in-8°), t. II, p. 403-862. Un nouveau travail critique sur ce sujet a paru dans G.-Henr. Pertz, *Monumenta Germaniæ historica* (Hannov., 1835-1841, 6 vol. in-fol.), t. III et IV. Sur l'origine, l'institution et la valeur légale des capitulaires, cf. Baluzii *Diss. de Capp. RR. Franc. nomine, dignitate, auctoritate et usu*, dans la préface de son édition des Capitulaires, et Knust, *de Benedicti Levitæ Capitularium collectione in Pertz, Monum. Germ. hist.*, t. IV, append., p. 19 sq.

PERMANEDER.

CAPITULATION DES ÉVÊQUES. On appelle ainsi la convention conclue entre le chapitre et l'évêque nouvellement élu sur leurs droits respectifs. Le droit canon avait déjà prévu divers cas d'administration dans lesquels l'évêque était tenu d'entendre l'avis du chapitre, et d'autres où il était obligé de le suivre (1); mais ces cas parurent aux chanoines soit trop généraux, soit, ce qu'ils sont en effet, insuffisants dans la pratique. C'est pourquoi les chapitres cherchèrent à s'entendre, par des stipulations préalables, sur les droits qu'ils devaient conserver vis-à-vis du futur évêque.

(1) *Voy.* CONSENTEMENT DU CHAPITRE.

En elles-mêmes ces stipulations pouvaient être utiles pour mettre de salutaires bornes à l'arbitraire des évêques; mais, les chapitres ayant donné de plus en plus d'extension à ces conventions, et ayant fini par arrêter les articles qui leur convenaient dès que le siége venait à vaquer, en se promettant entre eux de faire de l'exact accomplissement de ces articles la condition de leur choix, les Papes et les empereurs se virent, à plusieurs reprises, obligés de prendre des mesures contre ces inconvenantes restrictions des droits épiscopaux. Ces capitulations sont naturellement tombées, depuis les changements essentiels apportés dans les chapitres nouvellement érigés, en vertu des concordats. Sans doute les concordats les plus récents et les bulles de circonscription portent expressément que les chapitres doivent aider les évêques dans l'administration des diocèses; mais le Pape, en répondant à la déclaration que les princes protestants, intéressés dans la province du Haut-Rhin, ont soumise à l'agrément du souverain Pontife, a nettement proclamé que cette participation du chapitre dans l'administration du diocèse se limite à ce qui est décidé à cet égard par le droit canon et à ce qui s'est introduit par des coutumes légales (1). Si, d'une part, les statuts que les chapitres se sont crus en droit de se donner, et qui ont déterminé d'une manière plus précise la part qu'ils devaient avoir à l'administration épiscopale, ne devaient être faits qu'avec le consentement et l'assentiment de l'évêque, et être avant tout fondés sur les cas prévus par le droit canon, d'autre part il y avait encore une latitude suffisante pour qu'on eût besoin de s'entendre à

(1) *Esposizione dei sentimenti di Sua Santita (Pius VII), etc.*, d. d. 10 aug. 1819, n. 8.

l'amiable, afin de déterminer plus également et plus complétement les cas particuliers dans lesquels il fallait ou l'avis ou le consentement du chapitre, le droit des décrétales reconnaissant lui-même ce principe, que la coutume et l'observance dérogent au droit commun (1).

PERMANEDER.

CAPOUE (ARCHEVÊCHÉ DE). Les évêques de cette ville paraissent de très-bonne heure comme métropolitains de la Campanie. Ainsi le Pape Libère écrit de son exil, en 357, à Vincent, évêque de Capoue, et par lui aux évêques de toute la Campanie (2). Germain, évêque de Capoue, fut envoyé par le Pape Hormisdas, en 519, à Constantinople, à la tête de la députation qui parvint à mettre un terme au schisme qu'avait suscité depuis une génération l'Hénoticon de l'empereur Zénon (3). Nous possédons une certaine quantité de lettres du Pape Hormisdas à Germain, relatives à cette affaire. S. Benoît de Murcie vit monter au ciel l'âme de S. Germain. Celui-ci eut pour successeur, en 541, S. Victor, qui resta à la tête du diocèse de Capoue jusqu'en 554, et dont dernièrement dom Pitra, de l'abbaye de Solesme, a donné des scolies, c'est-à-dire des extraits et des traductions d'écrivains ecclésiastiques grecs (4). Son successeur Priscus fut menacé par le Pape Pélage Ier d'être excommunié (5). L'évêque de Capoue Fuscus mourut à Rome, et le Pape Grégoire Ier fit visiter l'Église de Capoue par Gaudence, évêque de Nole (6). Elle était déjà à cette époque tombée au-dessous de celle de Naples. Dans la suite, l'évêché et le duché de Capoue partagèrent les destinées de l'Italie, et virent successivement les Lombards, les Franks, les Grecs, les Arabes, les Normands, les Hohenstaufen se disputer leur possession. Aux quatorzième et quinzième siècles ils firent partie du royaume de Naples, échurent avec celui-ci au pouvoir de l'Espagne, et finirent au dix-huitième siècle par devenir une portion intégrante du royaume de Naples. Capoue a, jusque dans les derniers temps, passé pour l'archevêché le plus riche du royaume, et généralement l'archevêque reçoit le chapeau de cardinal. François Serra Cassano, né à Naples le 21 février 1783, était nonce à Munich lors de la conclusion du concordat avec la Bavière, devint à son retour archevêque de Capoue, cardinal *in petto* le 30 septembre 1831, et proclamé le 15 avril 1833. Il mourut à Capoue le 17 août 1850 et eut pour successeur l'évêque d'Andria, Joseph Cosenza, né à Naples le 22 février 1788, proclamé le 30 septembre 1850, un mois après la mort de son prédécesseur, archevêque de Capoue et cardinal (1).

CAPPA. *Voyez* VÊTEMENTS SACRÉS.

CAPPACINI (FRANÇOIS) naquit le 14 août 1784, à Rome, d'une famille peu aisée. Au mois de décembre 1797 il subit l'examen nécessaire pour être admis au séminaire romain, que les troubles de l'époque lui firent quitter au bout de six mois. Il y rentra au mois de mars 1801 et y demeura jusqu'en septembre 1806. Le cardinal Litta, qui sut discerner son rare mérite, obtint pour lui le droit de rester deux ans de plus comme pensionnaire.

Le 19 septembre 1807 Cappacini fut ordonné prêtre. Après avoir achevé ses études de théologie, il se consacra à celle de la physique, et surtout de l'astronomie. En 1808 il sortit du séminaire et vécut à Rome jusqu'en 1811. Il entra alors comme précepteur chez un sei-

(1) C. X, *De his quæ fiunt a prælat.* (III, 10). Sext., c. 3, *de Consuet.* (I, 4).

(2) Jaffé, *Reg. pontif.*, 16. Migné, t. VIII, p. 1371.

(3) Jaffé, 87.

(4) *Voy. Epist. Hormisdæ*, t. LXIII, ap. Migné, *Patr.*, et l'art. HORMISDAS.

(5) *Spicileg. Solesmense*, 1852.

(6) *Greg. Ep.*, l. V, 14, 33.

(1) *Notizie per l'anno, etc.*, 1858, Roma.

gneur de Milan, ce qui ne l'empêchait pas de fréquenter assidûment l'observatoire. Bientôt après il fut nommé directeur de l'observatoire de Naples, poste qu'il fut obligé de quitter en 1815. Il retourna alors à Rome. Le cardinal Litta le recommanda au cardinal Consalvi, qui le plaça comme rédacteur (*minutante*) à la secrétairerie d'État. A dater de ce moment Cappacini prit part à toutes les affaires du Saint-Siége. Léon XII le nomma en 1824 substitut du secrétariat des brefs apostoliques. En 1825 et 1826 il obtint plusieurs places honorifiques; en 1827 il contresigna avec le cardinal Capellari le concordat des Pays-Bas. Il fut envoyé avec une mission diplomatique à la Haye en 1828, et en qualité d'internonce à Munich en 1830. Grégoire XVI le rappela à Rome en 1831 et le nomma substitut de la secrétairerie d'Etat.

En 1837 il fut envoyé à Vienne, d'où il revint en octobre. La même année, le Pape le nomma secrétaire de la Congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires; toutefois il obtint, à cause de la faiblesse de sa santé et de ses nombreuses occupations, d'être déchargé de ces dernières fonctions. Il avait été promu d'ailleurs, en récompense de ses nombreux services, à un canonicat de Saint-Jean de Latran. En 1838 il devint secrétaire de l'Académie théologique de l'université de Rome, et la même année il eut en octobre une entrevue à Florence avec le prince de Metternich. En 1839 il fut envoyé à Naples; en 1841 dans les Pays-Bas, où il resta du 19 mai jusqu'à la fin de décembre. De là il alla en qualité de nonce extraordinaire et de légat apostolique par Londres à Lisbonne. Il y passa trois tristes années en pourparlers avec un gouvernement qui avait tout enlevé à l'Église et ne voulait rien lui rendre.

En novembre 1844 Cappacini revint à Rome, où le Pape le nomma auditeur de la chambre. Le 21 avril 1845 il fut créé cardinal, après avoir été nommé *in petto* au consistoire du 10 juillet 1844. Il mourut dans la nuit du 14 au 15 juin 1845, après une longue et douloureuse maladie. Il fut enterré dans l'église de Sainte-Marie *in Aquino*. Sa mort fut une irréparable perte pour Grégoire XVI et l'Église romaine. On n'a pas encore publié ses Mémoires, qui paraissaient devoir être d'un grand intérêt pour l'histoire de l'Église. Cf. A. Coppi, *Diario di Roma*, 15 juillet 1845; *Gazette univ.* des 22, 23 et 24 juin, 5 et 24 juillet 1845; *Feuilles cathol. du Tyrol*, 1845, p. 614; Gams, *Histoire de l'Église du dix-neuvième siècle*, t. II.

GAMS.

CAPPADOCE (Καππαδοκία); tel était, au temps des Apôtres, le nom d'une province de l'Asie Mineure dont les frontières touchaient à l'est l'Arménie, au sud la Cilicie, à l'ouest la Lycaonie, au nord le Pont. Dans les temps antérieurs, alors que le Pont, qui limite au nord la mer Noire, faisait encore partie de cette province sous le nom de *Cappadocia Pontica*, on nommait la province elle-même *Cappadocia propria* ou *Cappadocia magna* (1). Il y avait déjà, au temps des Apôtres, des communautés chrétiennes dans cette contrée, car les Chrétiens de la Cappadoce étaient parmi ceux à qui furent adressées les deux épîtres de l'Apôtre S. Pierre (2). L'Évangile fut probablement répandu de très-bonne heure dans ces parages par les Juifs qui y demeuraient et qui avaient l'habitude de se rendre à Jérusalem aux grandes fêtes (3), en particulier par ceux qui, le jour de la Pentecôte, furent témoins des miracles du Saint-Esprit parmi les Apôtres (4). Il est hors de doute que l'Apô-

(1) Cellar., *Geogr. ant.*, c. 19. Idem, *Notit. orb. ant.*, l. III, c. 8, § 102 sq. Conf. Strabo, l. XI, *ad finem*, et l. XII, c. 1.
(2) I *Ép.*, 1, 1. II *Ép.*, 3, 1.
(3) Josèphe Flav. *Antiq.*, XVI, 6.
(4) *Act.*, 2, 9.

tre S. Paul, qui travailla si efficacement à la conversion des habitants de l'Asie Mineure, dut contribuer, sinon immédiatement, du moins indirectement, par ses disciples et ses coopérateurs, à fonder et à multiplier les communautés chrétiennes de ce pays, durant ses fréquents voyages dans ces parages, et notamment en Cilicie, en Lyaconie et en Galatie, toutes provinces limitrophes de la Cappadoce. On ne peut démontrer historiquement que S. Pierre prêcha en Cappadoce et dans les autres contrées citées dans sa première épître, 1, 1. L'Ancien Testament nomme plusieurs fois Caphthor, que les anciens traduisent presque unanimement par Cappadoce. Conf. l'art. Caphthor.

Kozelka.

CAPRARA, cardinal de l'Église romaine, légat *a latere* du Saint-Siége à Paris, né le 29 mai 1733, appartenait à l'illustre famille des comtes de Montécuculi. Il parcourut d'abord la carrière administrative et fut dès 1758 nommé vice-légat de Ravenne. Après avoir donné d'honorables preuves de son zèle pour l'Église et de son habileté diplomatique en qualité de nonce à Cologne et à Lucerne, et s'être, à ce titre, mis au courant des affaires ecclésiastiques de l'Allemagne, il fut chargé de la mission difficile de nonce à la cour de Vienne. Quoique Caprara ne réussît pas mieux que le Pape Pie VI lui-même à ramener Joseph II et son chancelier, le prince de Kaunitz, dans une voie sage et chrétienne, l'habile modération du nonce empêcha une rupture publique entre le Saint-Siége et l'empereur, sans que pour cela le nonce renonçât en rien aux droits de l'Église et du Pape. Caprara fut récompensé des services qu'il avait rendus dans ce poste éminent et difficile par son élévation au cardinalat, le 8 juin 1792. Pie VII lui confia aussi, dès le commencement de son règne, l'évêché de Jési, et l'envoya, à la demande du Premier Consul, en qualité de légat *a latere* à Paris, où il arriva le 4 octobre 1801. Pourvu de pouvoirs extraordinaires pour compléter le concordat conclu avec la république française, il eut non-seulement à réaliser la nouvelle organisation des diocèses, mais encore à ratifier la nomination des candidats promus aux siéges épiscopaux, et à s'assurer en particulier de la rétractation des évêques qui avaient prêté serment à la constitution civile du clergé, et dont quelques-uns figuraient parmi les nouveaux prélats. On reprocha à cet égard quelque précipitation et quelque imprudence au cardinal, qui avait hâte d'associer la solennité de la restauration de l'Église catholique en France avec la fête de Pâques de 1802. Du reste Caprara défendit les droits de l'Église contre les articles organiques ajoutés par le Premier Consul au Concordat, dans une note fort énergique qu'il remit à M. de Talleyrand le 18 août 1803. — Parmi les nombreuses décisions conformes au Concordat, il obtint du gouvernement français la restitution du corps de Pie VI, inhumé à Valence. Après la conclusion du concordat d'Italie, Napoléon nomma Caprara archevêque de Milan. C'est en cette qualité que le 28 mai 1805 il bénit, dans la cathédrale de Milan, la couronne de fer que l'empereur des Français se mit lui-même sur la tête. Il ne gouverna point en personne son diocèse, étant obligé, comme légat *a latere*, de demeurer à la cour de l'empereur des Français. Il était attaché à ce monarque à tant de titres, en sa qualité d'archevêque, de sujet, de comte, de sénateur du royaume d'Italie, de grand dignitaire de la couronne de fer; la faiblesse naturelle de son caractère augmenta tellement avec les infirmités de l'âge, qu'il ne se montra plus aussi ferme qu'il l'avait été jusqu'alors dans sa longue carrière diplomatique. Le vieux cardinal se prêta au désir de l'empereur en écrivant, le 20 juillet 1809,

au Pape pour l'engager à céder aux exigences de Napoléon, qui, après s'être porté aux dernières extrémités à l'égard du Pape, le retenait captif à Savone. Lorsque la mission du légat *a latere* fut terminée par la captivité du Pape, le cardinal, qui était resté à Paris, ne s'occupa plus que d'œuvres de bienfaisance, et quand on ouvrit, à sa mort, survenue le 21 juillet 1810, son testament, on trouva qu'il avait nommé pour son héritier universel l'hôpital de Milan.—*Journal des Curés*, 4e année; Villeneuve, *Biogr. univ.*, t. VII; *Hist. du Pape Pie VII*, d'Artaud de Montor.

WERNER.

CAPTIVITÉ DES HÉBREUX.

I. CAPTIVITÉ ASSYRIENNE. A l'époque où Rome se fondait, la plus grande partie du peuple hébreu, c'est-à-dire les dix tribus, ou le royaume d'Israël, qui s'était séparé de la dynastie de David, avait fini son histoire et se perdait au milieu des nations païennes. Ce furent d'abord les habitants du nord-est de la Galilée qui, en 740 avant J.-C., furent déportés par le roi d'Assyrie Téglath-Phalasar, puis ceux de Basan et de Galaad (1). Tobie se trouvait parmi ces exilés. Vingt ans plus tard, à peu près, Salmanasar, qui avait détruit Samarie et tout le royaume d'Israël, emmena le reste des habitants. Ainsi se forma la captivité assyrienne. Nous voyons dans Tobie que Ninive, Ecbatane et Ragès, plus tard Rai, furent les nouvelles résidences de ces Israélites déportés. Le passage du liv. IV des Rois, 17, 6, qui indique *les villes de Médie*, en général, comme terme de la déportation, est en partie d'accord avec cette donnée. Il est plus difficile de déterminer ce que ce même passage entend par les villes de Hala et Habor et le fleuve Gozan, quoiqu'il soit assez aisé de dire ce qu'on ne doit pas entendre par là. Toutefois il y a des points d'arrêt qui peuvent servir de jalons dans cette recherche. Une conclusion certaine, mais négative, se tire de cette circonstance que les savants juifs de la Palestine, de la période des Tanaïtes (1), et les savants juifs de Babylone, dans la période des Émoraïtes, ne connaissent les principales résidences des Israélites emmenés par les Assyriens que par tradition. Quand le Hala de l'Écriture eût été Kalachéné, près du Tigre, quand le Habor antique eût été le fleuve de Mésopotamie Kaboura, dans le cas encore où il faudrait le chercher dans les montagnes plus à l'est qui portent ce nom, les principales résidences des tribus déportées par les Assyriens auraient été tout à fait dans la proximité des Juifs qui vivaient déjà en Babylonie et en Syrie. L'école juive de Nisibis aurait été immédiatement dans le voisinage des colonies assyriennes.

Mais comme les Juifs de Mésopotamie et de Syrie n'ont que des traditions légendaires sur les résidences des dix tribus déportées, et, dans tous les cas, placent ces résidences fort au loin, on est obligé de renoncer à cette explication. D'ailleurs il faut bien s'attendre, en voyant déporter tout un peuple par les Assyriens, à ce que ceux-ci assigneront à ces malheureux un territoire non cultivé, ou pour le moins fort éloigné. Or nous trouvons dans les provinces antérieures, à l'est et au nord-est de l'ancienne Médie, qui sont en quelque sorte la Sibérie de l'antique Assyrie, de grandes résidences juives : Bochara et Balch sont de véritables villes juives. Plus au sud, dans l'Afghanistan, on a trouvé également de nombreuses traces des Juifs (2), et on peut avec assez de certitude reconnaître ici la similitude des noms bibliques : Hala est l'Arachosia des anciens, la partie méridionale de

(1) IV *Rois*, 15, 29.

(1) Docteurs juifs qui conservèrent la tradition depuis Esdras jusqu'à Juda, lequel la recueillit l'an 200 après Jésus-Christ.

(2) Dorn, dans les *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, VIe série, p. 1 sq.

l'Afghanistan actuel, s'appuyant sur l'Indus. Habor est la contrée de Caboul, avec le fleuve et les montagnes du même nom. Ptolémée a conservé l'ancienne prononciation, car il nomme cet endroit Cabοura, et dans le Zend il est appelé Keweereante (1). Le fleuve Gozan est le Gichon, au bord ou à la proximité duquel se trouvaient les principales localités des Juifs : Khoundouz, Balch, Termed'Bochara. C'est ainsi que les Juifs de ces contrées expliquent ce nom. Le Hara des Paralipomènes (2) est bien la province Aria, sur les inscriptions cunéiformes Hariwa, répondant à peu près au Chorazan actuel, où la ville juive de Nisapour forme le point de transition des résidences de l'Iram des Juifs à leurs résidences du Turkestan. Enfin Kir (קיר) (Cyrène), qui est la première résidence des exilés nommée, IV Rois, 16, 9, est peut-être le Kur actuel, ville de la frontière méridionale de l'Afghanistan, et indiquerait la contrée la plus rude à l'ouest de l'Indus, dont les habitants paraissent à côté de ceux d'Elam, dans Isaïe, 22, 6.

D'après cela les premières et les principales colonies des Israélites déportés se seraient trouvées dans les âpres et montueuses régions situées entre l'Oxus et le moyen Indus. Rien de plus naturel que de voir de là se former d'autres colonies avec la suite des temps. Les Juifs de Nisapour, de Bochara et de Balch, demeurant sur la route des caravanes de commerce entre l'ouest et l'est de l'Asie, il est vraisemblable que c'est d'eux que descendent les Juifs chinois (3). Il n'est pas possible de décider, comme cherche à le démontrer déjà Menassah Ben-Israël, dans son petit livre, מקוה ישראל, Amst., 1650, si les émigrations chinoises ou mongoles-tartares ont amené des Juifs en Amérique (1). Une opinion plus certaine est celle qui fait provenir les Juifs nègres de la côte de Malabar des colonies des dix tribus déportées. Leur transmigration de l'Afghanistan à la côte de Malabar est probablement le moyen le plus sûr d'expliquer la légende du fleuve Sanbatjon. Cette légende s'est si souvent répétée et date de si loin qu'on peut y reconnaître un fond de vérité historique, sans trop se hasarder. L'auteur du livre Juchasin transporte le fleuve Sanbatjon dans les Indes, ainsi que Farisol (2), qui le place dans les contrées où le Gange prend sa source. En effet, il sort de l'Himalaya un fleuve dont le nom indien, Tschandrabhaga, a été reproduit par les Grecs dans Σανδάβαλ (3), qui peut ramener à Sanbatjon. C'est le Tschinab des Persans, l'Akesines des Grecs, un fleuve latéral à l'Indus.

Autant il est raisonnable d'admettre qu'une partie des Israélites déportés par les Assyriens s'est étendue vers l'est, autant il est naturel d'admettre que quelques communautés furent fondées par eux à l'ouest et au nord-ouest du Tigre. Ce que Grant (4) fait valoir pour soutenir que les Nestoriens, autour du lac d'Ourmiagh, sont des descendants des dix tribus, prouve seulement qu'il se trouve des éléments judaïques dans ces populations. Cependant on peut en tous cas accorder qu'il y est venu des déportés des dix tribus ou de leurs descendants. En somme on arrive à ce résultat capital que les Israélites des dix tribus se perdirent en ma-

(1) Wahl, *Ancienne et moderne Asie antérieure et centrale*, I, 1795, p. 572.

(2) I *Paral.*, 5, 26.

(3) Jost, *Hist. des Israélites*, II, p. 286; VIII, 21, et table, p. 86 sq.

(1) Conf. *The ten tribes of Israel historical identified with the aborigines of the western hemisphere*, by Mrs. Simon; London, 1836.

(2) *Récits des Voyages*.

(3) *Voy.* Lassen, *Pentapotamia*, p. 4, 34, 66.

(4) *The Nestorians or the lost tribes*, by Asahel Grant, London; 1841. Conf. *Arch. de Littér. théol.*, 1843, p. 352.

jeure partie parmi les populations païennes, et que ceux qui continuèrent à subsister en qualité d'Israélites étaient trop loin du centre de la civilisation juive pour vivre, comme les membres d'un même corps, de la vie du foyer. C'est pourquoi, chez les Prophètes, Israël, en opposition avec Juda, est le représentant des nations païennes, et tout ce que les Prophètes disent de la restauration d'Israël doit s'entendre de la régénération spirituelle des peuples païens. Les Talmudistes eux-mêmes renoncent à la réunion extérieure des tribus avec le royaume de Juda : עשרת השבטים אינן עתידין לחזור, « les dix tribus ne reviendront pas (1). »

II. Captivité babylonienne. Il en est tout autrement des habitants de Juda qui furent emmenés en captivité à Babylone, malgré l'analogie des causes de cette captivité avec celles de l'exil assyrien. La position difficile des Juifs entre les deux grandes puissances jalouses de Babylone et de l'Égypte, et les défaillances de leur foi, furent la double cause des invasions du conquérant chaldéen Nabuchodonosor, qui aboutirent à la ruine de Jérusalem (604-588 avant J.-C.). Il y eut dans cet intervalle de seize ans trois déportations de Juifs en Chaldée : la première eut lieu durant l'expédition de Nabuchodonosor, qui se termina par la bataille de Carchemis (2) (605-604). Joachim, roi de Juda, allié de l'Égypte, s'attira, par suite de cette alliance, l'inimitié du conquérant babylonien ; il obtint personnellement grâce, il est vrai, mais à de dures conditions : le temple fut pillé, de jeunes Juifs de race royale ou d'autres familles distinguées furent emmenés en otage à Babylone, pour y être élevés au service de la cour; Daniel (1) fut un de ces captifs. Plusieurs familles nobles et riches émigrèrent selon toute apparence pour suivre ces jeunes gens à Babylone.

Tandis qu'ils s'acclimataient dans la terre d'exil, le roi Joachim (2) fut renversé par des hordes barbares qui étaient à la solde de la Chaldée, et Joachim, son successeur, ne put se maintenir que trois mois sur le trône (599). Nabuchodonosor s'empara de Jérusalem pour la seconde fois et emmena en captivité toutes les familles distinguées et tous ceux qui avaient quelque expérience et quelque talent dans les arts. Joachim, sa mère, ses serviteurs, ses eunuques et sa cour, tous les princes, tous les plus vaillants de l'armée, au nombre de dix mille, tous les artisans et les lapidaires furent transportés par Nabuchodonosor à Babylone, avec les trésors du temple (3). Ézéchiel et Mardochée faisaient partie de cette déportation.

La troisième eut lieu onze ans plus tard, après que Jérusalem eut été prise pour la troisième fois, avec son roi Sédécias, par Nabuchodonosor, et que la ville et le temple eurent été ruinés. Le roi eut les yeux crevés et fut emmené chargé de chaînes (4). « Et Nabuzardan, « général de l'armée, transporta à Baby- « lone tout le reste du peuple (5), et le « roi de Babylone les fit mourir à Re- « blatha (6). » Tous cependant ne moururent pas (7); les pauvres furent épargnés pour cultiver la terre (8). Les effets de cette captivité furent par conséquent tout différents de ceux de la captivité assyrienne. Déjà le lieu de la

(1) Sanhédrin, f. 110, 2.
(2) Circesium, aujourd'hui Kerkisia, ville de la Mésopotamie, au confluent du Chaboras et de l'Euphrate.

(1) II *Paral.*, 36, 7. *Dan.*, 1, 1 sq.
(2) *Jérém.*, 22, 18 sq. ; 36, 30.
(3) IV *Rois*, 24, 12 sq.
(4) IV *Rois*, 25, 7.
(5) *Ibid.*, vers. 11.
(6) *Ibid.*, vers. 20.
(7) II *Paral.*, 36, 20.
(8) *Ibid.*, vers. 12, 22.

déportation établissait une énorme différence. Ce furent les environs de la capitale de la Chaldée elle-même qui furent assignés cette fois aux exilés. C'est ce qu'indique l'expression plusieurs fois répétée de l'Écriture d'après laquelle les captifs furent transportés à Babylone (1). Les Juifs de Babylone, qui, depuis le troisième siècle après Jésus-Christ jusqu'au dixième, furent les représentants de la civilisation juive, nomment comme leurs plus anciennes résidences des endroits qui se trouvent dans les environs de l'antique Babylone. Une de ces localités importantes, qui, à dater de l'année 188 après Jésus-Christ, fut longtemps le siége d'une académie juive, est Nahardéa, avec la synagogue voisine de Schab Jatib (שב יתיב), qui, disent-ils, fut en partie bâtie avec des matériaux provenant du temple de Jérusalem. Non loin de là se trouvait également la synagogue de Huzal. Or Nahardea, Nuhadra chez les Syriens, est situé auprès de l'Euphrate, à l'endroit où ce fleuve se rapproche le plus du Tigre en face de Bagdad, par conséquent non loin de Babylone. Une très-ancienne résidence des Juifs encore plus rapprochée, et également sur l'Euphrate, était Fum-Baditha (c'est-à-dire le bord du désert, parce que le désert de Syrie commence là). Nous avons une tradition plus certaine encore : c'est le tombeau d'Ézéchiel (que les Arabes nomment Kéfil), qui fut pendant bien des siècles un célèbre pèlerinage des Juifs et dont ils ont gardé le souvenir jusqu'à nos jours. Ce tombeau se trouve à l'ouest de l'Euphrate, en face des ruines de Babylone. On montre non loin de là les tombeaux de Baruch et d'autres Juifs renommés; preuve suffisante que les principales résidences des Juifs étaient établies dans ces parages. Cependant ce n'étaient pas leurs uniques résidences. Sora, devenu plus tard célèbre par sa haute école judaïque, également situé aux bords de l'Euphrate, mais plus au sud, plus rapproché de Nérasch, prouve qu'il y eut de bonne heure des colonies plus méridionales. D'autres durent se former aux bords du Tigre, car aujourd'hui encore on rencontre près de ce fleuve, peu avant sa jonction avec l'Euphrate, près de Korna, un endroit nommé Ozeir (Esra), où l'on montre le tombeau d'Esdras. De plus, au temps florissant des savantes écoles judaïques de Babylone, nous rencontrons une communauté considérable dans Machusa (מחוזא, qu'il ne faut pas confondre avec מחסיא, qui était près de l'Euphrate et est identique avec Sora); puis une école dans Schilhi, près du Tigre. Toutes ces résidences formaient une couronne autour de l'ancienne Babylone, et étaient remarquables par de nombreux canaux, dont les ruines sont encore en partie reconnaissables. Les Chaldéens avaient déporté les habitants du royaume du sud plus méthodiquement, n'avaient choisi que les gens les plus civilisés et les plus importants et les avaient placés autour de la métropole pour s'en servir. Cela donna de la consistance à ces exilés, réveilla leur activité intellectuelle, mais les exposa aussi à des dangers. La proximité de Babylone excita, chez les Juifs éloignés de leur patrie, l'amour de ces entreprises commerciales qui partout où ils s'établirent produisirent et produisent encore parmi eux des gens opulents. On comprend d'après cela pourquoi il n'y eut qu'un nombre relativement petit de Juifs qui profitèrent de l'autorisation de Cyrus pour retourner à Jérusalem. Ce furent précisément les familles les plus distinguées qui demeurèrent hors de Palestine, et de vingt-quatre classes de prêtres il n'en revint que quatre. Il leur fallait une foi vigoureuse et rare pour revenir en Judée, tout

(1) *Dan.*, 1, 1 sq. IV *Rois*, 24, 15. II *Paralip.*, 36, 19.

comme il en faudrait une bien extraordinaire pour arracher aujourd'hui un Juif opulent à toutes les commodités de la vie de Londres ou de Paris, et l'envoyer s'établir dans une ville aussi pauvre et aussi désolée que la Jérusalem moderne. Cependant peu à peu le nombre de ceux qui profitèrent de l'autorisation de revenir dans leur patrie fut tel qu'on vit renaître un nouvel État et une nouvelle Église judaïque en Palestine. En 535 avant J.-C. cinquante mille Israélites, à peu près, retournèrent en Judée et se mirent à reconstruire l'autel et les fondements du temple; mais l'œuvre commencée fut interrompue par les entraves que lui suscitèrent les Samaritains (1). Darius Hystaspe accorda l'autorisation de continuer la restauration entreprise, et le temple fut achevé dans la sixième année de son règne (515 avant J.-C.) (2).

Plus tard Esdras et Néhémie vinrent à Jérusalem. Le dernier fit élever les murs d'enceinte, s'occupa de régler les affaires civiles et politiques; le premier travailla à la restauration religieuse et morale du peuple. Ainsi se termina la seconde captivité. Néanmoins beaucoup de communautés juives restèrent dans les parages de l'ancien royaume de Babylone. De ces antiques communautés des Juifs babyloniens naquirent les écoles qui formèrent le centre du judaïsme sous les rois sassanides et postérieurement sous les califes abbassides. Il est vraisemblable que les émigrés de l'exil babylonien s'unirent aux anciennes colonies des déportés assyriens, et fortifièrent plus tard maintes colonies juives à l'est de la Perse. C'est ainsi que s'explique comment, d'après la légende des Juifs du fleuve Sanbatjon, les Mahométans font provenir ces Juifs des déportés de Nabuchodonosor.

(1) *Esdr.*, 4, 7-23.
(2) *Esdr.*, 6, 15.

D'après Kaswini (1) ils vivent dans un état de pureté paradisiaque dans Oschabars, à l'extrémité de l'Orient. Il faut six ans pour s'y rendre en partant de la Syrie. HANEBERG.

CAPUCE, CAPUCHON, *Cucullus*, en basse latinité *cuculla*, en grec Κουκούλλιον. C'était à proprement dire un cornet dans lequel les droguistes vendaient les herbes; ce cornet donna son nom à une coiffure de forme analogue, qui fut d'abord portée à Rome par les gens du peuple. Plus tard les Romains mirent par-dessus leur toge une sorte de manteau, nommé *lacerna*, qui, pour garantir des intempéries des saisons, était garni d'une coiffure couvrant la tête et les épaules, qu'on appela *cucullus* (*capitium*, *quod capit pectus*) (2). La toge étant tombée en désuétude durant les guerres civiles, la lacerna, qui était d'ordinaire noire, ou du moins foncée chez les pauvres et de diverses couleurs chez les riches, devint tellement en usage qu'Auguste, ayant vu un jour du haut de son tribunal une foule de citoyens vêtus de la lacerna, cita le vers de son ami Virgile :

Romanos, rerum dominos gentemque togatam (3),

et ordonna aux édiles de ne permettre à personne de paraître sans la toge au Forum ou dans le cirque (4). La lacerna n'en fut pas moins généralement adoptée, notamment à cause de la commodité de sa coiffure, se répandit de la capitale dans les provinces de l'empire romain, et devint finalement le costume habituel. Or cette cuculle, séparée du reste des vêtements et couvrant la tête jusqu'aux épaules, était déjà en usage chez les moines égyptiens, et Cassien dit (5) :

(1) *Cosmographie*, publiée par Wustenfeld, 1847, p. 17.
(2) D'après Varron, IV, 30. *Voy.* Juvénal, VI, 118, 329. Martial, XI, 99.
(3) Virg., *Æn.*, 1, 286.
(4) Suétone, *Aug.*, 40.
(5) *De habitu monachi*, l. I, c. 4.

Cucullis perparvis usque ad cervices humerorumque dimissis confinia, quibus tantum capita contegant, indesinenter utuntur diebus ac noctibus.

La forme de cette coiffure était à peu près celle d'un casque; on pouvait de la tête la rabattre sur les épaules (1). Cet usage devint général, et la commodité qui y était attachée détermina le prudent patriarche du monachisme occidental, S. Benoît, à ordonner cette coiffure à ses moines. D'après la règle de ce saint, dans les climats tempérés deux capuces devaient suffire pour chaque moine, une plus grossière pour l'hiver, l'autre plus légère pour l'été (2). Il serait difficile de décider quelle fut la forme primitive de la cuculle chez les premiers Bénédictins, leur fondateur n'ayant donné en général aucune prescription nette et rigoureuse en ce qui concerne l'habillement. D'après les révélations de sainte Brigitte la cuculle de saint Benoît était « *simplex, nec accurata, nec rugosa* (3). » Dans la suite il paraît qu'elle prit différentes formes chez les moines et qu'elle descendait parfois jusqu'aux chevilles. C'est pourquoi Ardo (4) fait un mérite au saint réformateur de l'ordre de S. Benoît d'avoir rétabli aussi sous ce rapport l'uniformité parmi les moines. D'après lui la cuculle ne devait avoir que deux coudées ou ne devait descendre que jusqu'aux genoux.

La cuculle proprement dite diffère du capuce, lequel est attaché aux vêtements : soit à la robe, comme chez les Capucins et les Franciscains; soit, comme chez les chanoines, au manteau, au camail, à la mozette ou à la cappa; soit, comme chez les Frères de la Miséricorde, au scapulaire; tandis qu'il est resté détaché et à part chez les Augustins et les Servites.

Chez les moines *casula* et *cappa* sont quelquefois synonymes de *cuculla*. On entendait souvent par *cucullata congregatio* l'ensemble du monachisme (1). D'après ce que nous avons dit au commencement, les moines nous semblent justifiés du reproche d'avoir voulu par vanité se distinguer dans leurs vêtements du reste des Chrétiens; ils portent au contraire, comme le remarque justement Fleury (2), le vêtement qui était en usage dès leur origine et ils le conservèrent par humilité, quoiqu'il fût tombé en désuétude ailleurs. Lorsque l'amour de l'ascétisme eut engendré les différents ordres correspondant aux besoins des temps, ces ordres choisirent tout naturellement le vêtement de la pauvreté et de l'humilité. Du reste on voit très-avant dans le moyen âge des laïques porter le capuce; il était en usage chez les riches comme chez les pauvres. Aujourd'hui encore dans certains pays, en Hongrie, par exemple, les grands et les petits portent le capuce pour se garantir du froid et de la pluie. On comprend facilement aussi pourquoi la plupart des ordres et des congrégations fondées après le moyen âge n'ont plus adopté le capuce. Si on objectait que ce qui précède ne peut expliquer pourquoi les Capucins seuls reçurent précisément leur nom de leur coiffure, nous répondrions qu'il faut se rappeler qu'ils reçurent cette dénomination de la forme particulière de leur capuce, qui les distinguait des Franciscains. Dans la suite plusieurs ordres conservèrent le capuce, parce qu'en général les changements de costume ou d'une partie seule du costume ne sont pas favorables à la discipline des ordres religieux. La forme du

(1) Schrœckh, *Hist. de l'Église chrét.*, t. V, p. 387.

(2) *Regula S. Bened.*, c. 55.

(3) L. IV, c. 127.

(4) *Vita S. Benedicti, Abbatis Anianæ*, n. 40.

(1) Conf. Du Cange (Du Fresne), *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, ed. Henschel, Paris, 1842-45. *Voy.* CUCULLUS et CAPPA.

(2) *Mœurs des Chrétiens*, p. 45.

capuce est diverse. Sa couleur est déterminée par celle de l'habit. Dans plusieurs ordres ce n'est pas une coiffure, ce n'est qu'un ornement et un reste du costume antérieur.

CAPUCIATI. Vers la fin du douzième siècle s'éleva en France, dans les environs d'Auxerre et de Bourges, jusque vers la Bourgogne, un parti d'hérétiques politiques qui, de leur coiffure, *caputium*, reçurent le nom de *capuciati*. On n'a que peu de détails sur cette secte, et les renseignements ne sont pas toujours d'accord. D'après le récit de Robert de Monte, qui était à cette époque abbé en Normandie, voici comment elle naquit. En 1182 la sainte Vierge apparut à un charpentier nommé Durand, au moment où il fendait du bois dans une forêt, et lui donna une médaille sur laquelle étaient représentées son image et celle de son Fils, avec cette inscription : « Agneau de Dieu qui ôtez les péchés du monde, donnez-nous la paix. » Durand remit cette médaille à l'évêque du Puy (*de Podio*), afin que celui-ci annonçât dans sa province ecclésiastique et dans les environs que tous ceux qui voudraient observer la paix de l'Église devaient se faire de semblables images, les porter à leur bonnet blanc en signe de ralliement, et s'unir entre eux pour extirper les ennemis du repos public.

Beaucoup d'évêques, dit-on, de fonctionnaires séculiers et de gens du peuple s'associèrent de cette sorte (1).

Mais, d'après l'exposé très-digne de foi d'un ancien historien des évêques de Troyes (2), la secte avait un caractère dangereux et tout à fait révolutionnaire. Beaucoup de gens du peuple s'étaient engagés par serment à se venir en aide de fait et par conseil; mais ils ne voulaient entendre parler d'autorités ni ecclésiastiques ni temporelles. Une liberté aussi dangereuse qu'impossible et l'égalité du communisme étaient le but de leurs efforts. Un béret blanc, surmonté d'une médaille de la Vierge du Puy, leur servait de signe de ralliement. Comme ces Capuciati se répandaient rapidement, et qu'on ne pouvait en venir à bout par l'enseignement, les conseils et les voies de douceur, Hugues, évêque d'Auxerre, se mit à la tête d'une expédition armée contre eux, les poursuivit, les fit presque tous prisonniers à Giac, leur fit enlever le béret, qui était probablement attaché à leur vêtement, et les condamna à rester ainsi pendant un an exposés au soleil, au froid, à la pluie, sans pouvoir se garantir, etc., etc. L'archevêque de Sens parvint à décider son collègue à abréger ce temps de peine. Toujours est-il que les sévères mesures prises contre les Capuciati les firent bientôt complétement disparaître.

Cf. Schröckh, *Hist. de l'Égl. chrét.*, t. XXIX, p. 656 et 657; Caroli d'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus, etc.*, t. I, 1re P., pag. 123-125; Fuhrmann, *Lexique portatif*, etc., etc., pag. 423 et 424. FRITZ.

CAPUCINS (*Minores capucini*). Au milieu des troubles qui agitèrent l'Église au seizième siècle et lui firent faire tant de pertes sensibles, une institution tout à fait insignifiante en apparence prit tout à coup une importance considérable : ce fut l'humble ordre des Capucins. La première impulsion pour la fondation de cet ordre fut donnée par le P. Matthieu, surnommé, du lieu de sa naissance, Bassi (Baschi), *Matteo di Bassi*. Il avait porté d'abord l'habit des Observantins, de l'ordre de Saint-François, dans le couvent de Monte-Falco, du duché d'Urbin. Un jour il vit l'image du véritable costume de S. François, et, par respect pour la mémoire du saint fondateur de son ordre,

(1) Conf. *Appendix ad Chronogr. Sigeberti Gemblac., ad ann.* 1183, f. 935, *in Pistorii Script. rer. Germ.*, t. I, ed. Struvii.

(2) Conf. *Histor. episcopor. Autissidorens.*, p. 477 sq., *in Labbei nova Biblioth.*, t. I, Paris, 1657, in-fol.

il se fit immédiatement faire un capuchon pointu, très-long, tel qu'il était représenté dans le portrait de S. François, sortit couvert de ce capuchon, pieds nus, avec la résolution de remplir désormais dans toute sa rigueur la règle primitive des Franciscains. Inquiété par suite de cette innovation, il alla, en 1525 ou 1526, à Rome, fut reçu par le Pape Clément VII, qui lui accorda de vive voix, à lui et à ses compagnons, l'autorisation de porter cet habit, de vivre en ermites, d'annoncer partout l'Évangile, à la condition que chaque année ils paraîtraient au chapitre des Observantins. Lorsque le P. Matthieu, pour obéir à cette prescription, se rendit l'année suivante au chapitre d'Ancône, le provincial Jean de Fano le fit emprisonner, sous prétexte qu'il s'était secrètement enfui du couvent. Cependant il fut bientôt relâché, par suite de l'intervention de Catherine Cibo, duchesse de Camerino, nièce du Pape. Le P. Matthieu trouva alors des partisans de son projet de réforme. Il perdit d'abord le premier de ses compagnons, François de Cartocette; mais Louis de Fossombrone et son frère Raphaël, encore laïque, quittèrent l'institut des Observantins et s'associèrent à lui. Les deux frères partirent, avec une lettre de recommandation de la duchesse de Camerino, pour Rome, et obtinrent du Pape Clément VII (juin 1526) un bref dans lequel il leur permettait de conserver leur costume, de vivre en ermites, si leur supérieur y consentait. Mais le provincial continua à les poursuivre et les fit chasser de tous les lieux où ils pensaient s'établir. La duchesse de Camerino, voulant les soustraire à ces persécutions, les logea dans son palais et sut les soumettre, en 1527, aux conventuels de l'ordre de S.-François. Une bulle papale du 13 juillet 1528 confirma la disposition d'après laquelle il était permis à ces ermites de demeurer dans des ermitages, de porter leur nouvel habit, de laisser croître leur barbe et d'admettre des membres nouveaux dans leur association. Ainsi commença, en 1528, l'*ordre des Capucins* ou des *Frères mineurs*, d'après le nom que leur donna Paul III en 1536, le capuce servant à les qualifier. Le premier établissement des Capucins fut une chapelle dédiée à S. Christophe, avec une petite maison qui y était adossée, dans la proximité de Camerino, d'où Louis de Fossombrone dirigea les affaires de l'association. Il se présentait journellement des candidats, et la maison fut bientôt trop petite. La duchesse de Camerino leur fit alors disposer, à Colmenzono, à une lieue de Camerino, un couvent d'Hiéronymites à peu près abandonné, et bientôt après Louis de Fossombrone fut obligé d'en bâtir un deuxième, à cause du grand nombre de postulants, à Monte-Melone, dans la marche de Camerino. Les Capucins conquirent bientôt l'estime universelle par leurs prédications, par les services qu'ils rendirent au peuple durant une maladie épidémique qui dévasta l'Italie en 1528, et leur nombre augmenta de jour en jour. Louis de Fossombrone et son frère, à qui était adressée la bulle, sans qu'il y fût question du Père Matthieu de Bassi, bâtirent en 1529 deux autres couvents; les frais n'en étaient pas considérables, les monastères devant être bâtis de bois et de plâtre, et tout devant y respirer la plus absolue pauvreté. La même année, au mois d'avril, Louis tint un chapitre général à Alvacina; Matthieu de Bassi y fut élu vicaire général, quoiqu'il fût encore sous la juridiction du général des conventuels. Le chapitre rédigea des statuts pour le maintien de la discipline et ordonna qu'on les observât à côté des règles primitives de S. François. La messe devait être célébrée à minuit. Le temps de la prière, de la méditation, de la discipline, du silence, fut exactement déterminé, et un jeûne extraordinaire prescrit. Toute pro-

vision dans les couvents fut interdite. Les Capucins devaient sortir tête et pieds nus, et ne pouvaient voyager qu'à pied. L'ancienne défense d'accepter de l'argent fut renouvelée, et la pauvreté prescrite comme devoir rigoureux, même pour les ornements de l'autel et ceux de l'église. Le vicaire général, le provincial et les gardiens (*custodes*) pouvaient, à la fin de leur temps, être confirmés dans leur charge par les chapitres, ou bien, s'ils les remplissaient mal, ils pouvaient être destitués. Le vicaire général ne pouvait être renouvelé que tous les trois ans; les provinciaux et les gardiens chaque année. L'année suivante on publia les statuts; un autre chapitre général de 1536 les élargit et les modifia, et en 1575 ils furent augmentés de quelques décrets du concile de Constance et des Papes. Ainsi la nouvelle institution obtint ses statuts propres et les moyens nécessaires pour se développer et agir efficacement. Mais elle devait subir encore de nouvelles épreuves. Le P. Matthieu de Bassi, deux mois après son élection, déposa sa dignité de vicaire général, et obtint pour successeur le P. Louis de Fossombrone. L'institut se répandit dès lors très-rapidement dans toute l'Italie; cependant il avait tout à redouter de ses anciens ennemis, les Observantins. Ceux-ci surent si bien circonvenir le Pape Clément VII et tellement l'indisposer contre les Capucins qu'il résolut de les abolir; mais leurs amis parvinrent à contre-balancer ces influences désastreuses et arrêtèrent la sentence qui allait les dissoudre, quand Paul III monta sur le trône. Le nouveau Pape fut extrêmement favorable à l'institut naissant et le protégea de toutes les façons. En 1535 le Père Bernardin d'Osti fut élu vicaire général. Son élection, attaquée par Louis de Fossombrone, fut renouvelée en 1536 et confirmée par le Pape. Alors l'ambitieux Louis de Fossombrone, qui renonçait avec peine au vicariat général, ne put contenir sa colère; il l'exhala en termes si injurieux contre ses confrères, refusant en même temps toute obéissance à son général, que celui-ci fut obligé, avec l'autorisation du Pape, de l'exclure de l'ordre. Le P. Matthieu de Bassi prouva aussi que l'amour de l'indépendance avait été le seul motif de son entreprise; car ayant appris à Rome, en 1537, que le Pape avait ordonné que tous ceux qui ne demeuraient pas dans un couvent soumis au vicaire général étaient tenus de raccourcir de moitié leur capuchon, il ne tarda pas à couper le sien. Là-dessus il abandonna les Capucins, sous prétexte qu'il allait continuer ses prédications, conformément à l'autorisation qu'il en avait obtenue du Pape Clément VII, mais, dans le fait, pour conserver sa liberté. On comprend, d'après ce qui précède, pourquoi Bovérius (1) dit que l'ordre des Capucins s'éleva sans fondateur et se répandit sans propagateur (*ordo sine parente genitus, absque propagatore diffusus*).

Le troisième vicaire général, Bernardin Ochino, qui avait également porté d'abord l'habit des Observantins, n'était pas propre à donner du crédit à la réforme et à attirer des sujets dans l'institut. Il commença, il est vrai, par tenir sévèrement aux règles et aux statuts, fut un modèle d'austérité et conquit une grande réputation par ses prédications; aussi on le réélut vicaire général en 1541. Malheureusement cette piété n'était qu'apparente, cette austérité n'était que de l'hypocrisie : l'ambition avait été le mobile de toute sa conduite; il aspirait aux plus hautes dignités de l'Église. Trompé dans son attente, il osa attaquer sans pudeur le Chef même de la chrétienté. Invité à comparaître à Rome, il abandonna l'ordre et s'enfuit à Genève avec une jeune fille de Lucques qu'il épousa après avoir embrassé l'hérésie

(1) *Apparatus ad Annal. Capucinorum.*

de Luther (1542). L'orgueil le poussa à se faire chef de secte ; il se mit à parcourir en cette qualité l'Allemagne et l'Angleterre, prêchant de parole et d'exemple la pluralité des femmes. Il finit par mourir de la peste, à un âge très-avancé, à Plauckow, en Moravie, après avoir changé aussi souvent de religion que de patrie et être devenu partout le scandale de la chrétienté par ses mœurs déréglées (1561).

Ces horribles scandales durent naturellement nuire à l'institut. On fut obligé d'interdire la prédication à ses membres suspects d'hérésie; il fut même question d'abolir l'ordre entier (1543). Cependant, après un mûr examen, on lui rendit l'autorisation de prêcher (1545), et ses couvents reprirent un nouvel essor en Italie, hors de laquelle un bref du Pape de 1537 leur défendait de s'étendre. Mais, en 1573, le roi de France, Charles IX, ayant demandé au Pape Grégoire XIII l'autorisation de donner quelques maisons aux Capucins dans son royaume, le Pape annula le décret prohibitif et leur permit de s'établir en France. Ils obtinrent bientôt trois maisons dans Paris. En 1606 le Pape Paul V les autorisa à accepter les maisons qu'on leur offrait en Espagne. De là ils traversèrent la mer et travaillèrent efficacement à la conversion des infidèles. Vers la fin du seizième siècle on les trouve aussi en Allemagne. Dans la suite le développement de leur ordre fut si heureux qu'au milieu du dix-huitième siècle il comptait plus de 50 provinces, 3 gardiens, près de 600 couvents et 25,000 membres, sans compter ceux qui se trouvaient comme missionnaires dans le Brésil, au Congo, chez les Berbères, en Grèce, en Syrie et en Égypte.

Cependant ils restèrent encore longtemps exposés aux hostilités des Observantins. On s'est demandé à ce sujet si les Capucins sont de vrais enfants de S. François. Paul V décida la question en 1608 en ce sens que les Capucins étaient de vrais Frères mineurs, quoique leur fondation ne remontât pas au temps de S. François. Mais les Observantins attaquèrent cette décision en prétendant que les Capucins ne descendaient pas en droite ligne du fondateur de l'ordre séraphique. Là-dessus le Pape Urbain VIII déclara, par une bulle de 1627, que le commencement de la règle séraphique devait être considéré comme celui même de l'institut.

Les Capucins ne manquèrent pas d'appui auprès des Papes ; dès 1619 Paul V les affranchit de l'obéissance envers le général des Conventuels, et éleva leur vicaire général à la dignité d'un général. Plusieurs bulles leur interdirent le nom d'ermites, lorsqu'ils eurent adopté la vie de communauté.

On ne peut méconnaître que cet ordre mendiant fut populaire dès son origine et répondit aux besoins de l'époque où il parut ; il est à regretter que ses fondateurs n'aient pas senti qu'un institut sans culture scientifique, ce qui est le cas de la plupart de ses membres, ne saurait conserver une influence durable et une valeur ecclésiastique réelle ; mais il est incontestable qu'au temps de la réforme les Capucins firent un bien infini dans les classes populaires et ramenèrent beaucoup de brebis égarées au bercail. Pendant que les Jésuites exerçaient leur habile influence sur les hautes classes de la société, qu'ils préservaient des atteintes du protestantisme, les Capucins agissaient avec une égale efficacité sur les classes inférieures. Toutefois les Capucins, plus heureux que les Jésuites, si c'est un bonheur, échappèrent à la haine des protestants, peut-être parce qu'ils parurent, dans les pays où la réforme avait trouvé accès, à une époque où déjà s'étaient calmées les premières ardeurs de la controverse, et qu'ils eurent affaire principalement à la classe populaire, dont les réformateurs s'inquiétaient

moins que des biens de l'Église. La guerre de Trente-Ans ouvrit une large carrière à l'activité des Capucins ; ils dépassèrent parfois les bornes d'une légitime popularité en adressant aux fidèles, du haut de la chaire, des plaisanteries déplacées, quoique innocentes, qui ont conservé leur nom. Leur pauvreté et leur abnégation, leur humilité et le concours dévoué qu'ils prêtèrent au clergé des paroisses les rendirent extrêmement précieux à l'Église. Ils ne furent pas moins dévoués dans les missions étrangères, et au Thibet ils furent même, à dater de 1707, plus heureux que les Jésuites. A la tête de cette mission se trouvait le Père Horace della Penna, auquel le dalaï-lama concéda un hospice à Lassa. Aujourd'hui encore les Capucins agissent très-efficacement, de concert avec des missionnaires d'autres ordres, dans la Turquie d'Europe ; ils ont fondé une maison d'éducation dans le vicariat apostolique d'Alep ; ils ont pénétré au Brésil, et unissent, dans beaucoup d'autres missions, leurs forces et leur zèle à celui des autres prêtres qu'ils y rencontrent.

Quoique l'ordre des Capucins n'ait jamais recherché la réputation d'une société savante, des hommes remarquables ont cependant porté son humble habit. Le P. Yves de Paris s'est fait connaître par divers bons ouvrages ; le P. Bernardin de Péquigni († 1710) était un excellent théologien ; le P. Zacharie Bovérius a écrit les Annales de son ordre, (demeurées longtemps à l'*index*) ; le Frère Félix de Cantalice brille parmi les saints de l'Église ; le P. Antoine Barberini fut honoré de la pourpre romaine ; le P. Joseph Le Clerc de Tremblai a été très-utile à la fondation des Bénédictines du Calvaire (1) ; Alphonse d'Este, duc de Modène, et le fameux duc de Joyeuse portèrent l'habit des Capucins.

Les tempêtes qui bouleversèrent l'Europe à la fin du dix-huitième siècle et au commencement du dix-neuvième atteignirent aussi profondément l'ordre des Capucins et lui enlevèrent une quantité de couvents importants ; néanmoins il a conservé une foule de monastères dans toutes les parties du monde, et il comptait encore, il y a quelques années, dans la monarchie autrichienne 1,300 membres, plus de 300 en Suisse, 120 en Bavière, quoique leur habit ne semble plus guère attirer les Chrétiens. Dans beaucoup de leurs maisons ils sont nombreux (ainsi dans la principale maison de Rome ils sont plus de 250), quoique la règle primitive portât qu'ils ne devaient être que sept ou huit dans les couvents à la campagne, dix ou onze dans les villes. En somme il peut y avoir aujourdhui encore 8,000 Capucins (1).

Peu de temps après la naissance de l'ordre des Capucins la mère Marie Laurentie Longa fonda en 1528 des *Capucines* à Naples. Cette respectable dame était issue d'une noble famille de Catalogne et s'était mariée à un gentilhomme italien, membre du conseil de Ferdinand, roi de Naples. Tant qu'elle fut mariée elle maintint un ordre sévère dans sa maison, surveilla exactement la conduite de ses serviteurs et eut le malheur de s'attirer la haine de l'un d'entre eux, qui l'empoisonna. Elle échappa à la mort, mais le poison la rendit valétudinaire. La pieuse malade se fit porter à N.-D. de Lorette, où, à la grande surprise de chacun, elle recouvra la santé. Elle promit par reconnaissance de se vouer à l'avenir au service des pauvres et des malades. Fidèle à son vœu, elle fonda un hôpital des incurables, où, après la mort de son mari, elle donna ses soins aux infirmes. Elle fit preuve d'un grand courage durant une peste qui affligea Naples, et, lorsqu'en 1530 les Capucins

(1) *Voy.* CLERC DE TREMBLAI (LE).

(1) Conf. Zachar. Bover. et Marcel de Pise, *Annal. SS. Minor. Capuc.* Luc. Wadding, *Annal. Minor.*, t. VIII. Hélyot, t. VII, p. 192.

vinrent s'établir dans cette ville, elle leur procura le couvent de Sainte-Euphémie, situé aux portes de Naples. Elle avait longtemps désiré faire un pèlerinage à Jérusalem; son amour pour les pauvres l'en avait d'abord empêchée; désormais c'était l'âge. Pour se dédommager, elle fit construire un couvent de femmes sous le nom de Notre-Dame de Jérusalem, laissa la direction de l'hôpital des incurables entre les mains de la duchesse de Permoli, Maria Erbo, entra (1534) dans le nouveau couvent, et fit, à l'âge de soixante ans, le vœu d'observer la troisième règle de S. François. Dix-neuf personnes imitèrent son exemple et se confièrent à la direction des Théatins. En 1538 elles se mirent sous celle des Capucins. Alors, à la demande de leur fondatrice, elles quittèrent la règle du tiers-ordre, acceptèrent l'antique règle de sainte Claire, et en suivirent si exactement et si sérieusement les prescriptions que le peuple les nommait les Sœurs de la Passion, comme d'autres les appelaient Capucines, parce qu'elles avaient adopté le costume des Capucins. La pieuse fondatrice mourut le 20 décembre 1542, éprouvée par de nombreuses maladies, pleurée de tous, après avoir transmis à la religieuse qui lui succéda le titre et l'autorité d'une abbesse, conformément au droit que lui en avait conféré le Pape.

En 1575 les Capucines obtinrent un second couvent au Monte-Cavallo, et bientôt après un troisième à côté du Conservatoire de Sainte-Euphémie, auquel est jointe une maison pour les pauvres orphelines. S. Charles Borromée (1) leur donna deux couvents à Milan, et la veuve de Henri III leur en concéda un à Paris avec l'autorisation de Henri IV (1606), et un autre à Marseille (1625). Toulon et beaucoup d'autres villes de France suivirent cet exemple. Peu à peu les Capucines se propagèrent, comme les Capucins, par toute l'Europe, modifièrent, à l'occasion, leurs statuts et leurs usages, et introduisirent même quelque changement dans leur costume. En somme, elles observent la règle des Clarisses strictes (1), portent leur habit, outre un manteau qu'elles ont au chœur et un grand voile tombant jusqu'à terre pour la communion.

Sauf les couvents de Rome et de Naples, elles n'ont plus aujourd'hui de maisons qu'à Altdorf, Appenzell, Bade, Grimmenstein, Lucerne, Sainte-Marie des Anges, N.-D. de Bon Secours, Rorschach, Soleure, Stanz, Wonnenstein et Zug, en Suisse; Bagno Cavallo et Fano, dans les États de l'Église; Turin, Venise, Landshut, en Bavière, et Lima, au Pérou.

Cf. le P. Charles de S. Aloyse, *l'Église cath.*, etc., p. 564. FEHR.

CARACCIOLI (MARINO), cardinal, descendant d'une noble famille napolitaine dont les nombreuses branches ont été illustrées par des hommes d'État, des princes de l'Église, des religieux, des écrivains, et attristées par des apostats.

Marino entra de bonne heure dans la maison du cardinal Ascagne Sforza. Ayant embrassé l'état ecclésiastique, il montra beaucoup de talents pour la diplomatie, tout en conservant l'austérité d'un irréprochable caractère. En 1513 il assista au cinquième concile de Latran comme procurateur du duc de Milan, Maximilien Sforza (2). Léon X le nomma à la même époque protonotaire apostolique et le prit peu à peu entièrement à son service. En 1520 Caraccioli fut envoyé, avec Jérôme Aléander (3), en qualité de légat du Pape, en Allemagne, féliciter au nom du Souverain Pontife le nouvel empereur, Charles-Quint (4), et lui de-

(1) *Voy.* BORROMÉE (S. Charles).

(1) *Voy.* CLARISSES.
(2) Hardouin, IX, 1692, 1718.
(3) *Voy.* ALÉANDER.
(4) *Voy.* CHARLES-QUINT.

mander l'appui nécessaire aux mesures prises par le Saint-Siége contre Luther. Nommé exécuteur de la bulle d'excommunication lancée contre l'hérésiarque avec Aléander et Eck, il assista au couronnement de l'empereur à Aix-la-Chapelle (1520) et à la diète impériale de Worms (1521). Tandis qu'Aléander poursuivait les affaires ecclésiastiques, Caraccioli avait la mission de veiller plus spécialement aux affaires diplomatiques auprès des princes allemands. Il gagna dans ces fonctions la confiance de Charles-Quint et entra à son service. Envoyé successivement en mission auprès de Henri VIII, en Angleterre, auprès des Vénitiens et du duc de Milan, il obtint partout des traités d'alliance ou de paix avantageux pour l'empereur, en satisfaisant à la fois les deux parties contractantes. Il parvint ainsi, en 1529, à conclure la paix avec le duc de Milan, qui lui fit don, avec l'agrément de l'empereur, du comté de Galera, tandis que l'empereur, de son côté, l'avait nommé évêque de Catane, en Sicile, dignité que Caraccioli résigna bientôt entre les mains de son neveu. En 1535 Paul III le créa cardinal-diacre, à la demande de l'empereur, auquel il le renvoya en même temps en qualité de légat, pour négocier la paix entre Charles-Quint et François I[er]. A la mort de Sforza, Charles-Quint chargea le cardinal de l'administration du duché de Milan. Caraccioli, après s'être acquitté avec beaucoup d'honneur de cette difficile mission, mourut à Milan le 28 janvier 1538, à l'âge de soixante-neuf ans. Il fut inhumé dans la cathédrale.

On a imprimé plusieurs de ses lettres en 1574. Cf. Andr. Victorelli, *Addit. ad vitas et res gestas Rom. Pontif.*, Romæ, 1630, p. 1511; Joann. Palatii *Fasti Cardinalium*, vol. III, Venet., 1703, p. 254; ejusdem *Gesta Pontif.*, vol. III, Venet., 1688, p. 792, 793, 796.

E. WEISS.

CARACTÈRE HYPOSTATIQUE. Dans l'Épître aux Hébreux, chap. 1, 3, le Fils de Dieu est apppelé Χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ, le caractère de la substance de Dieu, explication plus profonde encore de la nature du Fils de Dieu, déjà désignée par les mots qui précèdent comme splendeur de la gloire divine. D'après le génie de l'expression originale hébraïque, la version χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως a le même sens que χαρακτὴρ ὑποστατικός, qui signifie mot à mot caractère substantiel : le Fils est la ressemblance du Père en essence, en substance, de telle sorte que le Fils est un être, un deuxième être, mais non un être différent. On se servit, pour établir la doctrine d'après laquelle le Fils est un second être et toutefois le même être, et pour marquer cette unité, cette identité dans la distinction, exclusivement de l'expression οὐσία, tandis qu'on marqua la distinction et l'indépendance de la seconde par ce mot ὑπόστασις. Le Père et le Fils sont une essence, οὐσία, *essentia*; mais ils sont deux *hypostases*, deux *Personnes*. Par conséquent, en parlant de la Trinité divine, l'hypostase étant un être indépendant, ayant conscience de soi, ayant le principe de sa vie en soi, le caractère hypostatique est par là même plus nettement défini : le Fils est l'image substantielle du Père dans la substance engendrée par le Père ; il est un second être, mais non un autre être, reproduisant absolument le Père, par là même un être indépendant ayant conscience de lui-même, le second moi du Père. La conscience absolue de l'Éternel doit consister dans l'éternelle contemplation de lui-même ; comment cette contemplation pourrait-elle être autre chose que la reproduction d'un second être absolument égal et semblable au premier? C'est ainsi que le Fils est le caractère substantiel, subsistant du Père.

Cf. les articles COMMUNION DES NATURES et CONSUBSTANTIELS. G.-E. MAYER.

CARACTÈRE INDÉLÉBILE. Il y a trois sacrements qui ne se renouvellent pas, le Baptême, la Confirmation et l'Ordre, parce qu'ils impriment un caractère spirituel indélébile. Le Baptême transforme l'homme en l'affranchissant absolument du péché originel qui pèse sur le genre humain.—La Confirmation établit le rapport vivant avec l'Esprit divin, qui est le lien d'amour entre le Créateur et la créature, comme il est le lien personnel de l'amour entre le Père et le Fils. Ce lien peut être affirmé ou nié par la volonté libre de l'homme, mais ne peut être durant cette vie absolument rompu. — L'Ordre, enfin, transmet la plénitude de l'autorité et de la vie divine. Cette plénitude d'autorité ne peut être reprise que par Dieu même. L'homme baptisé, confirmé, ordonné, est entré dans des rapports spirituels, vivants, irrévocables avec Dieu, et a été marqué d'un caractère spécial, ineffaçable, indélébile.

G.-E. MAYER.

CARAFFA (JOSEPH-PIERRE). *Voy.* PAUL IV et THÉATINS.

CARAÏTES. On nomme ainsi une secte de Juifs qui, en opposition avec les Rabbanites, partisans de la Mischna et du Talmud, s'attachent surtout à l'Écriture (K'ra ou Mikra) (1). Pour trouver des renseignements exacts, non-seulement sur le nom, mais sur l'origine, les doctrines spéciales et les usages des Caraïtes, il faut avant tout renoncer à une source qu'on a sous la main, c'est-à-dire à la littérature si riche, aux œuvres si multiples et si abordables des Juifs rabbanites. Maimonides lui-même, tout modéré qu'il est, ne peut cacher son mauvais vouloir contre les Caraïtes (1); les autres manifestent ouvertement leur haine aveugle. C'est ainsi qu'Abraham Ben Dior écrit « que ces hérétiques n'ont pu produire ni un livre pour la défense de la loi, ni un ouvrage savant, ni même le moindre poëme; que ce sont des chiens muets qui ne savent pas même aboyer(2). »

Il a donc fallu que les savants chrétiens cherchassent ailleurs leurs renseignements sur les Caraïtes; c'est ce qu'ils firent avec zèle à la fin du dix-septième et au commencement du dix-huitième siècle, et ils parvinrent ainsi à un jugement exact et équitable. En 1690 le professeur Peringer de Lilienblatt fut envoyé par Charles XI, roi de Suède, parmi les Caraïtes vivant en Pologne, pour s'enquérir de leur doctrine et de leurs usages et recueillir quelques-uns de leurs livres (3), et à la même époque Trigland, professeur de Leyde, noua avec les Caraïtes les plus savants une correspondance d'où résulta la *Diatribe de Karæis* (4). Excité par les questions des professeurs chrétiens, Mordechai Ben Nissan (5) composa le livre דוד מרדכי (Dôd Mordechai), dans lequel il chercha à exposer l'histoire et les tendances des Caraïtes. Wolff publia ce livre en 1714, en hébreu et en latin (l'édit. de 1721 est meilleure). Cent ans plus tard, l'attention des savants fut de nouveau attirée sur les Caraïtes par les extraits que Kosegarten fit et publia du כתר תורה d'Ahron Ben Élia (*Libri coronæ legis ali-*

(1) Makrizzi (de Sacy, *Chrestom. arabe*, éd. 1re, t. I, p. 160; t. II, p. 175), nomme les Caraïtes Benu Mikra, par quoi il entend les enfants de la révélation. Les Rabbanites, il les nomme Benu Mischna. Conf. *Maimonides ad Pirke Aboth*, f. כ״ו, b.

(1) *Voy.* des passages dans Buxtorf, *ad voc.* קָרָאִי.

(2) *Voy.* de Rossi, *Lexiq. ad voc. Karai.*

(3) Beer, *Hist. Doctr.*, *etc.*, t. I, p. 196.

(4) Conf. J.-Gottfr. Schupart, *Secta Karæorum dissertationibus aliquot historico-philologicis adumbrata*, Ienæ, 1701. Delitzsch, *Revue litt. de l'Orient*, 1840, n° 40, dit, non que cet ouvrage n'est pas savant, mais qu'il est boursouflé et d'une suffisance extrême.

(5) *Voy.* Rossi, p. 160.

quot particulus primus edidit Kosegarten, Ienæ, 1824, in-4°). Déjà de Sacy, dans sa *Chrestomathie arabe*, avait étudié les écrivains mahométans pour reconnaître les usages de cette secte. Des savants juifs, Rabbanites d'ailleurs, comme Pierre Beer, Jost, Dukes, Geiger, fournirent de précieux documents; mais c'est François Delitzsch qui, dans les derniers temps, a le plus contribué à les faire connaître, soit en publiant le *Ez Chajim* d'Ahron Ben Éliâ (1), soit par des *Extraits* dans « *l'Orient* ». Il se passera peut-être bien du temps encore avant qu'on ait une connaissance pleine et entière de l'histoire, de la littérature, des doctrines et des usages des Caraïtes. Voici en attendant le résumé de ce qu'on en sait.

I. *Origine*. Les Caraïtes sont nés d'une réaction contre la casuistique talmudique et la hiérarchie rabbinique. L'opposition existait depuis longtemps, mais ce fut au milieu du huitième siècle de l'ère chrétienne seulement qu'elle poussa le Juif Anan de Bagdad à un schisme formel. C'est ce que constatent aussi bien les écrivains mahométans, Makrizzi, dans de Sacy (2), et Schahrastani, que Juda ha Lévi dans le Cosri (3). Les Caraïtes ont, d'après cela, reçu le nom d'*Anâniens* chez les écrivains mahométans (4). Cependant ils furent excités à se séparer des rabbinistes et à se développer en une secte à part, moins par un mouvement intérieur et propre que par l'influence qu'exercèrent les Motasalen, exégètes rationalistes de la foi musulmane, sous les premiers Abbassides, et par leur contact avec les savants chrétiens; c'est ce qu'Ahron Ben Élia lui-même reconnaît, quant à l'influence des musulmans. Quant à celle des Chrétiens, cela ressort du lieu qui fut le berceau du Caraïsme : plusieurs savants caraïtes, et les plus fameux d'entre eux, étaient de Bassra, la rivale de Kufa depuis Omar, et de Bagdad, où, à dater de la dynastie des Abbassides, les Chrétiens enseignaient les sciences, et qui, depuis Mamun, était devenue le siége de la science musulmane (1). Toutefois la possibilité d'entrer en rapport avec des savants chrétiens n'eût pas suffi pour établir le fait que nous avançons, si nous n'avions un témoignage positif, tel que nous le donne Schahrastani : « Quelques-uns d'entre eux (les Caraïtes) pensent qu'Isa (Jésus) lui-même n'avait pas eu la prétention de se donner pour un prophète envoyé de Dieu et le fondateur d'une loi qui devait abolir celle de Musa (Moïse), mais qu'il était au nombre des Amis de Dieu qui mènent une vie pieuse et savent les préceptes de la Thora (loi). Ils ajoutent que les Jahûd (les Juifs) ont eu tort de le déclarer un imposteur, de ne pas admettre sa mission, et de l'avoir mis à mort, en méconnaissant ses intentions et son but. La Thora parle souvent de l'Al-Maschiah, et c'est le Masih (Messie); mais la prophétie et le pouvoir d'abroger la loi ne lui sont pas promis. Il est question du Paraclet (Παράκλητος), qui est l'homme de la science; il en est aussi parlé dans l'Évangile, mais il faut nécessairement rapporter ceci à ce qui s'est accompli et à celui qui seul prétend l'avoir réalisé (2). »

Cette manière de parler des dogmes principaux du Christianisme suppose avec les Chrétiens des rapports que le judaïsme talmudique paraît avoir évités,

(1) עץ חיים, Ahron ben Élias de Nicomédie, *Système de la philosophie de la religion des Caraïtes*, Leipz., 1841, Barth.
(2) *Chrest. ar.*, 1re éd., t. II, p. 169.
(3) *Voy.* Buxtorf, p. 193.
(4) *Schahrastani*, ed. Cureton, t. I, p. 167. Les Caraïtes prétendent remonter au temps d'Esdras. Maimonides et d'autres rabbinistes les associent à des sectes juives antérieures à l'ère chrétienne. Buxtorf, *ad voc.* קראי.

(1) Delitzsch, *Proleg. ad Ahron*, p. 1.
(2) D'après Haarbrücker. Conf. de Sacy, *Chr. ar.*, t. I, p. 361, 2e éd.

avec intention, pendant plus de cinq cents ans.

II. *Littérature*. Nous ne possédons malheureusement pas de monument écrit des plus anciens Caraïtes, quoiqu'ils ne manquassent pas d'auteurs. Le fondateur de la secte, dont le principe était : « Scrutez les Écritures » (חפישו באורייתא שפיר) (1), avait composé plusieurs ouvrages. Au dixième siècle un grand mouvement se manifesta parmi ses disciples, et, s'il est vrai que le Caraïte Salomon Ben Jérucham fut le maître de Saadia (2), les nouveaux Caraïtes ont rendu d'inappréciables services aux anciens. Joseph ha Maor de Circesium (vers 930) et Joseph ha Roë (הָרֹאֶה) formulèrent la dogmatique (3); Jacob Reuben, l'exégèse (4). A la fin du dixième et au commencement du onzième siècle brilla particulièrement R. Japhet ha Lévi (יפת הלוי) (5). Les Caraïtes peuvent en être fiers, par cela seul qu'il fut un des maîtres d'Aben-Esra (6), c'est-à-dire d'un homme que Maimonides seul a surpassé par l'étendue des connaissances parmi les rabbinistes. Le Caraïte Juda Hodassi se distingua vers 1148 par sa rare expérience dans les sciences naturelles, les langues grecque et arabe. Son *Eschkol ha Kopher* est à Leyde, où se trouve en général la plus riche collection d'ouvrages caraïtes, si l'on excepte les bibliothèques de la Russie méridionale (7). Dans le douzième siècle Ibn Alfarag (1) se fit connaître par sa lutte contre le rabbinisme, qui amena beaucoup de conversions. Ahron Ben Élia (2) de Nicomédie s'est acquis un nom durable comme apologète du judaïsme caraïte par son ouvrage *Ez Chajim*, composé en 5106 (1346) et édité par Delitzsch. Son livre nomocanonique ס קצות serait également digne d'être édité et nous ferait connaître plus en détail encore les pratiques caraïtes. Parmi les autres écrivains dont Dôd Mordechai nous a transmis les noms (3), nous n'en citerons plus qu'un, comme l'adversaire peut-être le plus fort du Christianisme que le judaïsme ait produit depuis l'ère chrétienne, savoir Isaac Ben Abraham Troki (vers 1600). C'est lui, et non un rabbiniste, qui est l'auteur du livre חזוק אֱמוּנָה, publié par Wagenseil dans les *Tela ignea Satanæ*, malheureusement avec des fautes, comme l'a montré Wolff dans la seconde édition de sa *Notitia Karæorum*, 1721, et dans sa *Bibliotheca Hebraica*, t. III, p. 545 (4).

III. *Résidences*. La fécondité des Caraïtes en ouvrages excellents est d'autant plus remarquable qu'ils avaient peu de communautés. J'ignore s'ils ont encore quelques résidences dans l'antique Babylonie. Depuis la chute du califat ils résident surtout au Caire, à Constantinople et près de cette ville, comme à Nicomédie, dans la Crimée (5) et la Pologne.

(1) *Voy*. Dukes, *Doct. litt.-hist.*, t. II, Stuttg., 1844, p. 26.

(2) *Dôd Mordechai* (éd. de Vienne, f. 11, b). De ce que Saadia s'éleva plus tard contre les Caraïtes (*voy*. Dukes, l. c., p. 33), cela n'infirme pas l'assertion qui se trouve plus haut.

(3) *Voy*. Delitzsch, *Ahron*, *Proleg*. III, et p. 313.

(4) Rossi, p. 139.

(5) Rossi, p. 137 et 3. Delitzsch, l. c., p. 314, 319.

(6) *Voy*. ABEN-ESRA.

(7) *Voy*. sur R. Jeschua, souvent cité par Aben-Esra, Delitzsch, *Ahron*, p. 311, 315, et Rossi, p. 155.

(1) Rossi, p. 86.

(2) Il avait été précédé d'un autre Ahron, Ben Joseph, auteur du ס מבחר (✝ 1294), comme apologète, notamment contre Maimonides et Ha Lévi.

(3) *Voy*. les autres dans Dôd Mordechai, ou, plus brièvement, dans Rossi, p. 158, 247, 58 ; p. 27, 206, 271, 24 ; p. 117, 160 ; puis p. 38, 122, 250, 213.

(4) D'après Wagenseil, p. I, c. 42, p. 342, l'ouvrage fut composé en 5375, c'est-à-dire 1615. C'est d'après cela qu'il faut rectifier les dates dans Rossi.

(5) Conf. J.-B. à Lemberg sur les Caraïtes en

IV. *Différence entre les Caraïtes et les Rabbanites*, c'est-à-dire les Juifs orthodoxes (1). Elle se réduit à un petit nombre de points importants, et Ahron Ben Élia, dans son ouvrage exégétique כֶּתֶר תּוֹרָה, distingue les trois suivants (2).

Le premier point de controverse a rapport à la *tradition*. D'après les Caraïtes on ne voit pas les motifs qui auraient porté le législateur à juger dignes d'être mises par écrit certaines lois, tandis qu'il n'aurait pas décidé de même pour certaines autres lois d'ailleurs pratiquées comme les premières. La recommandation de Josué, 1, 8, repousse aussi toute tradition orale; par conséquent il n'y a pas de loi obligatoire non écrite et non comprise dans la Thora.

Le second point de controverse concerne l'*explication* de la Thora d'après la tradition. Les Caraïtes ne reconnaissent d'autre règle d'interprétation de l'Écriture que l'Écriture même. L'Écriture doit être comprise d'après la lettre; celle-ci répond au sens, suivant la liaison intime qui existe entre la parole et la pensée. L'Écriture, comprise littéralement, doit donc être interprétée d'après les règles de la logique et de la grammaire, dans le cas : 1° où le sens littéral serait en contradiction évidente avec le bon sens; 2° où le sens littéral pourrait être démontré faux par des motifs raisonnables; 3° où il serait en contradiction avec d'autres passages de l'Écriture; 4° où des passages de l'Écriture analogues prouveraient évidemment un sens contraire.

Le troisième point de controverse concerne l'*intégrité* et la suffisance de l'Écriture, que les Rabbanistes mettent en question en prétendant la compléter par la tradition, tandis que les Caraïtes soutiennent que c'est l'étude de l'Écriture, et non la tradition, qui est le premier principe de la théologie théorique et pratique (1). Cependant, comme, de cette manière, la règle de foi devient une chose fort incertaine, les Caraïtes tiennent, d'après Ahron, au *consensus Ecclesiæ*. Ainsi, suivant les Caraïtes, il y a trois bases de connaissance de la religion : I. הכתוב, la Bible; II. ההקש, la conclusion, la raison; III. הקבוץ, le consentement de la société religieuse. Cette troisième idée du consentement de la synagogue embrasse celle de la tradition (העתקה) (2).

Les Caraïtes ont les mêmes fêtes principales que les Juifs rabbiniques, quoiqu'ils aient certaines manières de calculer qui leur sont particulières (3). Schahrastani avait déjà remarqué une différence (4) par rapport à la manière de tuer les animaux (שחיטה).

Leur Symbole, d'après Jost, est ainsi conçu (5) :

I. Le monde est créé. II. Il est régi par un Créateur incréé III. Dieu est unique et sans forme. IV. Moïse a été envoyé de Dieu. V. Moïse a reçu la loi de Dieu. VI. Il faut que le croyant apprenne à connaître la loi dans la langue originale. VII. Les prophètes sont inspirés de Dieu. VIII. Il y a une résurrection. IX. Il y a une récompense des bons et une punition des méchants.

Crimée, *Revue litt. de l'Orient*, 1840, n. 28, p. 442, et *R. Samuelis Sancti Filii Davidis Jemsel Judæi Karaitæ itinerarium*, dans Wolf, *Biblioth. Hebr.*, III, p. 1081 sq.

(1) *Voy.* JUDAISME.

(2) *Voy.* Delitzsch, *les Différences principales entre les Caraïtes et les Rabbanites*, d'après la préface du *Commentaire sur le Pentateuque de Ahron Ben Élia. Revue litt. de l'Orient*, 1840, n. 32, 34 et 39.

(1) L. c., n. 39, p. 610.

(2) Ahron, *Proleg.*, V.

(3) *Voy. Makrizi*, dans de Sacy, l. c.

(4) Conf. sur la דִּינֵי שְׁחִיטָה, *Revue litt. de l'Orient*, 1840, n. 16, 18, 29, 30, 31.

(5) VI, 39.

X. Dieu n'a pas rejeté les malheureux ; il veut seulement les améliorer ; il faut que chaque jour ils se rendent dignes de la rédemption par le Messie, fils de David. Ahron admet que ceux qui font autant de mal que de bien seront anéantis (1).

La doctrine du Messie tient peu de place dans le système d'Ahron (2), mais elle appartient certainement aux articles de foi caraïtes ; Élia Beschitzi († 1490), dans son exposition de la foi et du rite caraïtes (3) en a donné des preuves suffisantes (4). Dans les temps plus modernes, le *Munimen fidei* (חזוק אמונה) de Troki donne des témoignages certains de l'attente du Messie parmi les Caraïtes (5). Les docteurs caraïtes se nomment Hakam (חכם), c'est-à-dire les sages. C'est à eux, au lieu des Cohanim, qu'on paye la rançon des premiers-nés (6). Du reste, il y a parmi eux des hommes qui prétendent descendre de Lévi et d'Aaron, et qui cherchent à le prouver par des livres de généalogie (7). Zunz dit, quant à leur culte : Leur rituel actuel, dans lequel ont trouvé place beaucoup de morceaux rabbiniques, date des dernières années du treizième siècle. Il consiste, pour la majeure partie, en pièces tirées des versets de la Bible, augmentées depuis 700 ans de beaucoup de morceaux poétiques tirés d'auteurs plus ou moins connus. Ces pièces forment un cycle annuel qui embrasse le Pentateuque, mais d'après un ordre attribué à un disciple d'Anan et qui diffère de celui des rabbins. Ceux qu'à la synagogue on appelle à la lecture de la Thora la lisent parfois eux-mêmes. Les Haftaras sont des fragments de la Bible ; elles sont lues, en Pologne et en Crimée, en langue tartare. Dans les solennités de famille, les jours de sabbat et dans quelques autres occasions, on donne des explications religieuses, et celui qui parle s'appelle, comme chez les autres Juifs, Darschan (1). HANEBERG.

(1) *Ez Chajim*, 112, p. 205.
(2) Delitzsch, *Proleg.*, p. XI. Les Caraïtes prient fréquemment pour les morts. Jost, IX, 93.
(3) *Adereth Élia*, de Rossi, p. 58.
(4) Conf. *Trigland diatribe*, c. X.
(5) Éd. Wagenseil, p. 43, 45.
(6) *Voy.* Jost, IX, 95, et l'art. PREMIERS-NÉS.
(7) Conf. ibid., art. COHEN.

(1) Zung, *Inst. relig.*, p. 426.

CARBONARISME. Doctrine secrète d'une secte semi-religieuse et semi-politique d'Italie. Quoique beaucoup de carbonari aient prétendu faire remonter jusqu'à l'antiquité leur secte, dirigée contre l'État et l'Église, dans le fait, le carbonarisme ne peut guère être ramené plus haut que les guerres de la fin du dernier siècle et doit être attribué aux armées françaises, qui importèrent les premiers germes de révolution dans le sud de la Péninsule. Son but était la restauration de l'unité de l'Italie par le renversement de tous les gouvernements existants et la création d'une république italienne.

Le premier principe de cette secte est que tous les carbonari ont l'imprescriptible droit d'adorer le Tout-Puissant d'après leurs vues personnelles et selon leur conscience. Outre cet affranchissement de toute religion positive, le rite du carbonarisme renferme une parodie de la doctrine chrétienne et certaines cérémonies empruntées à l'Église (2).

Les carbonari s'efforcèrent de réaliser leur but par diverses tentatives (3), et il est hors de doute qu'ils sont les auteurs des dernières révolutions italiennes, et spécialement de celle qui commença avec le règne de Pie IX. Seulement les carbonari modernes ont changé, à la demande de Mazzini, leur nom en celui de *Jeune Italie*, à laquelle se rattachent les sectes politiques du reste de *la Jeune*

(2) *Voy.* Jarte, *du Carbonarisme*, dans les *Mélanges* du même, t. II, p. 333.
(3) *Ibid.*, p. 338-362, *la Révol. de Naples en* 1820, et, p. 362-375, *la Révol. de Piémont*

Europe. Il n'est pas nécessaire d'expliquer pourquoi, dès l'origine, les Carbonari en ont voulu aux États de l'Église. —La Jeune Italie se sert, pour atteindre son but, de tribunaux secrets qui prononcent la mort de quiconque leur fait obstacle. D'après l'organisation de la Jeune Italie, arrêtée il y a quelques années par Mazzini, la peine de mort immédiate est également prononcée contre ceux qui refusent d'exécuter la sentence de mort décrétée dans une vente.

Cf. l'Italie rouge et les mots FRANCS-MAÇONS, ILLUMINÉS.

CARCHÉMIS (כַּרְכְּמִישׁ; LXX, Χαρμιῖς; Vulg. *Carkamis*) (1), ville située à l'est de l'Euphrate, au confluent du Chaboras (2), dans une île formée par les deux fleuves. C'est vraisemblablement le Circessium des Grecs, à quelques lieues au-dessous de Thiphsach, aujourd'hui Kirkésia (3). La ville de Chaboras (Χαβώρα) de Ptolémée (4), à l'embouchure du fleuve de ce nom, paraît bien être la ville même de Carchémis, à laquelle Ptolémée donne le nom du fleuve qui l'entoure. Comme le nom de Carchémis est d'origine orientale, ainsi que l'a démontré Gésénius (5), l'âge de cette ville remonte évidemment au delà des Grecs et des Romains. C'est dans la proximité de cette ville que Nabuchodonosor vainquit le roi d'Égypte Néchao, probablement au moment où celui-ci assiégeait Carchémis (605 ans avant Jésus-Christ), et c'est ainsi que Nabuchodonosor anéantit les projets de conquêtes des Égyptiens en Asie (6). SCHEINER.

CARDAN (JÉRÔME), un de ces personnages aventureux et énigmatiques qui

(1) *Isaïe*, 10, 9. *Jérém.*, 46, 2. II *Paral.*, 35, 20.
(2) *Voy.* CHABORAS.
(3) Ammian. Marc., 23, 5. Procop., *Bell. Pers.*, 2, 5. Bochart, *Phaleg.*, 4, 21. Cellar., *Nat. orb.*, II, 715.
(4) V, 18.
(5) *Comm. sur Isaïe*, 1, 398.
(6) *Jérém.*, 46, 2. II *Paral.*, 35, 20.

marquent la limite entre le moyen âge et les temps modernes, reflétant, comme en abrégé, les côtés obscurs et lumineux des deux époques. Cardan fut un enfant de son temps, ayant à la fois les vertus et les vices de son siècle, et offrant dans sa personne l'assemblage incohérent des tendances les plus contraires et des passions des plus opposées.

Voici, du reste, le portrait qu'il a laissé de lui-même. « Je suis, dit-il, doué d'un esprit philosophique, propre aux sciences, ingénieux, élégant, moral et voluptueux, dispos, pieux, fidèle, ami de la sagesse, réfléchi, entreprenant, désireux de savoir, serviable, amateur de l'extraordinaire, inventeur, n'écoutant que moi-même, aimant les connaissances médicales, avide de miracles, subtil, rusé, trompeur, amer, mystérieux, froid, laborieux, triste, sournois, perfide, sorcier et magicien; soumis à mille contradictions, détestant mes proches, lubrique, solitaire, contradictoire, sévère, doué du don de prévision, ambitieux, ordurier, calomniateur, capricieux, mobile et changeant. » Il n'y a pas un mot de ce portrait que Cardan n'ait réalisé pendant sa vie. Tantôt il était joueur et dissipateur extravagant, tantôt avare; aujourd'hui il s'enveloppait de sales lambeaux, et demain il s'habillait avec luxe et élégance; il marchait lentement et plongé dans de profondes réflexions, puis tout à coup il courait comme un forcené à travers les rues.

Issu d'une ancienne famille déchue, il naquit, d'après ce qu'il dit lui-même, *MDVIII Cal. Octobris*, à Pavie, où demeuraient ses parents, qui bientôt transportèrent leur domicile à Milan. Bayle (1) a le premier soulevé des doutes sur cette date, et a en même temps démontré que, dans le fait, Cardan naquit le 23 septembre 1501. La mère de Cardan, Clara Micheria, avait en vain cherché

(1) *Dictionnaire*, art. *Cardan*.

à se faire avorter, et son fils fut enfanté parmi les plus affreuses douleurs. Il naquit, mort en apparence, la tête couverte de cheveux noirs et crépus, et ne fut rappelé à la vie qu'après avoir été baigné dans un bain de vin aromatisé. Jusqu'à l'âge de neuf ans il fut presque constamment exposé à des maladies dangereuses, maltraité par ses parents, qui le battaient sans motif, et ne le battaient plus, comme il le dit lui-même, quand il avait mérité d'être châtié. Il commença à l'âge de quatre ans à avoir des visions. Lorsqu'il eut neuf ans, son père, Dacius Cardanus, entreprit son éducation. Cardan nous le dépeint comme un homme gai et causeur, qui savait raconter une multitude de fables et d'histoires merveilleuses, que l'enfant écoutait avec délices. Il apprit le latin par la simple conversation de son père, qui lui enseigna aussi les mathématiques et l'initia aux mystères de l'astrologie arabe. C'est ainsi que son père, qui l'entretenait en même temps d'un esprit familier attaché à sa famille, fortifiait son penchant pour le merveilleux. Cependant Cardan faisait de tels progrès dans la dialectique qu'avant de quitter l'université il aurait pu l'enseigner à ses condisciples. Le père Cardan était jurisconsulte et cherchait à inspirer à son fils le goût de cette science; mais le jeune homme manifestait un penchant prononcé pour les sciences naturelles, et, au grand chagrin de son père, il préféra la médecine et la philosophie au droit. Il y consacra deux ans aux universités de Pavie et de Padoue, soutint en 1521 sa première thèse publique; puis il fit un cours sur Euclide et plus tard sur la dialectique et la philosophie. En 1524, époque de la mort de son père, qui fut atteint de la peste, il devint bachelier ès-arts et recteur du gymnase de Padoue; l'année suivante, docteur en médecine. Dès 1526 il se vit obligé de quitter Padoue et se rendit à Socco, où il pratiqua la médecine pendant six ans. L'opposition de la puissante famille des comtes de Barbiani fit échouer les efforts qu'il fit à cette époque pour être admis parmi les professeurs de médecine de Milan. Il se maria à Sano avec Lucie Bandarena, fille d'un aventurier militaire, de beaucoup d'esprit et sans fortune, pour laquelle il avait conçu une vive passion. Cette union ne fut pas fort heureuse. Cardan raconte que, pendant les quinze ans qu'ils vécurent ensemble, sa femme fut presque l'unique cause de ses malheurs. Le sort de ses enfants le rendit encore plus malheureux : l'aîné fut exécuté pour avoir empoisonné sa femme; le cadet était un vaurien achevé que la prison ne put corriger. Un an après son mariage, Cardan tomba dans le plus entier dénûment, à Gallarate, dans le voisinage de Milan; il finit cependant par voir réaliser son vœu le plus ardent, ayant été admis, après de nombreux échecs, comme professeur ordinaire par le collége des médecins de Milan (1539); mais il ne put entrer réellement en fonction qu'en 1543. Il enseigna dans l'intervalle la médecine à Pavie. Le séjour de Milan lui était tellement agréable qu'il refusa les propositions du cardinal Mozonus, du prince d'Este et du roi de Danemark. En 1552 il se rendit, à un appel qui lui vint d'Écosse, au lit de Jean Hamilton, archevêque de Saint-André, qu'il guérit d'une très-dangereuse maladie. Il revint, après cette cure, chargé de riches présents. En traversant l'Angleterre il vit la cour d'Édouard VI, dont il tira l'horoscope. Il résista à de nouvelles offres de Henri II, roi de France, de Ferdinand de Mantoue et de la reine d'Écosse, qui ne purent l'arracher à son cher Milan. Mais pendant ce temps sa réputation de médecin s'était répandue en Europe; de tous côtés les malades venaient recourir à sa science, et de 1554 à 1558 il eut à soigner 500 gentilshommes, dont pas un ne mourut entre ses mains. Ses revenus s'accrurent avec sa réputation

et lui assurèrent une paisible existence. Cardan quitta Milan en 1559, se transporta comme professeur à Pavie, et c'est là qu'il eut le malheur de voir son fils condamné à la peine capitale (1560). Ce fut sans doute un des motifs qui l'amenèrent en 1562 à Bologne, où il continua à enseigner jusqu'en 1570. Cette année-là il fut subitement jeté en prison, n'en sortit qu'après soixante-dix-sept jours de captivité, contre une caution de 1,800 écus d'or, et fut encore condamné à quatre-vingt-six jours d'arrêt dans sa maison. Il dut cet emprisonnement aux bruits fâcheux que ses ennemis avaient répandus contre lui; on lui attribuait le dialogue *Melanphron, seu de obscura et nigra Sapientia.* L'enquête ayant prouvé son innocence, il se rendit à Rome, fut reçu dans le collége des médecins, vécut en simple particulier, touchant une pension de Grégoire XIII, ami et protecteur des savants. Il mourut à Rome en 1576.

Ce que Cardan raconte de ses visions est singulier. De quatre à sept ans il eut des visions ou entendit des voix, lorsque, au lever du soleil, il était encore dans son lit. De 1526 à 1548 il sentit agir en lui une vertu indépendante de ses forces naturelles, qui, alors qu'il se préparait quelque chose de favorable pour lui, lui soufflait à l'oreille droite et le poussait, tandis que c'était à l'oreille gauche quand il était menacé de quelque accident. De 1534 à 1567 il vit habituellement en songe l'avenir, et cela d'une manière tout à fait claire et distincte, quand le fait devait se réaliser le jour même. L'exécution de son fils lui fut révélée par l'image d'une épée sanglante, qui, suspendue au doigt annulaire de sa main droite, descendit jusqu'à l'extrémité du doigt pendant la captivité de son fils, et lui apparut ardente comme le feu le jour de sa mort. La veille, se promenant dans sa bibliothèque, il crut entendre l'aveu fatal de son fils et les murmures de compassion des auditeurs. Durant les trois dernières années de sa vie il remarqua en lui une illumination extraordinaire (*illuminatio extraordinaria*), qui lui était donnée pour le convaincre qu'il était de Dieu et que Dieu devait lui être tout en tout. Cette illumination le servait plus que toutes ses études dans ses recherches et ses guérisons; mais elle n'était pas toujours présente, et il ne pouvait pas en disposer à son gré. Elle lui semblait la dernière perfection de la nature humaine, si ce n'était pas une force divine. « Elle dépasse, disait-il, tout ce qu'on peut dire, penser ou écrire. »

Cardan, s'étant occupé de mathématiques, de dialectique, de physique, d'éthique et de médecine, enrichit plusieurs branches de ces sciences de ses découvertes. Ainsi il expliqua en algèbre les rapports des nombres entre eux mieux que personne avant lui. En géométrie il s'occupa surtout, à l'exemple d'Archimède, des rapports du fini et de l'infini. En physique il exclut le feu du nombre des éléments, n'admit que deux qualités primitives dans la nature (le chaud et l'humide), et vit dans la chaleur céleste le principe de toute production. En médecine il expliqua le premier le vrai sens du jour critique, donna une théorie de la fièvre pestilentielle et une histoire de l'urine, enseigna la cure de la goutte, montra comment la guérison d'une maladie peut servir à la connaissance et à la guérison de la matière peccante universelle d'un corps, et expliqua les livres les plus difficiles d'Hippocrate.—Les preuves de ses folies et de ses superstitions se trouvent dans ses prédictions astrologiques et dans l'essai qu'il fit de tirer l'horoscope de Jésus-Christ. Cardan a laissé des écrits sur toutes les parties de la science dont il s'est occupé. Charles Spon, docteur en médecine, en a donné l'édition la plus complète à Lyon, 1603, en 10 vol. in-f°. Les plus

rogatives d'honneur. Ils exercent leurs droits administratifs ou *in pleno* (1), ou dans des congrégations (2), ou comme présidents et membres des cours de justice et des diverses branches de l'administration (3). Les priviléges ecclésiastiques qui sont reconnus aux cardinaux *jure communi* consistent en ce qu'ils ont voix consultative et délibérative dans les conciles généraux; en ce qu'ils exercent la *jurisdictio quasi episcopalis* sur les églises dont ils sont titulaires (mais seulement dans leur diocèse), même quand ils ne sont que cardinaux-prêtres ou diacres (4); qu'ils sont revêtus de tous les insignes épiscopaux, de la mitre, de la crosse; qu'ils dispensent dans tous les cas réservés aux évêques, distribuent la bénédiction solennelle, tandis que les évêques ne peuvent bénir en leur présence qu'avec leur permission; qu'ils officient *in pontificalibus;* que les cardinaux qui sont prêtres peuvent donner la tonsure et les ordres mineurs aux candidats de leurs églises (mais à ceux-ci seulement), et qu'enfin toutes les constitutions, réserves et censures papales, quelque générales qu'elles soient, ne les concernent qu'autant que les résolutions sont en leur faveur, ou qu'elles ont été rendues avec le concours de tout le collége, ou du moins d'après le conseil de la majorité des cardinaux, ou lorsqu'elles désignent expressément les cardinaux (5). Comme prérogatives d'honneur (outre leur rang et leur inviolabilité toute spéciale), ils ont le titre d'Éminence (*eminentissimi*), que leur attribua Urbain VIII (1630) pour les mettre de niveau avec les princes électeurs ecclésiastiques du Saint-Empire romain; ils portent le manteau de pourpre, que leur accorda Paul II (1460), et le chapeau rouge (1), d'où leur titre de *purpurati*. PERMANEDER.

(1) *Voy.* CARDINAUX (Collége des).
(2) *Voy.* CARDINAUX (Congrégation des).
(3) *Voy.* CURIE ROMAINE.
(4) C. 24, X, *de Elect.* (I, 6); c. 11, X, *de Maj. et Obed.* (I, 34).
(5) Sess., c. 4, *de Sent. excomm.* (V, 11); *Regg. cancell. Apost. Reg.*, 70.

CARDINAL (CHAPEAU DE), le chapeau rouge, garni de glands pendants, que le Pape Innocent IV accorda, comme insigne particulier, en 1245, aux cardinaux légats, que des Papes postérieurs concédèrent aux cardinaux ecclésiastiques séculiers en général, et que Grégoire XIV, en 1591, donna aussi aux cardinaux appartenant à un ordre régulier. Les cardinaux nommés par le Pape *motu proprio* le reçoivent régulièrement de ses mains; les cardinaux de la couronne (2), la plupart du temps, de la main de leur souverain, auquel le Pape l'envoie.

CARDINAL LÉGAT. *Voy.* LÉGAT.

CARDINAL PROTECTEUR, *Protectores cardinales*. Les États catholiques du premier rang ont en général au collége des cardinaux, à Rome, un ou plusieurs membres qui ont été nommés comme sujets nationaux ou naturalisés de ces États (3).

Au temps de la puissance universelle des Papes, alors que le Saint-Siége étendait son influence sur toutes les affaires politiques de l'Europe, et avant qu'il y eût, par le fait des nonciatures, des organes réguliers des rapports entre Rome et les souverains catholiques, on comprend que ces cardinaux nationaux fussent les représentants naturels des intérêts ecclésiastiques et politiques de leurs pays et de leurs cours, et que leur influence fût considérable. Cette influence, à la fois ecclésiastique et politique, subsiste en partie; étant plus au courant des institutions, des mœurs, des usages et de la langue de leur nation, et par conséquent plus aptes à donner ou à procurer les renseignements sur la situation de leur Église nationale et les

(1) *Voy.* CARDINAL (Chapeau de).
(2) *Voy.* CARDINAL.
(3) *Voy.* CARDINAL.

affaires de leur peuple, on leur confie encore aujourd'hui en général, dans les diverses congrégations dont ils font parties (1), l'examen des rapports sur les affaires religieuses de leurs nations, surtout le référé sur le mérite des archevêques et évêques élus ou nommés dans leur pays (2); en un mot on leur donne en toute occasion le moyen de prendre en main les intérêts particuliers des églises de leur patrie. De là leur nom de *præfectores nationum*. Il faut ne pas les confondre : 1° avec les clercs nationaux, *clerici nationales*, ou les prélats qui, dans le collége des cardinaux, remplissent les fonctions de secrétaires, et qui doivent être alternativement des Français, des Espagnols, des Allemands; 2° avec les cardinaux de la couronne, c'est-à-dire les archevêques ou évêques d'un pays qui ont été proposés par leur souverain au Pape pour la dignité de cardinal (3), ont été créés par le Pape, ont reçu la barrette des mains du prince, mais sont dans la règle obligés de venir chercher le chapeau à Rome (4), et restent d'ailleurs dans leurs métropoles, ne venant à Rome qu'en cas de vacance du Siége, pour prendre part à l'élection du nouveau Pape, et sont aptes à être élus. Comme chaque pays n'a pas dans le sacré collége des cardinaux qui lui appartiennent, il arrive que parfois un cardinal unit en sa personne le protectorat de plusieurs États. PERMANEDER.

CARDINAUX (COLLÉGE DES). C'est le sénat de l'Église universelle; ses membres assistent le Pape dans l'administration de l'Église comme ses conseillers et ses coopérateurs. Lorsque le Saint-Siége est occupé (*sede plena*), le collége des cardinaux constitue le conseil ordinaire du Pape, que dans

(1) *Voy.* CARDINAUX (Congrégation des).
(2) *Voy.* PRÉCONISATION.
(3) *Voy.* CARDINAL.
(4) *Voy.* CARDINAL (Chapeau de).

toutes les grandes occasions il convoque *in pleno* autour de lui (1). Quand le Siége est vacant (*sede vacante*), le sacré collége doit élire le nouveau Pape (2), régler les affaires qui ne peuvent être remises, et administrer temporairement les États de l'Église. Cette administration intérimaire des États ecclésiastiques appartient d'abord au cardinal camerlingue (*cardinalis Camerarius*, *Camerlengo*), auquel sont adjoints un cardinal-évêque, un cardinal-prêtre et un cardinal-diacre, le plus âgé de chacune de ces catégories. Ces trois cardinaux sont remplacés tous les trois jours par trois autres cardinaux des différentes classes, par ordre d'âge dans leur dignité.

CARDINAUX (CONGRÉGATIONS DES). Ce sont les comités ou commissions formés de cardinaux ayant voix délibérative, et d'autres prélats ayant voix consultative et chargés des diverses branches de l'administration de l'Église.

1° La congrégation consistoriale (*congregatio consistorialis*), instituée en 1586 par Sixte-Quint et plus spécialement organisée en 1668 par Clément IX pour traiter préparatoirement les affaires qui doivent être résolues dans un consistoire, et qui ont été d'abord choisies par une congrégation extraordinaire, composée du Pape, du plus âgé des cardinaux-évêques, des cardinaux-prêtres et des cardinaux-diacres, du cardinal vice-chancelier, du cardinal camerlingue et du cardinal secrétaire d'État. Ces affaires consistoriales sont : l'approbation des nouveaux ordres religieux; les érections de nouveaux évêchés; les divisions et circonscriptions des diocèses; la séparation, la fusion ou l'abolition de grands bénéfices; l'examen des évêques ou prélats nommés ou élus, en vue de leur confirmation;

(1) *Voy.* CARDINAUX (Consistoire des)
(2) *Voy.* PAPES (Élection des).

l'admission des évêques et des abbés postulés et la translation des évêques et abbés déjà confirmés ; l'institution des coadjuteurs, etc., etc.

2° La congrégation du Saint-Office (*congregatio sacri officii S. Inquisitionis*), créée provisoirement par Paul III, en 1542, comme tribunal suprême de la foi, augmentée par Pie IV et Pie V, et définitivement constituée par Sixte-Quint, composée de douze cardinaux, d'un commissaire en qualité de juge ordinaire, de plusieurs théologiens distingués et de canonistes nommés par le Pape comme consulteurs, de qualificateurs qui donnent leur avis sur les questions qui leur sont soumises, d'un avocat comme défenseur de l'accusé ou d'autres personnes en cause. Le Pape préside en personne les principales sessions.

3° La congrégation de l'Index (*congregatio indicis librorum prohibitorum*), créée par Pie V en 1570, et étendue par Sixte-Quint, consistant en un cardinal président, plusieurs cardinaux assistants, un secrétaire et un grand nombre de consulteurs et de qualificateurs instruits. Leur mission est de surveiller la littérature. Les notes dont cette congrégation se sert pour qualifier une proposition condamnée sont diverses : la proposition est rejetée comme *hæretica* ou *hæresi proxima*, ou *hæresin sapiens*, ou encore *suspecta de hæresi*, ou enfin *erronea*, *blasphema*, *impia*, *scandalosa*, *male sonans*, *temeraria*, *periculosa*, *damnabilis*, etc., etc. Souvent les propositions ne sont pas spécialement notées, et dans ce cas elles sont qualifiées en somme, *in globo*, comme scandaleuses, captieuses, respectivement hérétiques. Le Pape préside aussi cette congrégation dans les grandes sessions.

4° La congrégation de l'interprétation du concile de Trente (*congregatio interpretum concilii Tridentini*), instituée par Pie V en 1564 pour remplir la mission dont les Pères du concile l'avaient chargé lui-même, en vue de l'exact accomplissement de ses décrets, et à laquelle Sixte-Quint, en 1587, donna plein pouvoir d'interpréter authentiquement les décrets de réforme du concile de Trente, dans les cas douteux, après en avoir préalablement instruit le Pape. La décision sur les décrets de foi émanés de ce concile est formellement exceptée et réservée au Saint-Père seul.

5° La congrégation des sacrés Rites (*congregatio SS. rituum*), également créée par Sixte-Quint, chargée de régler les affaires liturgiques, de veiller à l'exécution uniforme des prescriptions de ce genre, et de préparer l'instruction des béatifications et des canonisations qui doivent être traitées en consistoire.

6° La congrégation de la Propagande (*congregatio de Propaganda Fide*), instituée par Grégoire XV, en 1622, à laquelle est confiée la direction des missions pour la diffusion de la foi catholique, qu'Urbain VIII confirma en 1637 et consolida par l'érection d'un séminaire richement doté (*seminarium de Propaganda*), pour l'éducation et la préparation des jeunes missionnaires.

7° La congrégation des Immunités ecclésiastiques (*congregatio immunitatis Ecclesiæ et controversiarum jurisdictionalium*), qui veille à la conservation des immunités ecclésiastiques et à la défense de la juridiction des princes de l'Église contre le pouvoir temporel.

8° Les deux congrégations des évêques et réguliers (*pro consultationibus episcoporum* et *pro consultatione regularium prælatorum*), instituées par Sixte-Quint et fondues par lui-même en une seule, connue depuis lors sous le nom de *congregatio super negotiis episcoporum et aliorum prælatorum*, qui a pour mission de veiller à la nomination des vicaires apostoliques, lorsque les siéges épiscopaux sont longtemps vacants, et

de résoudre les différends, soit entre les évêques, soit entre ceux-ci et les exempts, ainsi que les conflits des divers ordres et couvents entre eux, et les griefs des profès contre leurs supérieurs.

9° La congrégation des Indulgences et des Reliques (*congregatio SS. Indulgentiarum et Reliquiarum*), qui doit veiller à l'examen et à la constatation de l'authenticité des reliques des saints, à la concession des indulgences demandées, et à l'abolition des abus qui pourraient s'introduire dans cette matière.

PERMANEDER.

CARDINAUX (CONSISTOIRES DES) (*consistoria cardinalium*). Ce sont les assemblées du collége des cardinaux convoquées par le Pape dans les affaires graves de l'Église, et, dans la règle, tenues sous sa présidence personnelle. Ces assemblées sont ordinaires ou régulières (communément tous les quinze jours); les cardinaux seuls y prennent part sous la présidence du Pape, ou, s'il est empêché, du doyen des cardinaux, et se nomment secrètes (*consistoria secreta*). Mais de temps à autre, dans des circonstances solennelles, d'autres prélats et des représentants des diverses cours auprès du Saint-Siége y sont admis, et ces consistoires extraordinaires, toujours présidés par le Pape en personne, sont dits publics (*consistoria publica*). La participation des cardinaux, dans les deux cas, se réduit à une voix délibérative. Les matières qui doivent être présentées et décidées dans le consistoire sont toujours désignées d'avance par le Pape lui-même, avec le concours d'une congrégation extraordinaire (*congregazione dei capi d'ordini*), et transmises, pour avoir son avis préalable, à la sainte congrégation consistoriale (1). Les résolutions du Pape, arrêtées dans les consistoires secrets, sont promulguées dans un consistoire public, et habituellement accompagnées d'une allocution solennelle adressée par le Pape aux cardinaux réunis (*allocutio*). Ces allocutions, dans lesquelles le Saint-Père parle ordinairement de la situation religieuse des divers pays, ont pris par là même une grande valeur et un intérêt particulier, dans les temps modernes.

PERMANEDER.

CARENA (CARIENA), pénitence de quarante jours imposée par l'évêque ou le supérieur d'un couvent à un grand pécheur. Le pénitent devait observer un jeûne sévère, ne prendre que du pain et de l'eau, et souvent il restait enfermé pendant les quarante jours. Au moyen âge, maints Chrétiens furent soumis à cinquante, cent carènes, et plus encore. Le nom de *carena* vient ou de *quadragena*, ou est synonyme de *carentia;* dans le premier cas il indique les quarante jours de pénitence; dans le second, la grande rigueur de cette pénitence, en vertu de laquelle un pénitent devait en quelque sorte s'abstenir de toute espèce de jouissance (*carere*). Cf. le Glossaire de Ducange.

CARINTHIE (ÉVÊCHÉS DE). Les contrées dans lesquelles les Slaves carinthiens s'établirent depuis la première moitié du septième siècle, et qui embrassent la Carinthie, la Styrie et la Carniole actuelles, avaient, dès les temps des Romains, reçu la lumière de l'Évangile. Elle leur était venue surtout d'Aquilée; mais les invasions des barbares et la prise de possession de ces provinces par les Carinthiens païens rendirent nécessaire une seconde conversion de ces pays. Bien avant qu'on eût entrepris régulièrement cette œuvre, par suite des rapports de la Carinthie avec la Bavière et l'Église de Salzbourg, S. Amand (1) avait fait une inutile tentative; après lui, S. Rupert, apôtre des Bavarois (2), avait sérieuse-

(1) *Voy.* CARDINAUX (Congrégations des), n° 1.

(1) *Voy.* AMAND (S.).
(2) *Voy.* BAVIÈRE (Conversion de la).

ment commencé cette importante mission. Les résultats obtenus ne devinrent considérables qu'à dater du milieu du huitième siècle.

Les Carinthiens, très-vivement pressés, sous leur duc Boruth, par les Avares (1), cherchèrent du secours chez les Bavarois en 748. Les Bavarois accoururent, vainquirent les Avares, soumirent les Carinthiens à la domination franke et revinrent chez eux emmenant des otages.

Parmi ces otages se trouvaient Cacatius et Chettimar, l'un le fils et l'autre le neveu du duc Boruth, qui demanda qu'ils fussent tous deux élevés dans la foi chrétienne. Les deux princes furent en effet baptisés et instruits de la doctrine évangélique à Salzbourg ou à Chiem (2). Après la mort de Boruth (750), Cacatius, devenu chrétien, appelé par les Carinthiens à régner sur eux, fut renvoyé par les Bavarois dans sa patrie, où il mourut dès 753, sans qu'on sache ce qu'il entreprit parmi les siens en faveur du Christianisme. A Cacatius succéda l'ardent et fidèle Chettimar, auquel, à son départ, son parrain Lupo, prêtre de Salzbourg qui dirigeait l'île de Chiem, avait accordé, pour l'accompagner, son neveu, le prêtre Majoran. Chettimar s'appliqua dès lors très-activement à la conversion de son peuple. Lorsqu'il vit que la religion chrétienne avait fait des progrès réels, il pria l'évêque de Salzbourg, Virgile (3), de venir en Carinthie. Virgile envoya à sa place le chorévêque Modeste, avec quatre prêtres, un diacre et plusieurs clercs, lui accordant le pouvoir de fonder des églises et d'ordonner des prêtres. Parmi les églises qui s'élevèrent alors et que Modeste consacra on nomme expressément l'église de Sainte-Marie (vraisemblablement Mariasaal, non loin de Klagenfurt), l'église de Liburnia (ou plutôt Tiburnia, autrefois capitale de la Norique), et l'église d'Undrimæ. Modeste mourut bientôt après, et il fut toujours vénéré depuis lors comme l'apôtre de la Carinthie. Le clergé qu'il avait amené retourna à Salzbourg.

Mais Chettimar sollicita de nouveau Virgile à venir en personne en Carinthie, ce que l'évêque refusa pour la seconde fois, parce que la haine qu'un certain parti d'entre les Carinthiens avait conçue contre le Christianisme les avait soulevés contre l'autorité du prince. Cependant Virgile envoya un de ses prêtres, et celui-ci fut suivi de quelques autres, lorsque l'émeute eut été apaisée.

Elle éclata avec une force nouvelle à la mort de Chettimar († 769) et chassa du pays pendant quelques années tous les missionnaires chrétiens. Enfin les séditieux furent domptés par Tassillon, duc de Bavière, en 772, et depuis lors la propagation du Christianisme prit un plus paisible cours. Le nouveau prince, Waltung, obtint de Virgile les prêtres et les ecclésiastiques qu'il lui avait demandés.

Après la mort de Virgile (784), Arn (1), son successeur, acheva l'œuvre de la conversion des Carinthiens. Il leur envoya des prêtres, ainsi qu'à leurs voisins les Slaves; Kopitar entend par là les autres Slaves, « *qui e Norico releguntur per totam Pannoniam*, » à l'exception de l'Esclavonie moderne et de Sirmium sur la basse Draw, et en partie les Slaves de la Carniole, qui furent convertis par les missionnaires venus d'Aquilée. Ingo, comme autrefois le duc Chettimar, qui chaque année visitait par dévotion l'église de Salzbourg, montra un zèle ardent pour la cause de l'Évangile. Ce prince, nommé Domitien à son baptême (2), généralement vénéré à cause

(1) *Voy.* AVARES, HUNS.
(2) *Voy.* CHIEM.
(3) *Voy.* VIRGILE.

(1) *Voy.* ARN.
(2) *Voy.* Hansiz, *Germ.*, c. II, 104.

de sa prudence et de sa justice, admettait à sa table les valets, quand ils étaient chrétiens, et les faisait servir dans des vases d'or, tandis qu'il laissait les seigneurs païens s'asseoir à terre hors de la salle à manger, et leur faisait apporter du pain, de la viande et du vin dans de la vaisselle commune, parce qu'ils étaient indignes des priviléges des Chrétiens. Beaucoup de Carinthiens distingués furent ainsi attirés vers la religion chrétienne. Pour en augmenter encore le nombre, l'évêque Arn alla lui-même, après avoir reçu en 798 le pallium d'archevêque, à la demande de Charlemagne, en Carinthie et dans la basse Pannonie, organiser l'Église, notamment chez les Huns qui survivaient aux sanglantes batailles gagnées par Charlemagne. D'un autre côté ce monarque envoya, aussi bien dans un intérêt matériel que dans une intention chrétienne, de nombreuses colonies allemandes et bavaroises, non-seulement dans l'ancien royaume des Avares et des Huns, mais encore en Carinthie, et ses successeurs l'imitèrent. Arn, revenu de sa mission, représenta au roi qu'on pourrait très-efficacement agir en faveur du Christianisme, dans les contrées qu'il venait de visiter, s'il y avait des ouvriers en permanence, qui suivissent sérieusement l'œuvre, et il proposa un sujet excellent dans la personne du prêtre Théodoric, qu'Arn sacra évêque avec l'assentiment de Charlemagne et chargea de l'administration épiscopale, au nom du métropolitain de Salzbourg, chez les Slaves de la Carinthie et de la basse Pannonie. On ne sait rien de plus de ce qui se fit, durant la vie de Virgile et d'Arn, soit par l'influence des Romains, soit par celle de l'Église d'Aquilée, pour christianiser la Carinthie, parce que le document composé, vers 873, par un ecclésiastique de Salzbourg, sur la conversion de la Carinthie et des Slaves, ne cite que des missionnaires de Salzbourg, tandis qu'il est certain que les Romains aussi bien qu'Aquilée contribuèrent à la conversion du pays.

Ce silence peut s'expliquer par le différend qui s'éleva entre l'archevêque Arn et Ursus, patriarche d'Aquilée, sur leurs droits respectifs en Carinthie, droits que ce dernier ne fondait que sur une possession antérieure à l'invasion des Lombards. Charlemagne trancha le différend en 810 en décidant que la Drawe serait la limite des deux diocèses. Quant à Passau, il ne paraît pas qu'aucune influence vînt de là pour agir sur les Carinthiens, quoique l'évêque Urolf prêchât l'Évangile en 805 aux Slaves et aux Huns de la basse Pannonie, et quoiqu'il en résultât, sur les droits métropolitains entre les évêques de Salzbourg et de Passau, des controverses qu'on peut voir aux articles BAVIÈRE, SALZBOURG, PASSAU.

Après Arn († 821), son successeur Adalram envoya à la place de Théodoric, qui était mort, l'évêque Othon, et, après la mort de celui-ci († 853), l'archevêque Liupram chargea l'évêque Oswald de le représenter en Carinthie et en Slavonie. Il n'en fut plus ainsi lorsqu'en 865 Oswald eut terminé sa carrière. L'archevêque Adelwin, au lieu de se faire remplacer par un coadjuteur, probablement parce qu'il y avait eu quelque relâchement dans la subordination de ces coadjuteurs à l'égard des archevêques de Salzbourg (1), chargea de la haute surveillance de ces provinces l'archiprêtre Altfrid, artiste et savant distingué. Néanmoins les coadjuteurs, également institués, on ne sait à dater de quelle époque, par les archevêques de Salzbourg, au nord de la Carinthie, y persévérèrent jusqu'au dixième siècle. Sous l'archevêque Gebhard, il se

(1) *Voy. Decret. Grat.*, p. I, dist. 50, c. 6 et 59.

fit un notable changement ; il érigea, en 1072, l'évêché de Gurk (1), afin de rendre le ministère pastoral plus aisé, et il y réunit le vicariat général de la Carinthie et de la Styrie. Cet état de choses subsista jusqu'en 1217, année durant laquelle l'archevêque Eberhard II, après avoir fondé l'évêché de Chiem (2), érigea également celui de Seckau en Styrie. Il en fixa le siége au couvent des chanoines réguliers de Seckau. Leur église devint la cathédrale et les conventuels les chanoines du nouveau diocèse. L'empereur Frédéric II et le Pape Honorius III confirmèrent cette fondation; l'empereur décida en même temps que les évêques de Seckau, comme ceux de Gurk et de Chiem, malgré leur dépendance particulière de l'archevêché de Salzbourg, seraient au nombre des princes ecclésiastiques de l'empire. Cet évêché de Seckau était, du reste, comme celui de Gurk, d'une très-petite étendue et ne contenait d'abord que sept cures. Il s'y ajouta, il est vrai, le vicariat général de Styrie, qui, séparé de Gurk, fut donné à Seckau. Le premier évêque de Seckau fut Charles, auparavant prévôt du couvent des chanoines réguliers de Friesach; il remplit avec honneur sa charge de 1219 à 1231. L'archevêque Eberhard joignit bientôt une nouvelle fondation à celle-ci en érigeant en 1228, afin de faciliter l'administration du diocèse de Salzbourg dans la partie si montueuse de la Carinthie, le nouvel évêché de Lavant, dont il fixa le siége à Saint-André, dans le val de Lavant, et en y joignant le vicariat général de la Carinthie, qui toutefois ne resta pas toujours uni au siége de Lavant, et, selon la convenance des archevêques de Salzbourg, fut confié tantôt aux évêques de Gurk, tantôt, et au seizième siècle pour toujours, aux évêques de Lavant. Le midi de l'ancienne Carinthie (c'est-à-dire une partie de la Carinthie actuelle, la Styrie et toute la Carniole), qui avait été concédé par Charlemagne au diocèse d'Aquilée, resta en effet en partie attaché à ce diocèse jusque dans les temps modernes, et tomba en partie sous la juridiction des évêchés de Laibach et de Trieste, eux-mêmes subordonnés à Aquilée. L'évêché de Laibach fut érigé en 1461 par l'empereur Frédéric IV; on transforma, pour en faire le siége épiscopal, le couvent des Bénédictins d'Oberbourg, dans le cercle de Cilly, et on lui assigna pour diocèse la ville de Laibach et plusieurs autres paroisses. L'évêché de Trieste existait avant que Trieste fit partie des Etats de la maison d'Autriche, ce qui arriva en 1382.

La division diocésaine de l'ancienne Carinthie (formant postérieurement les évêchés de Carinthie, de Styrie et de Carniole) subit dans les temps modernes d'assez nombreuses modifications. Afin de mettre un terme aux difficultés souvent renaissantes entre Venise et l'Autriche au sujet du droit de nomination au patriarcat d'Aquilée, le Pape Benoît XIV, du consentement des deux États, avait décrété l'abolition du patriarcat et érigé en sa place deux archevêchés, l'un à Udine, appartenant à Venise, l'autre à Goritz, faisant partie du Frioul autrichien, qui reçut en partage la partie autrichienne du patriarcat et dont les suffragants devinrent les évêques de Laibach et de Trieste. Par suite d'une convention conclue le 17 mai 1786 entre l'empereur Joseph II et l'archevêque de Salzbourg, Jérôme Colloredo, Salzbourg renonça à ses droits épiscopaux sur la Styrie et la Carinthie en faveur des évêques de Gurk, de Lavant, de Seckau et du nouvel évêché de Léoben, mais conserva ses droits de métropolitain sur tous les évêques de Styrie et de Carinthie, et en outre le

(1) *Voy.* GURK.
(2) *Voy.* CHIEM.

droit de nommer (et de confirmer les nominations) à chaque vacance des évêchés de Seckau et de Lavant, et à une vacance sur trois dans celui de Gurk, cette dernière nomination devant tomber sur un sujet agréable au souverain. Ce fut le souverain qui eut le droit de nomination et l'archevêque de Salzbourg celui de confirmation du nouvel évêché de Léoben en Styrie, dont le siége fut fixé au couvent des religieuses de Göss, non loin de Léoben, et dont le premier évêque fut le comte Alexandre Engel, nommé en 1786.

Par suite de cette convention, les ressorts des diocèses furent notablement changés. Goritz devint pendant quelque temps un simple évêché, et, si l'évêché de Seckau conserva son ancien nom, le siége en fut transféré à Grätz. De même les évêques de Gurk ne résidèrent pas à Gurk, mais à Klagenfurt. Le diocèse de Léoben est depuis longtemps administré par les évêques de Seckau. Les évêques de Gurk, Seckau, Lavant et Laibach ont conservé, comme l'archevêque de Salzbourg, le titre et le rang de princes de la monarchie autrichienne. Voir le *Récit de la conversion de la Carinthie et des Slaves voisins* dans Kleinmayrn, Juvavia et Kopitar, *Glagolita Clozianus*, Vindob., 1836; Hansiz, *Germania sacra*, t. II; Klein, *Hist. du Christ. en Autriche et en Styrie*, Vienne, 1840-1842, t. I-VII; Muchar, *Hist. du duché de Styrie*, Grätz, 1844-1845; Tangel Karlmann, *Suite des évêques de Lavant*, Klagenfurt, 1841.

SCHRÖDL.

CARLOMAN AÎNÉ était frère de Pepin (et de Griffon) et fils du maire du palais Charles-Martel. Son père, qui avait délivré la monarchie franke des fréquentes invasions des Arabes, par ses victoires près de la Loire et du Rhône, avait singulièrement contribué à la démoralisation du royaume en concédant à ses compagnons d'armes les évêchés, les abbayes et les couvents, et en concourant ainsi à la ruine d'un état qui devait servir de modèle et d'appui à tous les autres. Carloman reconnut la faute de son père; il tendit la main à S. Boniface (1), qui avait eu de l'influence tant qu'avait vécu Charles-Martel, et protégea les grandes réformes qu'entreprit Boniface et sans lesquelles la religion et la science n'auraient pu fleurir sous Charlemagne. Le concile de Leptines, près de Cambrai, en 742, qui institua Boniface archevêque du royaume de Carloman, est une preuve des efforts que fit ce prince pour ajouter la force morale à la puissance matérielle qu'avait créée Charles-Martel. Mais les réformes entreprises par S. Boniface ne firent sur personne plus d'impression que sur Carloman lui-même; il renonça inopinément à la puissance et disparut en 747. Ce ne fut que quelques années après qu'on reconnut, dans un étranger qui était chargé des plus grossiers travaux au couvent de Saint-Benoît du mont Cassin, la personne de l'ancien roi des Franks, qu'on admit alors parmi les moines. En 753 le pieux moine fut obligé de quitter son couvent, ayant été chargé, par le roi des Lombards Astolphe, d'une mission auprès de son frère Pepin, pour le détourner d'une expédition projetée contre l'Italie. Carloman échoua dans sa négociation et revint dans son couvent, où il mourut en odeur de sainteté (754).

CARLOMAN (LE JEUNE), neveu du précédent, fils de Pepin et frère de Charlemagne, fut sacré avec celui-ci par le Pape Étienne II, en 754, et nommé patrice de Rome. En 768, après la mort de Pepin, le royaume fut partagé entre Carloman et Charlemagne (2); mais le premier mourut dès 771, et sa part échut

(1) *Voy.* BONIFACE (S.).
(2) *Voy.* CHARLEMAGNE.

à Charlemagne, à l'exclusion de ses deux fils Pepin et Syagrius-Charles.

CARLOMAN, fils aîné de Louis le Germanique, roi de Bavière et petit-fils de Louis le Débonnaire, succéda à son père en Bavière, en Carinthie et en Ostmark, et devint roi d'Italie en 877. Deux ans plus tard il céda ce royaume à son frère Charles le Gros, et mourut en 880. On prétend que l'empereur Arnolphe était son fils légitime.

On rencontre aussi deux CARLOMAN dans la descendance de Charles le Chauve; l'un, fils de cet empereur, eut les yeux crevés en 873 et mourut en 886; l'autre, fils de Louis le Bègue et petit-fils de Charles le Chauve, fut d'abord roi d'Aquitaine, puis, après la mort de son frère Louis III, en 882, roi de France; mais il mourut dès le 6 décembre 884.

HÖFLER.

CARLOSTADT prit le nom de sa ville natale, située dans la Franconie bavaroise; son vrai nom était André de BODENSTEIN. La Providence permit que les conséquences et les inconséquences de la prétendue réforme du seizième siècle se résumassent dans un seul et même personnage, qui fut à la fois le représentant du puritanisme helvétique, du dogmatisme saxon et de la révolution ecclésiastique et politique qui était en germe dans la réforme, et ce personnage fut Carlostadt. Après avoir étudié la théologie et la jurisprudence à Rome et à Wittenberg, il devint archidiacre dans cette dernière ville, puis curé, et enfin docteur et professeur de théologie. Dès que Luther parut sur la scène, l'inquiet Carlostadt fut à ses côtés, et sa considération personnelle, sa réputation de savoir prêtèrent un puissant appui aux premiers essais de Luther. Toutefois sa science subit un échec public à la fameuse dispute de Leipzig, qui dura du 27 juin au 13 juillet 1519. Il l'avait d'abord soutenue seul contre Eck (1); mais il fut tellement battu par son adversaire que Luther dut le remplacer, et que les savants et les bourgeois de Leipzig furent obligés de reconnaître sa défaite. Eck avait victorieusement réfuté l'opinion soutenue par Carlostadt, au commencement et à la fin de la dispute, sur la servitude absolue de la volonté humaine.

La défaite de Carlostadt ne le fit pas revenir en lui-même; la honte parut, au contraire, l'avoir exaspéré, car il prit dès lors une direction de plus en plus exagérée. Il fut le premier qui, le jour de Noël 1521, célébra la messe en allemand, distribua la communion sous les deux espèces, sans confession préalable, et se mit à la tête des étudiants, des bourgeois et des moines défroqués, pour parcourir les églises de la ville et renverser les autels et les images des saints. Il fut le premier prêtre de cette époque qui se maria publiquement et provoqua ouvertement au mépris de la loi du jeûne. Luther était alors à la Wartbourg, et Carlostadt se croyait obligé de pousser aussi loin l'œuvre de son ami; mais soit que Luther, tout en les désirant, craignît que ces conséquences extrêmes ne pussent nuire à une entreprise qu'il voulait conduire avec plus de prudence, soit que la puissance et la clientèle de Carlostadt excitassent sa jalousie, Luther se prononça vivement contre le zèle de son collègue, se rendit à Wittenberg, y rétablit à certains égards l'ancien ordre de choses et contraignit Carlostadt de quitter la ville (1522). Carlostadt se rendit à Orlamünde; après en avoir chassé le vicaire, il se fit élire curé et introduisit la réforme dans sa nouvelle paroisse. Si Luther était parvenu à se débarrasser de son adversaire au moyen de la dénonciation, Carlostadt entra dans la même voie à l'égard de Luther, lorsque celui-ci se mit à prêcher avec passion à Iéna contre son

(1) *Voy.* ECK.

ancien collègue; en 1524, le réformateur d'Orlamünde y envoya à l'électeur Frédéric un véhément acte d'accusation contre le réformateur de Wittenberg. Cette dénonciation surexcita la colère de Luther, qui, déjà suspecté d'être l'allié des séditieux de Mülhausen et des iconoclastes de Zwickau, fut en effet, la même année, exclu de la contrée par l'électeur.

Mais un sujet plus vif de controverse et de haine s'éleva bientôt entre ces deux anciens amis. Carlostadt se mit à attaquer Luther sur les points les plus faibles de sa doctrine, lui démontrant qu'il n'avait aucun motif de conserver le dogme de la présence réelle du Christ dans la Cène, ce que Luther fut obligé d'avouer dans une lettre adressée à Bucer (1). « Je reconnais que, si le D. Carlostadt, ou tout autre, m'avait pu dire, il y a cinq ans, qu'il n'y a rien dans le sacrement que du pain et du vin, il m'aurait rendu un grand service, car je vois bien que j'aurais pu porter par là le plus rude atout à la Papauté; mais je suis pris, je n'en puis sortir : le texte est là, et les mots ne suffisent pas pour en faire disparaître le sens. » Carlostadt était évidemment plus logique que Luther en cette circonstance, et celui-ci ne sut lui opposer que du dédain, un ton doctoral et de pures dénégations. Carlostadt se plaignait de ce que Luther faisait disparaître ses ouvrages, et il le lui dit en face, dans leur rencontre si connue, à l'auberge de *l'Ours noir* d'Iéna. Luther répondit en proposant un florin d'or à son adversaire s'il voulait écrire contre lui. Carlostadt accepta le défi, et les deux champions se quittèrent, Luther en s'écriant : « Que ne puis-je te voir roué ! » Carlostadt répliquant : « Puisses-tu te casser le cou avant d'être hors de la ville ! » Toujours est-il que la base de la controverse sacramentaire, qui sépara d'une manière si irréconciliable les Saxons et les Suisses, était posée ; car Zwingle et Œcolampade s'approprièrent et développèrent l'opinion de Carlostadt sur le sacrement de l'Eucharistie. — Haï et persécuté par Luther, suspecté d'avoir pris part à la guerre des Paysans de la Thuringe, Carlostadt erra dans une profonde misère, avec sa famille, à travers l'Allemagne, jusqu'à ce qu'enfin il trouva un refuge à Kemberg, par l'intervention, dit-on, de Luther lui-même, à qui Carlostadt avait promis de ne plus donner de publicité à ses propres opinions. Carlostadt s'abaissa devant Luther en faisant hypocritement une humble confession de ses fautes.

Il vécut à Kemberg en s'occupant d'agriculture et d'un petit commerce, pratiquant ainsi l'opinion qu'il avait soutenue et prêchée à ses disciples sur le mépris de la science et la nécessité pour chacun de vivre d'un métier manuel. Mais en 1528 la manie d'écrire le saisit de nouveau; il attaqua derechef les Luthériens, leur reprochant leurs divisions, entra en relations avec Schwenkfeld et Krautwald, et se mit à l'abri de nouvelles persécutions en se réfugiant en Suisse. Là il devint d'abord diacre à Zurich, puis curé à Altstätten, et enfin, en 1535, professeur d'exégèse de l'Ancien Testament à Bâle. — On ignore son jour de naissance et on donne plusieurs dates de sa mort. D'après les uns il mourut de la peste, à Bâle, le 24 décembre 1543 (ce que les Luthériens eurent soin de relever comme un châtiment divin); selon les autres, Riffel, Feller, etc., et c'est le plus probable, il était mort dès 1541. Les Luthériens l'outragèrent de toutes façons : Mélanchthon, par exemple, l'appelait le mauvais A B C (à cause des lettres initiales de ses noms, André Bodenstein Carlostadt); Hottinger disait de lui : « On lit bien, dans les actes de l'université de Tubingue, qu'on lui conféra,

(1) *Voy.* BUCER.

comme à un homme fort digne, le grade de docteur, mais ce ne fut que huit ans après qu'il se mit à s'occuper sérieusement de l'Écriture sainte (1). »

Il est impossible de démontrer une différence notable entre Luther et Carlostadt, ni quant au principe, ni quant à la forme du protestantisme ; seulement l'un parla et agit plus ouvertement et plus logiquement que l'autre, et le plus prudent l'emporta sur l'adversaire moins avisé.

On peut citer parmi les ouvrages de Carlostadt : 370 *Apologeticæ Conclusiones* (composées avant les *Asterisci* de Luther) ; son écrit sur les *Divisions des Luthériens;* sur l'*Union des Sacramentaires ;* ses *Écrits polémiques* et ses *Dissertations sur l'Eucharistie ;* sa *Correspondance* avec Schwenkfeld et Krautwald ; son *Eclaircissement sur la manière dont Carlostadt pense et veut qu'on pense du très-saint Sacrement*.

Outre les lettres de Luther concernant Carlostadt, il parut contre lui : de Capito, *Jugement sur la controverse entre Luther et Carlostadt; Prophéties divines de Luther ;* de Martin Bucer, *Causes et motifs*, *etc.;* de Füssli, *Vie d'André Bodenstein de Carlostadt*, Francf. et Leipz., 1776 ; de Gœbel, *A. Bodenstein de Carlostadt*, dans les « Études et Critiques » d'Ullmann, 1841, 1er cahier ; du même, *Doctrine d'André Bodenstein sur l'Eucharistie*, ibid., 1842, 2e cahier ; du même, *Doctrine de Luther sur la Cène avant et pendant sa controverse avec Carlostadt*, ibid., 1843, 2e cahier ; de J.-F. Meyer, *Dissertatio de Carlostadio*, Gryph., 1708 ; *Récit des Troubles causés par Carlostadt à Wittenberg*, dans les *Mélanges* de Strobel, V, 119 ; de G.-F. Köhler, *Vies des savants et des artistes allemands*, Leipz., 1792, I. 1 sqq., II, 239.

HAAS.

(1) *Dissert. de Reform.*

CARMEL (כַּרְמֶל, jardin boisé, pépinière, IV Rois, 19, 23 ; Is., 10, 18 ; 37, 24 ; כֶּרֶם, avec l'augment ou le diminutif ל).

I. C'est le nom d'une montagne ou d'une chaîne de collines abruptes qui bordent la Méditerranée (הַכַּרְמֶל, avec l'article : LXX, Κάρμηλος (Χερμὴλ) ; Strab. XVI, 2, Κάρμηλος τὸ ὄρος ; Flav. Jos., *Antiq.*, 13, 15, 4, Καρμήλιον ὄρος ; Tacite, II, 38, *Carmelus*). Cette chaîne de montagnes se trouve au nord-ouest de la Palestine, et commence à 3 milles au sud d'Acchon (1) (Acco, Ptolémaïs), où elle forme la muraille septentrionale du golfe de Saint-Jean-d'Acre (2), avec un promontoire très-avancé dans la mer (3), au nord duquel est l'embouchure du Cison. Elle pénètre dans le pays, allant du nord-ouest au sud, laissant à l'est la plaine de Cison, et enserrant à l'ouest, entre ses flancs et la mer, une plaine très-fertile, semblable à un jardin, ayant la figure d'une faux.

Sa longueur du nord-ouest au sud-est est de 5 milles ; sa largeur au nord, de 2 milles et demi ; au sud, de presque 5 milles, et toute son étendue est de 8 milles et demi. Au nord le Carmel se rattache au Liban par une série de collines descendant de Safed vers le sud-ouest ; au sud il touche au mont Éphraïm par une suite de collines qui courent de l'est à l'ouest. D'après des mesures récentes (Schubert) sa hauteur est de 400 mètres au-dessus du niveau de la mer. Le Carmel est de roche calcaire, ce qui explique facilement le grand nombre de grottes qu'il présente, surtout au versant occidental. Ces grottes sont souvent hautes et vastes ; on y pénètre par des ouvertures étroites, qui, s'élargissant, se prolongent en différentes an-

(1) *Voy.* ACCHON, t. I, p. 56.

(2) *Jérém.*, 46, 18. III *Rois*, 18, 42.

(3) *Plin.*, V, 17, *Promont. Carm.*

fractuosités, tantôt très-larges, tantôt fort étroites. On en compte plus de mille, dans lesquelles on a taillé des fenêtres et des lits de repos, parce qu'elles étaient fréquemment le refuge des persécutés (1) ou la demeure de ceux qui vivaient, dans le silence et la retraite, loin du monde. L'une d'entre elles, longue de vingt pas, large et haute de quinze, passe pour la grotte d'Élie (2).

La chaîne entière présente un aspect riant qui la distingue de toutes les autres montagnes de la Palestine; sa fertilité était devenue proverbiale dans l'antiquité, et elle est souvent citée dans l'Écriture sainte. Isaïe (3) et Jérémie (4) annoncent au désert qu'il sera fertile et beau comme le Carmel, et lorsqu'ils menacent ils prédisent que le Carmel sera désert (5). La tête de la fiancée du Cantique des cantiques (6) est comparée à la beauté du Carmel. Le Carmel est riche en sources et en ruisseaux; aussi ce sont non-seulement ses vallées profondes, mais ses flancs, jusqu'au sommet, qui sont couverts d'une verdoyante végétation (7). A ses pieds, surtout à l'ouest, vers la mer, et dans les vallées, fleurissent les lauriers et les oliviers; sur ses hauteurs, les chênes et les sapins. La flore du Carmel est multiple et variée; elle unit les produits des montagnes à ceux des vallées et des bords de la mer. Les pâturages sont gras (8); les hyacinthes, les narcisses et d'autres fleurs odorantes y abondent (9) : *Lætis pascuis abundat, oleis consitus*, dit S. Jérôme (10). Du haut de ses cimes la vue embrasse au loin un spectacle immense et sublime: à l'ouest brille le miroir de la Méditerranée, au nord l'œil suit les échelles de Tyr, et vers l'est s'étendent les plaines fertiles d'Israël.

(1) *Amos*, 9, 3. III *Rois*, 18, 19.
(2) III *Rois*, 18, 19 sq.
(3) 35, 2.
(4) 50, 19.
(5) *Amos*, 1, 2. *Nah.*, 1, 4. *Isaïe*, 33, 9.
(6) 7, 5.
(7) Schubert, III, 211. Richter, *Pèlerin.*, 66.
(8) *Jérém.*, 50, 19. *Nah.*, 1, 4. *Isaïe*, 33, 9.
(9) *Isaïe*, 35, 2.
(10) *Ad Is.*, 4, 26.

Le Carmel est célèbre dans l'histoire. Au point de vue politico-géographique il formait la frontière orientale de la tribu d'Aser contre Issachar (1). Plus tard il devint la limite entre la Galilée et le territoire de Tyr (2). La présence du prophète Élie l'avait sanctifié (3), et de là son nom actuel de Dschebel Mar Elias (4). C'est au Carmel que la Sunamite vint trouver Élisée (5). Le Carmel eut aussi son importance pour le monde païen. D'après Jamblique, Pythagore s'arrêta quelque temps au Carmel (6), et c'est là que Vespasien, offrant un sacrifice, apprit d'un prêtre ses futures destinées (7). Hélène bâtit une église sur son sommet et y planta la croix. Les solitaires chrétiens se retirèrent de bonne heure dans les grottes du Carmel, et c'est ainsi que se forma peu à peu l'ordre des Carmes (8), qui, vers 1180, bâtit le couvent placé sous l'invocation d'Élie, et consistant en une chapelle entourée de cellules taillées dans le roc. Ce couvent fut, en 1399, converti en un hôpital pour les pestiférés. Au revers nord-ouest, à 194 mètres audessus du niveau de la mer, s'élève aujourd'hui le nouveau et magnifique couvent d'Élie, bâti grâce à la faveur d'Ibrahïm Pacha (Deir Mar Elias).

II. Carmel est encore le nom d'une ville (כַּרְמֶל) située au sud de la Pales-

(1) *Josué*, 19, 26. Flav. Josèphe, *Antiq.*, 1, 22.
(2) Flav. Josèphe, *Bell. Jud.*, 3, 3, 1.
(3) III *Rois*, 18, 17-30, 42-45.
(4) Berggren, II, 225.
(5) III *Rois*, 4, 25.
(6) *Vit. Pythag.*, c. 3.
(7) Tacite, II, 38.
(8) *Voy.* CARMES.

tine, dans la tribu de Juda (1); c'est le Kurmeil moderne, au revers oriental de la montagne, au sud-est d'Hébron, présentant des ruines imposantes, qui s'étendent des deux côtés d'une vallée, dont l'entrée, fermée par des rochers, offre l'aspect d'un amphithéâtre devant lequel, à l'ouest, se trouvent les ruines principales. Au temps des croisades la ville existait encore (2). Au milieu de la ville s'élèvent les ruines d'un castel du temps des Romains. L'ancienne ville est connue par l'histoire de Saül et de David (3).

SCHEINER.

CARMES (ORDRE DES) (*ordo Beatæ Mariæ de Monte Carmelo*). Cet ordre soutint longtemps qu'il avait été créé par le prophète Élie, sur le mont Carmel, et s'était perpétué sans interruption. Quelque mal fondée que semble cette prétention*, le savant protestant Marsham (4) dit qu'elle est excusable, parce que dans l'antiquité des peuples fameux ont tenu pour des créations immédiates des dieux des institutions nées dans le courant des siècles. Mais cette opinion des Carmes perdit toute vraisemblance lorsqu'en 1668 le troisième volume du mois de mars des *Acta Sanctorum* parut au jour et qu'on vit dans la vie de S. Cyrille (6 mars), et dans celle de S. Berthold (29 mars), que celui-ci avait été le premier et Cyrille le troisième général de l'ordre des Carmes. Cette opinion, déjà avancée par Baronius et Bellarmin, excita un grand scandale parmi les Carmes, surtout parmi ceux de Flandre, si bien que dès l'année suivante le Père François de Bonne-Espérance, ex-provincial de Flandre, publia son *Historico-theologicum Armamentarium* contre le P. Papebrock, qui, après la mort de Bollandus, avait veillé à la publication des *Acta Sanctorum*.

En 1675 le P. Papebrock démontra avec beaucoup de solidité, dans le troisième volume d'avril, que cette légende de la fondation de l'ordre des Carmes par Élie, sa durée jusqu'au Christ et depuis le Christ jusqu'à S. Berthold, présentait des lacunes qu'il n'était pas possible de remplir, et soutint que l'ordre n'était né qu'au douzième siècle. Le Père François se crut obligé de publier un second volume de son *Armamentarium*.

D'un autre côté, en 1680, parurent les trois premiers volumes du mois de mai. Le P. Papebrock y soutenait, dans la vie de S. Angèle, que la plupart des renseignements qu'on avait sur ce saint étaient apocryphes, et justifiant, dans la vie de S. Louis Rabata, Carme, ses premières assertions, il réfutait victorieusement les données du second volume de l'*Armamentarium*. Là-dessus le P. Daniel, Carme, publia son *Speculum Carmelitarum*, dans lequel il prétendit prouver de nouveau comment l'ordre avait été fondé par Élie, répandu par les fils du prophète, conservé parmi les Esséniens, les ermites et les moines des premiers âges; en même temps on lança une masse de pamphlets passionnés contre le P. Papebrock. Enfin en 1691 les Carmes l'accusèrent auprès du Pape Innocent XII de beaucoup d'erreurs, qui devaient se trouver dans les *Acta Sanctorum*, qu'ils firent énumérer par le P. Sébastien de Saint-Paul dans un ouvrage spécial, et dont celui-ci prétendit avoir trouvé deux mille. Mais, à Rome, dans des affaires de ce genre, on procède lentement, et les Carmes, pressés, obtinrent plus vite une condamnation de l'Inquisition d'Espagne (14 novembre 1693). Malgré cet arrêt, un grand nombre de savants prirent la défense des *Acta Sanctorum*, et l'empereur Léopold I[er] lui-même, beaucoup de prélats et de princes

(1) *Josué*, 15, 55.
(2) *Tyr. de Bello sacr.*, 20, 30.
(3) I *Rois*, 15, 12; 25, 2; 27, 3.
(4) Dans la préface des *Propyl. Monast. Anglic.*, de Dodwold et Dagdalle.

intervinrent en faveur de Papebrock et de ses collaborateurs auprès du Pape et du roi d'Espagne. En effet il ne fut pas émis de censure à Rome contre les Actes; mais l'Inquisition défendit tous les écrits polémiques entre les Jésuites et les Carmes, et le Pape interdit également la controverse par un bref du 26 novembre 1698. Les Carmes avaient été au delà de toute mesure dans leur polémique et avaient donné un scandale qu'il fallait nécessairement arrêter.—Ce qui prouve encore que l'ordre des Carmes ne commença que dans la seconde moitié du douzième siècle (1), c'est le témoignage de Jean Phocas, qui, dans la description de son voyage de 1185 en Palestine, parlant de la grotte d'Élie, dit que, « quelques années auparavant, un moine de Calabre, respectable par sa vieillesse et ses cheveux blancs, ayant eu une apparition du prophète Élie, était venu dans cette grotte et avait entouré d'un petit retranchement la place où l'on trouve encore les traces d'un couvent; qu'il y avait bâti une tour, une petite église, et s'y était établi avec dix moines (2). » Or ce moine était le croisé Berthold, de Calabre. Au milieu de la mêlée d'une bataille il avait instamment prié Dieu d'accorder la victoire aux Chrétiens, et il avait fait vœu d'embrasser la vie religieuse s'il triomphait. La victoire obtenue, il déposa son armure, et, entouré de quelques anciens compagnons d'armes, il bâtit près de la grotte d'Élie une cabane (1156) qui devint bientôt un couvent. Ce lieu ayant été habité depuis des siècles par des ermites, en mémoire des prophètes Élie et Élisée, la foi opiniâtre des Carmes put facilement se rattacher à Élie comme au fondateur de leur ordre. Ces ermites, à la demande de Brocard, successeur de Berthold, obtinrent de la main d'Albert, patriarche de Jérusalem, une règle sévère, en seize articles (1209) (1), qui leur interdisait toute propriété, leur prescrivait de vivre dans des cellules séparées, leur imposait une abstinence perpétuelle de viande, un jeûne sévère, le silence depuis vêpres jusqu'à tierce du lendemain, le travail des mains, la tenue des chapitres locaux, et divers autres points de règlement intérieur qui furent tous confirmés en 1224 par le Pape Honorius III. Mais, après la paix ambiguë conclue entre l'empereur Frédéric II et le sultan d'Egypte Kamel (1229), les conquêtes des Sarrasins faisant chaque jour des progrès, les Carmes perdirent leur couvent et furent exposés à de graves persécutions. Ils résolurent d'émigrer, d'après l'avis de leur cinquième supérieur, Alain de Bretagne. Alain envoya quelques moines à Chypre, où ils arrivèrent en 1238 et fondèrent un couvent; quelques autres parvinrent en Sicile, où ils obtinrent une maison dans un faubourg de Messine; d'autres descendirent en Angleterre, d'autres enfin en Provence (1244), où ils établirent un monastère dans les environs de Marseille.

Le nombre de leurs maisons s'étant ainsi accru en 1245, époque à laquelle ils furent rangés parmi les ordres mendiants (2), ils tinrent au couvent d'Aylesford leur premier chapitre et élurent pour général Simon Stock.

L'ordre des Carmes s'étendit fort au loin en Europe sous la direction de ce supérieur; il s'établit surtout en Sicile, dans la Pouille, dans beaucoup d'autres provinces d'Italie; de la Provence il se

(1) Conf. *Acta Sanctorum*, 8 april. *Vita B. Alberti*.

(2) Conf. Johann. Phocas, 1185. *Compendiaria Descriptio castrorum et urbium ab urbe Antiochia usque ad Hierosolym.*, Leon. Allatii Symmeta, Venet., 1733; réimprimé dans les *Acta Sanctorum*, 27 mai. *Voy.* au commenc.

(1) Conf. *Alberti Regula*, dans Holstenius, t. III, p. 18 sq.

(2) *Voy.* Mendiants (Ordres).

répandit à Narbonne et en Aquitaine ; d'Angleterre il passa en Écosse et en Irlande, et en 1259 S. Louis lui donna un couvent, à Paris, d'où il se propagea en Allemagne. Le Pape Innocent ratifia, en 1247, les adoucissements apportés à la règle primitive et rendus nécessaires par le changement de climat, et confirma l'ordre, dont les membres d'anachorètes étaient devenus cénobites, sous le nom de l'ordre des Frères de Notre-Dame du Mont Carmel. La renommée du scapulaire contribua vraisemblablement à leur rapide propagation. D'après une pieuse tradition, la sainte Vierge, sous le patronage de laquelle l'ordre avait été placé, avait apparu en Angleterre à Simon Stock pendant qu'il était en prières, lui avait prescrit de donner le scapulaire (*scapulare*) pour costume à ses moines, en lui promettant que quiconque mourrait avec le scapulaire ne subirait pas le feu de l'enfer (1). Pendant le schisme papal (1378-1428), l'ordre, qui avait gagné une véritable importance dans l'Église, se divisa, comme toute la chrétienté, en nommant deux généraux, chacun desquels était à la tête d'un parti tenant pour l'un ou l'autre Pape. Cette division eut une fâcheuse influence sur la discipline de l'ordre, chaque général étant obligé de ménager ses partisans, de peur de les voir passer dans le camp adverse. Ce ne fut qu'en 1430 qu'on agita en chapitre général la question de la réforme des abus et qu'on résolut de s'adresser au Pape pour obtenir la modification et l'adoucissement de quelques-unes des exigences de la règle. Eugène IV consentit à cette demande en 1431, accorda la permission de manger de la viande trois fois par semaine, diminua le temps du silence, autorisa la promenade dans les cloîtres du couvent et dans d'autres endroits durant les heures de récréation ; mais il ne se prononça pas quant au jeûne, et ce fut Pie II qui, en 1459, autorisa le général à régler la chose suivant ce qu'il jugerait convenable. Mais ces adoucissements ne furent pas adoptés dans tous les couvents ; quelques-uns préférèrent vivre suivant la règle primitive et la discipline confirmée par Innocent IV. Ces derniers furent nommés *Observantins*, tandis que ceux qui suivirent la règle adoucie par Eugène IV furent appelés *Conventuels*. Le zèle pour la rigueur de la règle fut tel en Italie et en France que, dans ces pays, il se forma, sous la protection du Saint-Siége, des congrégations spéciales (*de la stricte observance*), tandis que les conventuels devinrent de plus en plus relâchés dans l'accomplissement de leurs règles. C'est ainsi que la *congrégation de Mantoue*, qui commença dans le couvent de Girone (1424 ou 1425) (1), fut fondée par Thomas Connecte, de Rennes, lequel termina sa vie sur le bûcher, en 1433, à Rome, pour s'être par trop écarté dans ses prédications de la doctrine de l'Église. Le supérieur de cette congrégation se nommait président général ; le Pape Eugène IV affranchit la congrégation de l'obéissance à l'égard du provincial, la soumit au général de tout l'ordre, et, entre autres immunités, l'autorisa à élire un vicaire général (1433). Elle obtint successivement jusqu'à cinquante couvents. Elle compta parmi ses membres le poëte philosophe et théologien J.-B. Spagnoli, surnommé le Mantouan (2). Ces religieux se distinguaient des autres branches de l'ordre par un chapeau blanc avec un large rebord noir. Plus tard il y eut aussi des couvents de

(1) Cf. Launoy, *Dissert. V, de Simon. Stockii viso, de Sabbatinæ bullæ privil. et Scapularis Carmelitar. sodalitate*, *Opp.*, t. II, p. II.

(1) Conf. Lezana, *Annales sacri prophetici et Eliani ordinis*, t. IV.

(2) Conf. Clemens Felini, *Sacrum Museum congregationis Mantuanæ*, Bologne, 1691.

religieuses de cette congrégation. En France, le P. Jean-Baptiste, de la congrégation de Mantoue, fonda la *congrégation d'Albi*, qui, en 1580, se réunit à l'ordre. Enfin le P. Jean Soreth (né en 1420), général de tout l'ordre depuis 1451, travailla avec ardeur à son amélioration. Commençant la réforme par lui-même, il prit l'habit brun marron des frères lais et veilla rigoureusement à l'observation de la règle. Il réussit à rétablir la discipline ébranlée, durant une visite qu'il fit dans tous les couvents. Il lui fallut parfois employer la sévérité, mais sa bonté tempérait sa rigueur. Il était occupé à s'entendre avec le provincial de Touraine sur l'amélioration des couvents de France, au couvent de Nantes, lorsqu'on lui présenta des mûres empoisonnées ; il en mangea avec ses compagnons, et, bientôt après, mourut avec eux à Angers (1471). Ses ordonnances furent confirmées au chapitre général tenu à Asti en Piémont ; malheureusement sa réforme ne fut pas de longue durée.

Celle de sainte Thérèse de Cépéda (1) fut plus durable et autrement importante. Confiée par son père au couvent des Carmélites d'Avila, dans la Vieille-Castille, pour y être élevée, elle y prit l'habit le 2 décembre 1535. Le fondateur des religieuses carmélites avait été le P. Jean Soreth, général de l'ordre, que nous venons de citer; il avait obtenu du Pape Nicolas V, pour l'ordre de religieuses qu'il avait créé, les priviléges des filles de S. Dominique et de S. François. Il fonda cinq couvents de femmes, dont les principaux furent à Liége et à Vannes en Bretagne.

Ces maisons, qui se multiplièrent beaucoup, établirent le louable usage de recevoir des femmes et de jeunes filles en pension, de veiller à leur bien-être matériel et à leurs progrès spirituels. C'est du couvent d'Avila, où avait été élevée sainte Thérèse, que partit la réforme, à une époque où les erreurs de Luther et de Calvin renversaient les autels en France et en Allemagne. Les premières tentatives de sainte Thérèse furent encouragées; mais bientôt après elles rencontrèrent de nombreux obstacles. Sainte Thérèse avait acheté une maison à Avila même, afin d'y recueillir les compagnes qui voulaient vivre avec elle suivant la rigueur de la règle. Un bref de Pie V (1562) les y autorisa, sous la condition que cette maison appartiendrait à l'ordre de Notre-Dame du Mont Carmel et serait placée sous la juridiction de l'évêque d'Avila. Ce pauvre couvent fut donc inauguré sous le patronage de S. Joseph, et les religieuses s'engagèrent à suivre la règle de S. Albert, mitigée par le Pape Innocent IV. Mais la populace d'Avila était tellement excitée contre cette humble et inoffensive maison qu'elle l'eût détruite si les prédications d'un P. Dominicain n'étaient parvenues à la détourner de son coupable projet. Cependant Thérèse avait eu la consolation de recevoir, par un bref du Pape, l'autorisation pour elle et ses compagnes de pratiquer la pauvreté absolue et de ne vivre que d'aumônes. Bientôt la fureur du peuple contre le nouvel institut se changea en respect et en dons de tous genres, tandis que le général de l'ordre, le P. Jean-Baptiste Rubeo, autorisait les religieuses à fonder de nouveaux couvents, à la condition qu'ils resteraient sous l'obédience du général.

Mais, si sainte Thérèse avait rencontré des obstacles presque insurmontables à la fondation de son œuvre, c'est-à-dire à la réforme des religieuses carmélites, elle en rencontra davantage encore lorsqu'elle entreprit la réforme des Carmes eux-mêmes.

Cependant le général de l'ordre les y invita, et deux religieux seulement se

(1) *Voy.* Thérèse (Sainte).

montrèrent d'abord disposés à accepter la réforme : le prieur du couvent de Sainte-Anne, à Médina del Campo, où elle avait fondé un second couvent de femmes, et un moine de la même maison, le P. Jean de S. Mathias. Celui-ci avait résolu d'entrer dans l'ordre rigoureux des Chartreux, lorsque sainte Thérèse arriva à Médina. Elle avait gagné peu à peu quelques amis, et, à son retour à Avila d'un voyage durant lequel elle avait établi plusieurs couvents de femmes de sa réforme, elle trouva un gentilhomme qui lui fit cadeau d'une maison de campagne à Durvelle pour y établir des *Carmes déchaussés*. Quelque petite et misérable que fût cette maison, le P. Jean de S. Mathias s'y établit, après avoir pris dans le monastère des Carmélites réformées de Valladolid une connaissance suffisante des pratiques de la réforme (1564), qu'il communiqua au P. Antoine de Heredia et à un frère lai, ses compagnons. Cette petite association fit vœu d'observer la règle primitive et changea de nom. Le P. Jean de S. Mathias devint le P. Jean de la Croix (de la Cruz) et son confrère le P. Antoine de Jésus ; le provincial nomma le premier prieur et le second sous-prieur.

Plus tard le petit couvent fut transféré dans la ville de Manzéra (1570), tandis que celui de la réforme établi à Pastrane croissait en renommée et en nombre, devenait le couvent principal, ayant pour maître des novices le P. Jean de la Croix.

Cependant le mécontentement des Carmes de l'observance mitigée était devenu si fort contre sainte Thérèse qu'ils firent jeter en prison S. Jean de la Croix, qui ne fut délivré qu'au bout de neuf mois par sainte Thérèse elle-même. Les moines, dont la perversité persévérante s'acharnait contre une œuvre qui les condamnait, parvinrent, à force de calomnies, à faire interdire par le général de l'ordre à sainte Thérèse de fonder de nouveaux couvents et lui firent prescrire d'observer la clôture.

Ces obstacles, chaque jour multipliés, n'empêchèrent pas la sainte de voir, au moment de sa mort (1582), la réforme introduite dans dix-sept couvents de femmes et quinze couvents d'hommes ; dès son vivant sa réforme s'était étendue jusque dans les Indes, propagée en Italie, en France, dans les Pays-Bas, dans toutes les contrées du monde chrétien.

Les maisons de la réforme furent d'abord sous l'obéissance des autres Carmes, ayant seulement un provincial particulier ; mais dès 1580 Grégoire XIII les affranchit de cette obligation, sur la demande de Philippe II, roi d'Espagne, et leur donna un provincial qui n'était soumis qu'au général de l'ordre ; enfin Sixte-Quint leur accorda un vicaire général, et Clément VIII, en 1593, un général propre. En 1600 les maisons furent divisées en deux congrégations placées chacune sous un général.

La congrégation *italienne*, dite de S. Élie, ayant pour maison-mère celle *della Scala* à Rome, eut bientôt dix-sept provinces, en Italie, en France, en Allemagne, en Pologne, en Flandre, etc. ; ce fut grâce aux efforts du cardinal de Bérulle et de madame Acarie, mère de l'Incarnation, qu'elle fut introduite à Paris, en 1604, dans le faubourg Saint-Jacques (1). Elle compta bientôt plus de trois mille religieux.

La congrégation *espagnole* s'étendit dans toutes les Indes et obtint six provinces. Les membres de ces deux congrégations (hommes et femmes) ne peuvent posséder de propriétés dans les grandes villes ; ils doivent avoir des revenus communs dans les petites localités ; ils vont nu-pieds (déchaussés), por-

(1) Conf. de Marillac, *Érection et institution de l'ordre des religieuses carmél. en France, etc.*

tent un costume d'un gris foncé et le scapulaire; les moines ont un capuce blanc par-dessus le manteau, des semelles de cuir attachées à leurs pieds nus; les religieuses portent des bas grossiers et des chaussons que les Espagnols nomment *alpergates*. Les Carmes disent la messe à minuit, se donnent la discipline trois fois par semaine, jeûnent souvent et s'abstiennent complétement de viandes. Il faut, d'après l'institution de sainte Thérèse, que dans chaque province il se trouve un ermitage où puissent se retirer ceux qui désirent vivre pendant quelque temps dans la solitude (1).

Outre les deux congrégations que nous venons de nommer il s'en éleva une troisième en Italie, dite *de Saint-Paul* (1608), ayant pour tâche particulière d'envoyer des missionnaires au loin; elle établit des maisons à Ispahan, en Perse, dans le Sind et le Patah, dans les États du Mogol, dans le Malabar, au Liban, à Alep, à Goa, etc. (2).

La réforme de sainte Thérèse avait fait perdre beaucoup de considération aux couvents de Carmes qui n'avaient point accueilli la règle nouvelle; toutefois on ne peut méconnaître qu'ils étaient également animés d'un véritable esprit de progrès. Ainsi, en 1604, le P. Bouhours introduisit dans le couvent de Rennes, en Bretagne, une réforme qui fut adoptée en Allemagne, en Flandre, en Italie; de même, en 1619, les PP. Désiré Placa, de Catane, et Alphée Licander en introduisirent une en Sicile qui s'étendit dans les États de l'Église et le royaume de Naples; enfin, en 1633, une autre réforme fut organisée à Turin et à Bazas, en France, par le P. Blanchard, et elle obtint la confirmation du Saint-Siége.

L'organisation de l'ordre des Carmes est une monarchie aristocratique, la puissance du général étant limitée par la nécessité de demander, dans certains cas déterminés, l'avis des définiteurs, qui sont ses conseillers. C'est sous ces formes diverses que l'ordre des Carmes s'est maintenu jusqu'à nos jours. Les Carmes chaussés ont d'assez nombreuses maisons et de 6 à 700 membres en Italie, en Espagne, en Sicile, en Pologne, en Bavière et dans les États d'Autriche; les Carmes déchaussés en ont davantage, appartenant soit à la congrégation italienne, soit à celle d'Espagne. Ils sont à peu près au nombre de 1200, dont 900 Italiens (1).

Quant aux religieuses carmélites, il y avait: 1° en Lorraine et en Franche-Comté une autre réforme qui était subordonnée aux Carmélites réformées; 2° en Bretagne et en Champagne, des Carmélites de l'observance mitigée, placées sous la direction des Carmélites de la place Maubert à Paris. Après la première révolution française, qui avait détruit tous les anciens couvents, Mme Camille de Soyecourt introduisit de nouveau les Carmélites à Paris; elles s'étaient établies en 1845 rue de Vaugirard. Mme de Soyecourt, âgée de quatre-vingt-huit ans, retirée depuis 1848 dans une cellule qui avait servi de prison à son père, pourvut aux frais d'un établissement nouveau. Une des gloires de cet ordre est Madame Louise de France, fille de Louis XV, qui prit l'habit des Carmélites à Saint-Denis en 1771.

Les filles spirituelles de sainte Thérèse ont en ce moment 60 maisons en France et 30 en Italie, en Sicile, en Belgique,

(1) Conf. P. Cyprien, *de la Nativité de la Vierge; Description des déserts des Carmes déchaussés.*

(2) Conf. Francisco de Santa-Maria, *Reforma de los Descalcos de nostra Signora del Carmen*; trad. en français par le P. Gabriel de la Croix.

(1) Conf. P. Charles de Saint-Aloyse, *l'Église catholique, etc.*, p. 523. L'auteur de cet ouvrage est moine dans le couvent des Carmes déchaussés de Ratisbonne.

en Irlande, en Autriche et dans le Nord de l'Amérique. Chaque maison, d'après les intentions de sainte Thérèse, ne doit pas renfermer plus de 21 personnes, et il y a eu fort peu d'exceptions à cette règle (1).

Il y a enfin une troisième congrégation de Carmes qui s'éleva en 1447, en vertu d'une bulle de Sixte IV. Ses membres observèrent d'abord la règle du patriarche Albert; mais en 1635 le P. Théodore Stratius, général des Carmes, leur donna une nouvelle règle, qui fut améliorée en 1678 par le P. Émilien Jacomelli, vicaire général, et se composa de dix-neuf articles.

L'ordre recevait toutes les personnes de l'un et de l'autre sexe, de quelque état qu'elles fussent, si elles menaient une vie pure, montraient une grande dévotion envers la sainte Vierge, n'avaient appartenu à aucun tiers-ordre, n'étaient coupables ni d'hérésie, ni de désobéissance envers l'Église, et avaient assez de fortune pour n'être à charge à personne. Après une année d'épreuve les religieuses faisaient vœu d'obéissance et de chasteté. Leur costume consistait en une longue robe noire ou brune, par-dessus laquelle elles portaient le scapulaire. Cet ordre ne fut connu d'abord qu'en Bretagne; en 1629 il fut introduit en Portugal (2). Ce ne fut qu'en 1702 qu'il se propagea aussi en Normandie, dans le diocèse d'Avranches, et obtint de l'évêque de cette ville, Mgr de Belbœuf, en 1709, une nouvelle règle en huit articles. Le Pape Pie VI en fait mention dans sa bulle du 27 septembre 1787, dans laquelle il accorde une indulgence plénière aux sœurs qui se réunissent pour des retraites. Pendant les troubles de la révolution française la congrégation sut se maintenir dans des maisons particulières, et au rétablissement de l'ordre public elle reprit sa vie active et régulière. Ses membres se réunirent à Avranches, tinrent un pensionnat et formèrent des maîtresses d'écoles. On peut faire son noviciat dans le monde, et on reçoit l'habit durant les retraites. Les maîtresses se rendent seules dans les paroisses qui leur sont désignées par le supérieur; elles se consacrent aussi dans ces paroisses au soin des malades. Cette congrégation s'est répandue dans quelques autres diocèses de France (1).

FEHR.

(1) Conf. P. Charles de Sainte-Aloyse, l. c., p. 525.

(2) Conf. Lezana, t. I, *Summæ quæst. Regul.*, c. 18, et t. III, *in Mar. Magd. Carmel.* Silvera, *Opuscula varia Resolut.*, 38. Hélyot, *les Ordres monast.*, t. I, p. 459.

(1) Conf. Henrion, *Hist. des Ordres monast.*, t. II.

CARNAVAL. Dans le sens restreint c'est le triduum qui précède le mercredi des cendres; dans le sens plus large, tout le temps qui s'écoule depuis le 3 février (jour de S. Blaise) jusqu'au mercredi des Cendres. En allemand le nom de carnaval, *Fastnacht* (nuit de jeûne), indique que primitivement on entendait par ce mot la nuit qui précède le jeûne quadragésimal. Le mot carnaval lui-même (*caro vale* ou *ubi caro valet*) est un jeu de mots portant sur la défense de manger de la viande pendant le carême ou sur la manière dont la grande masse vit pendant l'époque du carnaval, se livrant à la danse, aux festins, aux mascarades. En effet, durant les jours spécialement consacrés parmi les Chrétiens à ces dissipations mondaines, en Allemagne, en France, en Russie, en Italie, même à Rome, on se masque, on parcourt les rues, on institue des cortéges, des mascarades, pour exciter le public par des lazzis et des folies à prendre part à la joie. Ces plaisirs bruyants, ces dissipations folles ont fait penser à quelques auteurs allemands qu'il fallait écrire ce mot non pas *Fastnacht*, nuit de

jeûne, mais *Fastnacht*, nuit de tonne, temps consacré à l'ivresse (1).

L'Église faisant, dix-sept jours avant le mercredi des Cendres, monter les prêtres à l'autel en ornement violet, et défendant tout *Alleluia* dans la liturgie, il est évident que les bruyantes solennités du carnaval n'ont ni une origine ni un caractère ecclésiastiques; elles sont plutôt en opposition directe avec les conseils et les désirs de l'Église. Que si l'on demande ce qui peut les avoir introduites parmi les Chrétiens, la réponse la plus simple est que la sensualité naturelle à l'homme en est la cause première et évidente : on cherchait à se dédommager d'avance du jeûne de plusieurs semaines auquel condamnait le carême. L'homme impartial ne blâmera jamais des plaisirs innocents, quand même, de temps à autre, ces plaisirs éclatent en transports, ces transports en cris de joie. Il est dit dans l'Ecclésiaste : « Tout a son temps; il y a temps de pleurer et temps de rire, temps de s'affliger et temps de sauter de joie (2). » Malheureusement, trop souvent, à cette époque, la plaisanterie se change en folie, la danse en licence, le repas joyeux en orgie criminelle. Les pieux fidèles contemplent avec tristesse ce spectacle ; ils se sentent pressés de prier avec plus de ferveur, et les trois jours qui précèdent le mercredi des Cendres deviennent pour eux de vrais jours de recueillement et d'oraison. L'Église voit avec complaisance cette ferveur et désire la faire naître là où elle est encore inconnue. Elle invite à la prière ceux de ses enfants qui sont encore assez faibles pour ne pas éviter ces dissipations mondaines et bruyantes. A cette fin (les Jésuites en donnèrent les premiers l'exemple à Macérata, en 1556), pendant le triduum du carnaval, ou encore pendant les trois dimanches de la Septuagésime, de la Sexagésime et de la Quinquagésime, dans toutes les églises paroissiales (dans les églises des Jésuites là où il s'en trouve), l'Église a institué les prières dites des Quarante Heures devant le très-saint Sacrement exposé sur le maître-autel, et tous ceux qui, avec des sentiments de contrition, se confessent et communient dévotement, et prient au moins une fois chaque jour, pendant ce triduum, aux intentions de l'Église, devant le très-saint Sacrement, gagnent une indulgence plénière accordée par Clément XIII, le 23 juillet 1765.

F.-X. SCHMID.

(1) Conf. *Liturgie de Marezoll et Schneller* t. IV, p. 252.

(2) 3, 1, 4.

CAROLINS (LIVRES). *Voy.* IMAGES (CONTROVERSE DES).

CARPOCRATE (KARPOKRAS), né à Alexandrie, et d'ordinaire compté parmi les gnostiques (1), dogmatisa un peu plus tard que Saturnin et Basilide (2), sous le règne de l'empereur Adrien. On a des renseignements sur sa doctrine par S. Irénée (3), S. Épiphane (4) et Théodoret (5), tous deux d'après S. Irénée; puis par Clément d'Alexandrie (6), Tertullien (7) et Eusèbe (8). Il est toutefois difficile d'établir, malgré toutes ces données, un résumé sûr et clair de son hérésie, et de là les différences entre les comptes-rendus par les auteurs modernes et ceux des temps les plus anciens (9). Carpocrate avait une prédi-

(1) *Voy.* GNOSTIQUES.

(2) *Voy.* SATURNIN, BASILIDE.

(3) *Contr. Hæres.*, I, 25.

(4) *Hæres.*, 27,

(5) *Hæret. fab.*, I, 5.

(6) *Strom.*, III, 2.

(7) *De Præscr.*, 48.

(8) *Hist. eccl.*, l. IV, c. 5.

(9) Conf., par exemple, Katerkamp, *Hist. de l'Égl.*, I, 198, avec Massuet, *Dissert. præviar. in Irenæi libros contra Hæres.*, diss. I, art. *Capocrates*, et Fuldner, *de Carpocratianis*, dans les *Traités hist.-théol. d'Ilgen.*, Leipzig, 1824 p. 180-190, avec Mosheim, *de Rebus Christianis ante Constant. M. Commentar.*, Helmstadt, 1753, p. 363 sq.

lection pour la philosophie platonicienne, dont il instruisit à fond son fils Épiphane. Il y a dans son système plus d'idées platoniciennes que chez les autres gnostiques, dont d'ailleurs il s'éloigne complétement dans sa théorie de la rédemption. A ces idées platoniciennes appartiennent celles de la préexistence des âmes, de la science qui n'est que réminiscence d'une vie céleste antérieure, de la métempsycose, etc.

D'après Carpocrate, le Tout, ou l'Être primordial, éternel, incréé, ineffable, est la lumière, la monade (ἡ Μονάς), qui ne se manifeste pas immédiatement dans le monde sensible, mais qui, à travers des degrés divers, pose tous les êtres hors de lui par émanation (1), et d'abord les natures spirituelles supérieures, puis le monde sous-sidéral, séjour des hommes, produit et limite immédiate de la sphère des derniers Éons (ἄγγελοι κοσμοποιοί). Chacun de ces esprits du monde, de ces anges générateurs, est vénéré dans la région qu'il a formée, et de là les mœurs diverses, les lois multiples, les différentes religions populaires.

L'homme a une âme qui, née dans un monde supérieur, est emprisonnée dans le corps, mais conserve les désirs implantés en elle par Dieu même. Comme, dans le développement de l'émanation, l'unité divine se divise en rameaux multiples, à la fois semblables et divers, de même le tout tend à revenir à l'unité et à se confondre dans le foyer dont il est sorti; mais les anges générateurs du monde entravent cette tendance des hommes par les législations religieuses qu'ils leur imposent, à la tête desquelles est la loi mosaïque. Toutefois il y a des hommes qui parviennent à s'élever au-dessus de la domination des démiurges, lorsque leur âme, née de la Plérôma, sent se réveiller en elle le divin souvenir d'un état surnaturel et bienheureux qu'elle a perdu, et qu'elle se replonge dans l'unité divine.

La perfection de la gnose (γνῶσις μοναδική, dans Clément d'Alexandrie) consiste précisément pour l'homme à s'élever au-dessus de la multiplicité, de l'individualité et de la vulgarité, à revenir à l'unité, à l'union, à s'anéantir dans la Monas, alors qu'affranchie des opinions mesquines du vulgaire et de son culte religieux elle est parvenue à l'adoration véritable du vrai Dieu.

Pour quiconque est arrivé à cette perfection de la science disparaît la distinction des principes du bien et du mal, du juste et de l'injuste; il n'y a plus de propriété pour ceux qui sont à ce degré; tout est commun, jusqu'aux femmes mêmes. L'homme qui s'élève ainsi au-dessus du culte des dieux nationaux les domine; il conquiert le don des miracles; il atteint un imperturbable repos qu'aucune affection sensible ne peut plus altérer. La justice (θεῖα δικαιοσύνη) ne consiste par conséquent pas dans les œuvres, mais dans la foi et l'amour, c'est-à-dire dans l'abandon à cet attrait à l'unité devant lequel doit s'évanouir toute propriété, tout désir d'avoir pour soi, et suivant lequel l'affranchissement de toute loi, de toutes mœurs et de toutes religions positives, y compris la religion chrétienne, n'est que le légitime triomphe de l'âme sur tout ce qui est terrestre. Ce triomphe, qui engendre le bonheur suprême, est à la portée de tous les hommes, car ils ont tous les mêmes facultés et la même destinée. Platon, Pythagore et Jésus, qui renversa la loi mosaïque, se sont par-dessus tous les autres hommes élevés à cette gnose parfaite. C'est pourquoi leurs statues et leurs images étaient dressées dans les réunions religieuses des corporations carpocratiennes et honorées d'un culte religieux. L'image de Jésus provenait, disaient-ils, de Pilate, qui l'avait

(1) *Voy.* ÉMANATION.

fait faire durant la vie du Sauveur (1).

Il ressort évidemment de cette alliance de la personne du Sauveur avec les sages de la Grèce et des autres opinions de Carpocrate, que nous venons d'indiquer, qu'il n'admettait nullement en Jésus une manifestation exclusive et prééminente de l'Esprit divin, mais qu'il considérait le Christianisme et le paganisme comme identiques, dans leur sens le plus élevé. Jésus n'était pour lui que le fils de Joseph et de Marie, dont la conduite, l'abnégation et la justice avaient surpassé la vie ordinaire des autres hommes, parce que, en vertu d'une grâce particulière qui lui avait été communiquée, la réminiscence de son rapport antérieur (περιφορά) avec l'éternelle Monas avait été éveillée plus vivement dans son âme forte et pure, et qu'il avait réussi d'une manière spéciale, quoique Juif de naissance, à s'anéantir dans la Monade en s'élevant au-dessus du Dieu national des Juifs. L'union avec la Monas lui avait aussi procuré le don des miracles. Malgré cela il n'était pas dit qu'il ne pût y avoir d'autres hommes semblables et même supérieurs à Jésus dans sa gnose et dans ses œuvres miraculeuses. Carpocrate, au rapport de S. Irénée, ayant enseigné que les lumières spéciales du Sauveur lui avaient été communiquées par une vertu spéciale de la Monas, Mosheim (2) en a conclu que Carpocrate admettait une union de l'Eon-Christ avec l'homme-Jésus, opinion qui n'est pas plus soutenable que l'hypothèse du même auteur sur l'apothéose du jeune Epiphane, rapportée par Clément et S. Épiphane (3). Il est évident qu'avec cette idée de la personne du Christ Carpocrate ne pouvait pas voir en lui le Sauveur dans le sens chrétien. Le Christ était tout au plus pour lui un maître qui avait délivré les hommes du culte de l'idolâtrie; néanmoins les Carpocratiens, d'après S. Épiphane (1), tenaient beaucoup à passer pour Chrétiens, quoique, suivant S. Irénée (2), ils aimassent tout autant à se nommer gnostiques. Carpocrate, selon son système, ne pouvait admettre la résurrection de la chair; il rejetait avec autant de conséquence l'Ancien Testament et ne traitait pas le Nouveau avec beaucoup plus de respect, puisqu'il admettait une prétendue doctrine secrète de Jésus qui s'écartait de l'Évangile. Dans sa doctrine de la métempsycose il en appelait expressément au texte de S. Matthieu, 5, 25.

La théorie, en apparence idéale, qu'il enseignait sur le but de la vie humaine et le caractère de sa doctrine de l'unité, qui nécessairement laissent une lacune dans l'explication du mal moral, parce que ce mal ne peut être déduit de la Monas, eurent pour la vie pratique les mêmes conséquences que celles qu'engendre le Monisme des temps modernes. Du dogme de l'indifférence des actions découle naturellement le péché, et l'antinomisme (3) théorique entraîne inévitablement l'antinomisme pratique, abstraction faite de ce que les fausses théories ont, la plupart du temps, leur racine dans les cœurs corrompus autant que dans les têtes dérangées. Les désordres de mœurs des Carpocratiens dépassaient, suivant les plus anciens récits, toute mesure, et l'effroyable peinture que S. Epiphane (4) fait des excès de quelques sectes gnostiques, surtout des Borboriens (5), pouvait s'appliquer aux Carpocratiens.

(1) *Voy.* CHRIST (Images du).
(2) L. c., p. 363-367.
(3) P. 370, l. c. Conf. Néander, *Hist. de l'Église*, t. I, p. II, 1re édit., p. 511

(1) L. c.
(2) L. c.
(3) *Voy.* ANTINOMISME.
(4) *Hæres.*, 26.
(5) *Voy.* BORBORIENS.

D'après S. Irénée, Carpocrate avait formellement enseigné qu'il fallait pécher, parce que les hommes étaient condamnés par les démiurges supérieurs à changer de corps jusqu'à ce qu'ils eussent pratiqué tous les genres de vice. C'est un démiurge qui les accuse au moment où se prononce la sentence qui les renvoie dans un corps. Les âmes seules, qui, à leur première apparition dans la chair, ont satisfait toutes leurs passions et joui de tous les plaisirs, n'ont pas besoin d'être de nouveau réincorporées. Du reste, l'intervention des démiurges au moment de la transmigration des âmes amène une évidente contradiction dans le système de Carpocrate. On se servait, durant les assemblées religieuses des Carpocratiens, de breuvages enchantés et de philtres, et, au moment où l'on éteignait les lumières, on se livrait aux plus abominables désordres. L'initié était marqué à l'oreille d'un signe imprimé avec un fer, des ciseaux ou une aiguille. Les orgies des Carpocratiens donnèrent lieu aux imputations dont les païens se servirent pour calomnier la conduite des premiers Chrétiens.

La secte des Carpocratiens se propagea en Égypte et jusqu'à Rome; car sous le Pape Anicet (157-168) on vit une certaine Marceline enseigner le système de cet hérésiarque. Si les deux inscriptions phœnico-grecques trouvées dans les derniers temps en Égypte proviennent réellement des Carpocratiens, et non, ce qui serait possible, d'une autre secte antinomiste gnostique, la secte carpocratienne aurait encore existé au sixième siècle; mais on admet communément qu'elle avait déjà complétement disparu dans le quatrième siècle.

Cf., du reste, *Gesenii de Inscriptione Phœnico-Græca in Cyrenaica nuper reperta, ad Carpocratianorum hæresin pertinente, commentatio*, Halæ, 1824. Il faut encore citer, pour servir à la connaissance des Carpocratiens, J.-Fr. Hebenstreit, *Diss. de Hæres. Carpocrat.*, Viteb., 1712, in-4°.

Épiphane, le fils de Carpocrate, contribua beaucoup à propager la doctrine de son père, quoiqu'il ne vécût que jusqu'à l'âge de dix-sept ans. S. Irénée (1), Clément d'Alexandrie (2) et S. Épiphane (3) parlent de lui. Ce jeune et ardent lettré acquit une telle réputation dans la ville natale de sa mère Alexandria, c'est-à-dire dans Samé, ville de l'île de Céphalonie, qu'après sa mort on lui bâtit un temple et qu'on célébra sa mémoire dans des réunions solennelles. D'après Irénée il avait développé la doctrine de Valentin en ce sens qu'il enseignait une Tétrade suprême plus simple que celle de Valentin, déterminant l'essence de Buthos ou de l'abîme. Selon cette doctrine, avant tout être était la Proarché (προανεννόητος, ἄῤῥητος καὶ ἀνονόμαστος); c'était l'Unité (μονότητα). A cette Unité correspondait, comme lui étant contemporaine et égale, une autre puissance, l'Hénotès. Ces deux puissances, la Monotès et l'Hénotès, constituaient, dans et par leur union, le premier principe de toute existence, intelligible, mais invisible, sans commencement, la Monas qui, avec le Un, τὸ ἕν, formait une Tétrade d'où émanaient tous les autres Éons. Irénée trouve cette tétrade ridicule. D'après Massuet (4), les expressions platoniciennes, Monotès, Hénotès, Monas et Hen, sont parallèles aux termes valentiniens Buthos, Sigé, Nous et Aletheia.

Épiphane écrivit un livre sur la justice (περὶ δικαιοσύνης) dont on trouve un fragment dans Clément d'Alexandrie (5).

(1) *Contr. Hæres.*, I, 11.
(2) *Stromat.*, III, 2.
(3) *Hæres.*, 32.
(4) *Dissert. I in Iren.*, art. II, n° II.
(5) L. c.

Son idée de la justice était celle d'une liberté et d'une égalité parfaites de tous les êtres vivants dans la création. De cette idée et de l'appétit sexuel plus fort dans les hommes il déduisait la communauté des femmes et le rejet de toutes les lois restrictives de la satisfaction des passions sexuelles. HAUSLE.

CARPZOV, famille protestante considérée en Saxe, qui, depuis la fin du seizième siècle jusque dans les temps actuels, a occupé une place distinguée dans l'histoire littéraire, et a donné sans interruption beaucoup de jurisconsultes et de fonctionnaires importants à l'État, à l'Église protestante des ministres zélés, à la science des hommes d'un vaste et solide savoir. Elle était originaire d'Espagne, d'où quelques-uns de ses membres, qui s'appelaient Carpezano, furent obligés d'émigrer dans la première moitié du seizième siècle, à la suite de persécutions religieuses. Dès cette époque on voit paraître CARPZOV (*Simon*), bourgmestre de la ville neuve de Brandebourg dans la Marche, qui peut être considéré comme le père de la postérité savante qui porta son nom en Allemagne. Parmi les jurisconsultes nous n'avons à citer dans ce recueil que CARPZOV (*Benoît*), parce que ses opinions, non-seulement en matière de droit pénal, mais en droit ecclésiastique, firent autorité de son temps, et qu'on peut l'appeler le législateur de la Saxe et l'oracle des jurisconsultes. Il était petit-fils de Simon et fils de Benoît Carpzov, professeur de droit à Wittenberg, et plus tard chancelier et conseiller de la cour d'appel de Saxe, à Dresde. Il naquit à Wittenberg le 27 mai 1595, se consacra à l'étude du droit dans sa ville natale, puis à Leipzig et Iéna, et fut reçu docteur en 1619. A son retour d'un voyage entrepris, pour se perfectionner, à travers l'Italie, la France et les Pays-Bas, il fut nommé assesseur au tribunal des échevins de Leipzig, et se livra tout entier à l'étude et à la pratique du droit, tant à ce tribunal qu'au tribunal suprême dont il fit partie en 1636. En 1639 il devint conseiller électoral et membre de la cour d'appel de Dresde; en 1644 conseiller aulique. L'année suivante il revint à Leipzig, où il obtint la première chaire de droit, qu'il occupa jusqu'au moment où il fut nommé conseiller intime et rappelé à ce titre à Dresde. Son âge lui fit prendre sa retraite à Leipzig, qu'il aimait de prédilection, où il rentra dans ses fonctions au tribunal des échevins, s'occupant de pratique et d'étude de droit jusqu'au jour de sa mort, le 30 août 1666. Parmi les nombreux ouvrages qui sont énumérés dans Witten, *Diar. et memoriæ jurisconsultorum IV*, on peut citer : 1635, *Practica nova rerum criminalium*; 1639, *Definitiones forenses, vel jurisprudentia forensis Romano-Saxonica ad constitutiones Electoris Augusti*; 1640, *Commentarius de lege regia Germanorum*; 1642, *Responsa juris electoralia*; 1649, *Opus definitionum ecclesiasticarum et consistorialium*; 1652, *Decisionum illustrium Saxonicarum 3 tomi*; 1657, *Processus Juris Saxonici*; *Synopsis juris feudalis*, etc. (*Freheri Theatrum vir. erudit.*, P. II, sect. IV.)

Tous ces ouvrages, qui eurent plusieurs éditions, exercèrent une grande influence sur l'administration du droit, non-seulement en Saxe, mais dans le reste de l'Allemagne, et, quoiqu'ils aient perdu leur intérêt, ils restent comme un témoignage d'un temps dont des hommes remarquables par leur savoir, par leur probité, n'ont pu, malgré leur talent et leur vertu, vaincre les préjugés. Son *Processus Juris* prodigue les tortures et la peine capitale; et tandis que déjà les savants catholiques, et surtout les Jésuites Adam Tanner († 1632) et Frédéric Spée († 1635), se prononçaient vivement et avec succès contre

les procès de sorcellerie, Carpzov, dont les livres avaient une autorité légale, en parlait longuement et statuait que non-seulement toute sorcellerie, mais encore la négation de la possibilité des possessions du démon et des pactes diaboliques devaient être punies. Que si on lui reproche d'avoir énuméré vingt mille cas qui méritent une sentence de mort, ce blâme tombe moins sur l'homme qui se débattait dans le cercle sanglant des institutions légales de son époque que sur cette époque même, dont Menzel dit : Nulle part les procès de sorcier, les tortures et les supplices des vieilles femmes condamnées au feu pour avoir eu un commerce secret avec le diable, ne furent plus nombreux que dans les pays protestants, ce qui prouve que la superstition n'était devenue que plus grossière et plus brutale par la prétendue liberté des croyances (1). Du reste, Carpzov était très-pieux ; il communiait tous les mois ; il avait lu, malgré ses nombreux ouvrages, cinquante-trois fois la Bible, en étudiait assidûment les commentateurs, et, si ses propres traités théologiques avaient été publiés, ils eussent formé, au témoignage des contemporains, un volume d'une énorme dimension.

Parmi les théologiens de la famille Carpzov nous devons citer :

I. Carpzov (*Jean-Benoît*), frère du précédent, né à Rochlitz le 22 juin 1607 ; il étudia à Wittenberg et Leipzig, devint pasteur de Meuselwitz en 1632, diacre de S.-Thomas en 1633 et professeur de théologie en 1646 à Leipzig, où il mourut le 22 octobre 1657. Son livre élémentaire du dogme lui valut sa réputation d'écrivain. Il le publia sous le titre de *Systematis theologici in usum collegiorum et exercitiorum academ. Partes II*, Leipzig, 1653, in-4°. En outre il écrivit : *Isagoge in libros ecclesiarum Lutheranarum symbolicas.—Disputationes super examen concilii Tridentini Mart. Chemnitii.— Specimen theologiæ Chemnitianæ in duobus locis de Deo et Christo. — De Pœnitentia Ninivitarum Disputatio* (Witten. Memor. Theol. IX ; Freheri Theatr. P. I, sect. III). Il eut cinq fils, dont les trois suivants se vouèrent à la théologie.

(1) *Hist. des Allem.*, § 364.

II. Carpzov (*David-Benoît*), son fils aîné, maître de philosophie en 1655, puis prédicateur, auteur d'un traité intitulé *de Pontificum Hebræorum vestitu sacro*, Ienæ, 1655, in-4°, réimprimé dans Ugolini, *Thesaurus Antiq. sacr.*, t. XII.

III. Carpzov (*Jean-Benoît*), né à Leipzig le 24 avril 1639, étudia soit dans sa ville natale, soit à Iéna, soit à Strasbourg, où son père l'envoya suivre les cours de l'académie. De là il se rendit à Tubingue, Ulm, Ratisbonne, Nuremberg, Altdorf, Heidelberg et Bâle, pour achever le cours de ses études, aux progrès desquelles le savant Buxtorf, de Bâle, contribua beaucoup. A son retour, en 1662, il devint prédicateur de l'église de Saint-Nicolas, à Leipzig ; en 1668, professeur de langues orientales ; quelques années après, archidiacre et plus tard pasteur de l'église de Saint-Thomas, et enfin, en 1684, professeur de théologie. Il mourut le 23 mars 1699. Il était extrêmement versé dans la connaissance des langues et de la littérature orientales, et se distingua par ses travaux, ses traductions et ses publications des ouvrages des rabbins. Comme ministre protestant il s'en tint rigoureusement aux livres symboliques et s'opposa sérieusement et énergiquement à toute innovation. Lorsqu'en 1689 Aug.-Herm. Franke et deux autres maîtres érigèrent, à l'exemple de Spener, des *Collegia pietatis* à Leipzig, et y firent, dans leurs assemblées piétistes, des explications édifiantes

sur le Nouveau Testament en langue vulgaire. Ces conférences attirèrent un grand concours de bourgeois et d'étudiants. Carpzov se mit du côté des adversaires de Spener, et n'eut pas de repos qu'il n'eût fait défendre les réunions piétistes par les autorités de la ville et obligé Franke et ses adhérents à délaisser Leipzig. Il composa un ouvrage d'un vrai mérite, intitulé : *Introductio in Theologiam Judaicam et lectionem Raymundi aliorumque ejusd. gener. auctorum*, dont il fit précéder la publication de *Martini Raymundi Pugio Fidei* (Lips. et Francof., 1687, in-fol.). Il édita : *Lightfoots Horas talmudicas et Hebraicas;— Schickhardi Jus regium Hebræorum, cum animadversionibus et notis; — Rabbi Mosis ben Maimon de Jejuniis Hebræorum, cum interpretatione Latina; — Constitutiones tractatus talmudici dicti Schabbath, item dicti Erubbim, Latine versæ a Sebast. Schmidt, quibus textum Ebræum addidit Carpzovius.* En outre il composa son excellent *Collegium rabbinico-biblicum in libellum Ruth* (que son fils Jean-Benoît publia entièrement, Leipzig, 1703), et plusieurs *Dissertations*, que son frère Samuel réunit et édita en un volume, en 1699. Deux de ces dissertations, *de Crethi et Plethi*, et *de Nummis effigiem Mosis cornutam exhibentibus*, sont réimprimées dans *Ugolini Thes.*, t. XXVII et t. XXVIII.

Ses nombreux sermons (*Figures évangéliques*, *Prédications doctrinales*, *Sermons sur Isaïe*) sont divisés trop savamment, sont remplis de trop de digressions exégétiques et allégoriques, de trop de locutions grecques et latines, pour avoir pu conserver quelque autorité comme homélies.

IV. Carpzov (*Samuel-Benoît*), frère des deux précédents, né à Leipzig le 17 janvier 1647. Après avoir fait ses premières études dans sa ville natale, il alla les continuer à Wittenberg, où il s'attacha spécialement à Abraham Calov, professeur de théologie, alors fort occupé de la controverse syncrétiste, et l'un des adversaires les plus ardents de George Calixte (1). Il obtint, par l'intervention de cet homme influent, et quoiqu'il ne fût âgé que de 24 ans, la chaire de poésie (1671). Le Jésuite Jacques Mansen ayant à cette époque publié sa *Praxis nova fidem orthodoxam discernendi et amplectendi*, Carpzov, à l'instigation de Calov, chercha à réfuter le P. Jésuite et fit paraître son *Anti-Mansenius, seu examen orthodoxæ fidei contra Jac. Mansentum*, Witteb., 1677, in-4°. Dans la controverse des piétistes il se tint constamment à côté de son frère, contre le parti de Spener. En 1674 il fut appelé comme troisième prédicateur de la cour à Dresde; en 1680 il devint superintendant et docteur en théologie; il finit en 1692 par être premier prédicateur de la cour et mourut à Dresde le 31 août 1707.

Parmi les fils de ces frères on distingue comme théologiens :

V. Carpzov (*Jean-Théophile*), fils de Samuel, né à Dresde le 26 septembre 1679. Il étudia à Wittenberg, Leipzig et Altdorf, reçut en 1702 la charge de prédicateur d'ambassade électorale, ce qui lui procura l'occasion d'augmenter notablement ses connaissances, en Angleterre et en Hollande. Il devint à son retour, en 1704, diacre de Dresde, puis en 1708 diacre de S.-Thomas à Leipzig. Il y obtint beaucoup de succès par ses leçons sur les langues orientales, les antiquités bibliques, la dogmatique et la pastorale, sans être positivement chargé de l'enseignement, car il n'obtint qu'en 1731 sa nomination de professeur extraordinaire de théologie. Six ans plus tard (1719) il devint professeur ordinaire des langues orientales et de la sainte Écriture à l'uni-

(1) *Voy.* Calixte.

versité de Leipzig, et rendit des services à la philologie, à la critique et à l'archéologie de la Bible. En 1730 il fut nommé prédicateur de la cour et superintendant à Lubeck. Il célébra dans cette ville, le 24 novembre 1754, la cinquantième année de ses fonctions publiques, et en souvenir de ce jubilé le ministère de Lubeck fit frapper une médaille à l'effigie du vieillard, qui mourut treize ans après (le 7 avril 1767), universellement respecté et regretté.

Il avait été un des plus grands théologiens du protestantisme ; il a le mérite d'avoir ouvert la carrière en Allemagne à la critique biblique, et d'avoir fait de l'introduction à l'étude de la Bible une science particulière. Ses deux principaux ouvrages ont un intérêt durable ; ce sont : 1° *Introductio in libros canonicos Bibliorum V. T. omnes, præcognita critica et historia et auctoritatis vindicias exponens* (Lips., 1721, 1731, 1757, in-4°); 2° *Critica sacra V.T. parte I circa textum originalem, p. II circa versiones, p. III circa pseudo-criticam Guill. Whistonii solicita* (Lips., 1728, 1748, in-4°). 3° Son *Apparatus historico-criticus antiquitatum sacri codicis et gentis Hebrææ* (Lips., 1748, in-4°) est un fort bon recueil des leçons d'archéologie faites autrefois par l'auteur. Quant à ses dissertations isolées on peut mentionner : 1° *Discalceatio religiosa in loco sacro, ex Exod.* III, 5, *et Jos.* V, 15, in *Ugol. Thes.*, t. XXIX ; 2° *Recherches sur la religion des Frères bohêmes et moraves, depuis l'origine de leur communauté jusqu'au temps actuel*, Lips., 1742, dans laquelle il est un des premiers qui ait combattu l'association de ces frères (1).

VI. Carpzov (*Jean-Benoît*), fils du professeur de Leipzig, l'orientaliste Jean-Benoît, né à Leipzig le 21 novembre 1670, se consacra, comme son père, avec une grande ardeur, aux langues orientales. Après avoir étudié la théologie dans sa ville natale et avoir été promu maître ès-arts en 1696, il se mit à voyager pour achever son instruction, visita les principaux établissements de l'Allemagne, et demeura presque une année à Strasbourg, où il suivit les cours de Jean-Joachim Zentgravius. Il devint, après être rentré dans sa patrie, prédicateur de l'église S.-Nicolas, en 1703 professeur extraordinaire des langues orientales, et mourut le 18 août 1733. Il savait parfaitement l'hébreu et s'occupait beaucoup de littérature rabbinique. Il acheva le *Collegium rabbinico-biblicum in lib. Ruth*, d'après les manuscrits de son père, qui ne les avait préparés pour l'impression que jusqu'au chap. II, v. 12, et fit plusieurs dissertations, entre autres : 1° *Christianæ de Urim et Thumim conjecturæ*, Lips., 1732 ; 2° *de Sepultura Josephi patriarchæ disputatio philologica*, in *Ugol. Thes.*, t. XXXIII ; 3° *de Chuppa Hebræorum exercitatio*, *Ugol. Thes.*, t. XXX ; 4° *de Academia civitatis Abele Programma*, 1703.

VII. Carpzov (*Jean-Benoît*), fils du précédent, né à Leipzig le 20 mai 1720, acquit une profonde connaissance de la littérature classique, sous Gesner et Ernesti, à l'école de S.-Thomas de Leipzig, et fit de tels progrès dans cette étude, qu'il menait de front avec celle de la théologie, qu'à l'âge de 22 ans il excita l'admiration des savants par son *Paradoxon stoicum Aristonis Chii apud Diog. Laert. novis observationibus illustr., quibus simul variorum antiq. philosophorum loci explicantur* (Lipsiæ, 1742). En 1747 il devint professeur extraordinaire de philosophie à Leipzig ; mais dès l'année suivante il répondit à un appel de l'université de Helmstädt, où il enseigna d'abord la langue grecque, et, à partir de 1749, simultanément la théologie.

(1) Becker, *Vie de Carpzov*, Lubeck, 1767.

En 1759 il devint abbé de Königslutter et membre des états du duché de Brunswick-Wolfenbuttel. Il mourut le 18 avril 1803, après avoir passé les dernières années de sa vie, comme sa vie entière, toujours occupé de science, sans sortir de chez lui, où le retenait la faiblesse de ses jambes. C'était un protestant orthodoxe rigoureux, considérant la religion comme une science tout à fait positive, une fois pour toutes complète, n'étant soumise à aucune modification, à aucun progrès. Aussi son *Liber doctrinalis theologiæ purioris, ut illa in academia Helmstadiensi docetur* (Brunswic, 1768), qu'il opposa au livre élémentaire de la foi chrétienne de Teller, expose exactement le système ecclésiastique protestant, avec ses décisions et ses démonstrations, d'après les livres symboliques, et ne fait usage qu'au point de vue historique des recherches plus modernes (1). Il faut citer parmi les écrits exégétiques qui ont un incontestable mérite pour l'interprétation grammaticale de l'Ancien Testament : 1° *Sacræ Exercitationes in S. Pauli epistolam ad Hebræos ex Philone Alexandrino*, Helmstad., 1750, in-8° (édit. augm., 1795); 2° *Stricturæ in epist. ad Romanos*, ibid., 1758; 3° *Ad Galatas*, 1794; 4° *Epistolarum catholicarum Septenarius Græce, cum nova versione Latina et scholiis grammatic. et crit.*, Halæ, 1790, in-8°. De plus il édita le *Discursus S. Basilii de nativitate J.-C.*, Helmst., 1758, dont il défendit l'authenticité contre Garnier; *Duas Epistolas apocryphas, quarum una Corinthiorum ad S. Paulum, altera S. Pauli ad Corinth., ex manuscripto Armenico versas in Græc. et Latin.*, Lips., 1776, ainsi que beaucoup d'ouvrages des anciens auteurs classiques, tels que Lucien, Musée, le poëte épique Dracontius, etc. SEBACK.

(1) Ersch et Gruber, *Encyclop.*, t. XV.

CARRACIOLO (S. FRANÇOIS), fondateur des Clercs réguliers mineurs. Cette congrégation, née au milieu des périls qui menaçaient de toutes parts l'Église au seizième siècle, prouva l'injustice des reproches et la fausseté des attaques des réformateurs allemands; car l'Église, partout attaquée, fondait partout des établissements destinés à maintenir dans sa pureté et sa sainteté l'esprit du sacerdoce. Carraciolo, dont le nom de baptême était Ascagne, qu'il changea en celui de François en prenant l'habit religieux, naquit, le 13 octobre 1563, à Santa-Maria, dans les Abruzzes. Après une jeunesse remarquable par la pureté de ses mœurs et sa tendre dévotion pour le saint Sacrement et la sainte Vierge, Carraciolo, au sortir d'une grave maladie, se consacra, à l'âge de vingt-deux ans, au service de Dieu, étudia la théologie à Naples, y devint prêtre, s'associa à une pieuse congrégation qui s'était donné pour mission d'évangéliser les galériens et les autres condamnés et de préparer à leur dernière heure les criminels condamnés à mort. En 1588 il fut amené, par une circonstance particulière, à prendre part à la fondation d'une nouvelle congrégation. Jean-Auguste Adorno, converti à Dieu cette même année, avait formé la résolution d'ériger une congrégation de prêtres séculiers qui fortifieraient leur vie dans le monde par une règle particulière. Il communiqua son plan à Fabricius Carraciolo, chanoine de Sainte-Marie-Majeure à Naples, et tous deux s'adressèrent, dans le même but, à un certain Ascagne Carraciolo, qui n'est d'ailleurs pas connu. La lettre tomba entre les mains de l'Ascagne dont il s'agit ici, et qui, remerciant Dieu de ce hasard providentiel, résolut de s'associer à l'œuvre projetée. Les trois nouveaux confrères se retirèrent pendant quarante jours dans la solitude, et, après avoir rédigé la règle de leur ordre, ils se rendirent à Rome pour

la faire autoriser par Sixte-Quint, ce qui eut lieu en effet le 1er juin 1588. Après de longues recherches, ils trouvèrent un local dans un faubourg de Naples, et, le 9 avril 1589, ils firent solennellement les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, et y ajoutèrent celui de n'accepter aucune fonction ni dignité dans l'Église. Ils se consacrèrent du reste à toutes les œuvres du ministère pastoral, n'ayant en vue que la direction des âmes, par la prédication, par la confession, dans les prisons, aux galères, dans les hôpitaux et les écoles, s'obligeant, d'après leur règle, à deux examens de conscience par jour, à quatre jours d'abstinence par semaine et à d'autres mortifications. Chaque membre de la congrégation pouvait, sans autorisation du supérieur, se consacrer à une vie plus sévère et à la contemplation dans la solitude. La congrégation se répandit rapidement dans les royaumes de Naples, de Portugal et d'Espagne, après avoir rencontré de grands obstacles dans ce dernier. A la mort d'Adorno, François devint supérieur général. Il eut beaucoup d'épreuves à subir, fut l'objet d'atroces calomnies, et finit par surmonter toutes les machinations de ses ennemis par sa patience. Sa sainteté manifeste l'avait fait surnommer le Vénérable Père prédicateur de l'amour de Dieu. Un des principaux fruits de son activité fut d'augmenter parmi les fidèles et le clergé la dévotion au très-saint Sacrement. La congrégation se réunissait tous les jours pendant une heure en adoration devant le Sacrement de l'autel, et après cet exercice tous les membres restaient successivement une heure en prière, de sorte que l'adoration fût perpétuelle. Carraciolo mourut le 4 juin 1608. Benoît XIV et Clément XIII ayant constaté plusieurs de ses miracles, Clément XIV le béatifia; Pie VI l'aurait canonisé s'il n'en avait été empêché par les événements de la guerre. Ce fut Pie VII qui fit cette canonisation solennelle le 24 mai 1807. Le saint est honoré le 4 juin. Cf. *Bullarium;* Hélyot., *Hist. des Ordres*, t. IV, 38; la *Vie des Saints* de Concelli, Rome, 1805, et Butler, t. XIX, p. 540.

HOLZWARTH.

CARRANZA (BARTHÉLEMY), archevêque de Tolède et primat d'Espagne sous le roi Philippe II, naquit en 1503 à Miranda d'Arga, petite ville de la Navarre, d'une ancienne famille noble, et se nommait Barthélemy de Miranda. Il entra de bonne heure (1520) dans l'ordre des Dominicains, et fut accusé, en 1530, devant l'Inquisition, d'opinions erronées sur la puissance du Pape; mais faute de preuves on renonça à la poursuite, et Barthélemy devint professeur de philosophie, puis de théologie, au collége de Saint-Grégoire de Valladolid. Il s'acquit une telle réputation que l'empereur Charles-Quint l'envoya au concile de Trente, qui venait de s'ouvrir (1545), et Barthélemy s'y rangea parmi les théologiens qui défendaient les opinions les plus strictes quant au devoir de la résidence, disant qu'elle est de droit divin, *juris divini* (1). Il se fit en outre remarquer par un sermon sur la justification, *de Justificatione,* qu'il prononça, le premier dimanche de carême 1546, à Saint-Laurent de Trente, devant les membres du concile. Lorsque le fils de Charles-Quint, Philippe II, épousa Marie la Catholique, reine d'Angleterre, en 1554, Carranza l'accompagna en Angleterre, et reçut la mission de travailler à l'œuvre de la restauration de la religion catholique dans ce royaume. Il s'y appliqua avec ardeur, chercha surtout à renverser Cranmer, rétablit l'université d'Oxford, et fut, en récompense de ses services, nommé par Philippe II

(1) *Voy.* Sarpi, *Hist. du Conc. de Trente*, l. II, p. I, c. 10.

archevêque de Tolède et primat d'Espagne, et sacré à ce titre à Bruxelles le 27 février par le célèbre cardinal Granvelle. L'empereur Charles-Quint mourut le 21 septembre de la même année dans le couvent de Saint-Just, où Carranza, à la nouvelle de sa maladie, s'était empressé de l'aller voir et lui avait donné la sainte communion et l'extrême-onction, après que François Vighalva, confesseur ordinaire du monarque, eut reçu sa confession. Nous mentionnons ce fait parce qu'il devint un point de controverse entre Sarpi et Pallavicini (1), et parce que la conduite de Carranza à l'égard de l'empereur mourant l'avait fait soupçonner de luthéranisme. En effet, à peine l'empereur était-il mort qu'on reprocha à Carranza d'avoir, dans son catéchisme (2), professé des doctrines hérétiques, d'être un Luthérien secret, et d'avoir infecté de cette erreur l'empereur à l'agonie. Pour laver l'empereur d'une pareille tache quelques personnages répandirent le bruit que le monarque, ayant entendu parler de l'hétérodoxie de l'archevêque, l'avait fait appeler à son lit de mort pour lui adresser des reproches, mais non pour se servir de son ministère.

Pallavicini a ajouté foi à cette histoire et l'a admise dans son ouvrage (3); mais elle est évidemment controuvée, et Charles-Quint soupçonnait aussi peu que Carranza lui-même qu'on l'accuserait de luthéranisme. Il n'y a aucune preuve du fait; seulement on sait que le tyrannique Philippe II se servait de l'Inquisition pour se débarrasser des prélats qui lui déplaisaient. La défaveur royale paraît en effet avoir été la cause du procès qu'on fit à Carranza, qui, d'après les ordres de Philippe, fut arrêté à Valladolid et comparut devant l'Inquisition (1559). Ce procès traîna en longueur, et les Pères du concile de Trente en furent tellement affligés qu'ils firent à plusieurs reprises demander par les légats au Pape qu'il voulût bien retirer l'affaire à l'Inquisition de l'Espagne pour la juger lui-même. Pie IV répondit en 1563 qu'il n'avait jamais envoyé de nonce en Espagne sans lui donner des ordres à ce sujet, mais que le roi Philippe II n'en avait tenu aucun compte (1). On ne peut méconnaître que les Pères de Trente tenaient Carranza pour innocent, ce qui ressort davantage encore d'une circonstance que racontent Sarpi (2) et Raynold (3). La commission de censure du concile avait soumis à l'examen de quelques théologiens le catéchisme de Carranza. Les censeurs n'y trouvèrent rien d'hérétique, et la commission approuva ce livre en 1563. Mais l'ambassadeur d'Espagne auprès du concile, le comte de Luna, protesta contre cette décision, et l'évêque de Lérida chercha, en adressant de vifs et grossiers reproches à la commission, à prouver que le livre contenait réellement des erreurs. La commission, et notamment son président, l'archevêque de Prague, furent irrités de ce procédé; mais le premier président du concile, le cardinal Moronus, parvint à les apaiser, parce qu'on voulait par des motifs politiques éviter une rupture avec l'Espagne, et on retira au livre de Carranza l'approbation que lui avait donnée d'abord la commission du concile. Cette condescendance de Rome vis-à-vis de l'Espagne se montra aussi dans les dernières circonstances de la vie de Carranza. Après être resté en prison pendant huit années en Espagne, il fut envoyé à Rome en 1567 et y fut égale-

(1) Conf. Pallavicini, *Hist. concil. Trid.*, l. XIV, c. 11, n. 4, et Bayle, *Dict. crit.*, à l'article CARRANZA.

(2) *Comment. sobre el catechismo cristiano.*

(3) Lib. XIV, c. 11, n. 4.

(1) Pallavicini, l. c., l. XXI, c. 7, n. 7.

(2) L. VIII, c. 5.

(3) Ad ann. 1563, n. 138.

ment emprisonné au château Saint-Ange pendant huit autres années, il est vrai beaucoup moins durement. Enfin la sentence rendue en 1576 sous Grégoire XIII déclarait qu'il n'y avait pas de preuve d'hérésie, mais qu'en vue des soupçons qui avaient plané sur lui Carranza devait rejeter solennellement un certain nombre de propositions hérétiques, s'abstenir encore pendant cinq ans de la libre administration de son diocèse, et pendant ce temps s'occuper d'exercices religieux au couvent de la Minerve à Rome. On mit de plus son catéchisme à l'index, où il se trouve encore. Carranza protesta de son innocence, se soumit toutefois au jugement et le déclara (formellement) juste, c'est-à-dire fondé sur les reproches qu'on lui avait adressés et sur des expressions inexactes, etc., etc.

Carranza mourut peu de temps après cette sentence, le 2 mai 1576, considéré comme un martyr par le peuple de Rome, qui prit universellement le deuil le jour de sa sépulture. Le général des Jésuites avait été notamment un de ceux qui lui avaient témoigné le plus de respect, et le Pape Grégoire XIII lui fit lui-même élever un monument funèbre. Le principal ouvrage de Carranza est sa *Summa conciliorum*, éditée pour la première fois à Rome en 1546, in-4°, aujourd'hui encore en usage, et dont il a paru un grand nombre d'éditions sous différents formats. Les meilleures sont celles qui sont pourvues des notes de François Sylvius et de François Jansen Elinga.

Outre cette Somme et le catéchisme, Carranza avait encore publié un ouvrage sur les controverses théologiques et un autre *de Necessaria Residentia episcoporum et aliorum pastorum*, écrit qui lui suscita beaucoup d'adversaires, mais qui fut défendu principalement par le savant Dominicain espagnol Dominique Soto. Voyez la vie et le procès de Carranza dans Llorente, *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne*, t. III, p. 184-315, et les principaux traits de sa vie dans Nicéron, vol. IV.

HÉFÉLÉ.

CARTHAGE (ÉVÊCHÉ DE). L'ancienne Carthage, fondée par Didon, ou, d'après d'autres opinions, par Zorus et Carchédon, fut, comme on le sait, totalement ruinée, à la suite de la troisième guerre punique, par Émilien Scipion, en 146 avant J. C., après avoir pendant 700 ans disputé à Rome l'empire du monde. Les Romains furent décidés par le tribun du peuple C. Gracchus, en 123 avant J.-C., à fonder une colonie dans la proximité de l'ancienne Carthage. Cette ville nouvelle, qui reçut le même nom, n'obtint une véritable importance que sous le règne d'Auguste. Les Romains ayant alors pris possession de toute la côte d'Afrique, Carthage devint la capitale de l'Afrique proconsulaire; le gouverneur et les autres fonctionnaires de la province y fixèrent leur résidence; c'est là que furent établis la cour de justice, la station principale des soldats romains et le centre d'un commerce très-animé. Cet état de choses fait comprendre que le zèle si ardent des premiers fidèles, des soldats et des négociants chrétiens, etc., ne dut pas laisser ignorer longtemps la bonne nouvelle à l'Afrique occidentale, et, en effet, nous y trouvons de très-bonne heure une Église florissante, évidemment fille de Rome et de l'Italie. Carthage devint le siége d'un évêque, et, comme la Mauritanie et la Numidie étaient sous la juridiction du proconsul de Carthage au point de vue politique, l'évêque de Carthage devint aussi le chef ou le primat de toute l'Église d'Afrique, comprenant six provinces, présidant les conciles pléniers du nord de l'Afrique (*concilia plenaria Africæ, etc.*). Cependant il n'était point, avec les évêques des cinq autres provinces du nord de

l'Afrique, dans le même rapport que les patriarches avec les évêques de leurs grandes provinces ecclésiastiques, et l'on voit un concile d'Hippone (aujourd'hui Bone), en 393, s'élever contre des titres que portaient les patriarches dans d'autres contrées, *ut primæ sedis episcopus non appelletur princeps sacerdotum, aut summus sacerdos* (ἔξαρχος τῶν ἱερῶν), *aut aliquid hujus modi, sed tantum primæ sedis episcopus* (Cf. *canon* 39 *in Cod. canon. Eccles. Afr.*). Il est inutile d'entrer dans plus de détails sur la part que prit l'Église de Carthage, dans le cours des temps, au mouvement général des affaires ecclésiastiques, la matière se trouvant traitée dans les articles AFRIQUE (ÉGLISE D'), AFRIQUE (CONCILES D'), BAPTÊME DES HÉRÉTIQUES (CONTROVERSE DU), et devant l'être dans les articles DONATISTES, VANDALES, etc. Ajoutons seulement que ce fut la province proconsulaire sur laquelle s'exerça le plus la fureur des Vandales. Ainsi, tandis qu'en 411 il y avait 164 siéges épiscopaux, en 484 il n'y en avait plus que 54. Cf. Néander, *Hist. univ. de la Relig. et de l'Égl. chr.*, t. II, p. I; Gfrörer, *Hist. de l'Égl. chr.*, t. II, p. I, p. 72, et p. II, p. 920.

FRITZ.

CARTHOPHYLAX, *cartulaire*. C'était, d'après l'étymologie, un archiviste, un bibliothécaire, un chancelier, un gardien des registres, charge que, dans l'Église grecque, un ecclésiastique remplissait originairement en même temps que d'autres fonctions. La charge et le nom de carthophylax subsistent encore de nos jours, du moins parmi les Grecs unis de la monarchie autrichienne; le carthophylax dirige les affaires de la chancellerie épiscopale et fait partie des membres du chapitre cathédral ou métropolitain à côté de l'archiprêtre ou grand-prévôt, de l'archidiacre ou lecteur, du primicier ou chantre, de l'ecclésiarque ou custode, de l'écolâtre ou maître des cérémonies. Les attributions et le nom de cette fonction ecclésiastique répondaient parfaitement dans l'origine à ceux du cartulaire en Occident (1). Cependant les attributions différèrent bientôt, en ce sens que celles du carthophylax s'agrandirent, tandis que celles du cartulaire restèrent tout à fait restreintes à la tenue et à la conservation des registres (2). Le nom de carthophylax paraît déjà dans les canons du premier concile de Nicée (3). Il y est question du droit d'excommunication de l'archidiacre, qui s'étendait sur les diacres, sous-diacres, lecteurs et les autres ministres de l'autel. Puis il est dit : *Pariter ecclesiæ et altaris carthophylaces ei parere debent, meritum deferre honorem atque illius exequi mandata.* Ces *carthophylaces ecclesiæ et altaris* étaient par conséquent originairement au-dessous ou au niveau des ministres propres de l'autel, et c'est ainsi que se justifie l'opinion d'après laquelle les fonctions de sceuophylax, ou gardien des vases sacrés, des meubles, etc., et celles de l'ecclésiarque ou du custode étaient primitivement unies à celles de carthophylax (4). Plus tard ces trois charges furent séparées, et à dater du sixième siècle le carthophylax est souvent mentionné dans les actes des conciles comme le conservateur spécial des archives de l'Église. Ainsi au concile qui, en 536, se tint à Constantinople contre les acéphales, on voit fonctionner le carthophylax Cosmas, qui est en même temps nommé notaire (5). Au concile qui, en 649, se tint à Latran et rejeta le *Type* de l'empereur Constant, il est question dans les actes qu'on y lut d'un cartho-

(1) Hardouin, III, 524. Baron. ad ann. 591, n. 38-40.
(2) Pagi, *Crit.* in Baron. ad ann. 591, n. 2.
(3) *Canones varii Arabici conc. Nicæni* I, can. 15, dans Hardouin, I, 504.
(4) Bingham, *Virgin. eccles.*, l. III, c. 13, § 1.
(5) Hardouin, II, 1315.

phylax qui était prêtre et syncelle de Sergius, patriarche de Constantinople (1); au huitième concile œcuménique (*Constantinop. œcum. IV*), le carthophylax Paul, nommé *actione ima*, qui était à la tête du *carthophylacium venerabilis patriarchæ*, désigné dans *actione III*, est vivement recommandé, *actione X*, par le patriarche Ignace au Pape, pour être élevé à la dignité épiscopale (2). Le bibliothécaire Anastase remarque à cette occasion (3) que Paul, ordonné archevêque par Photius, fut exclu de l'administration des fonctions épiscopales, mais fut reçu par Ignace, qui en avait prévenu le Pape, comme carthophylax: *Scripserat enim et Papa Romanus ut (Ignatius) alia illum (Paulum), excepto sacerdotio, qualicunque vellet, dignitate ditaret.* Plus loin Anastase remarque : *Carthophylax interpretatur chartarum custos. Fungitur autem officio carthophylax apud Ecclesiam Constantinopolitanam quo bibliothecarius apud Romanos; indutus videlicet infulis ecclesiasticorum ministrorum et agens ecclesiastica cuncta, prorsus obsequia, exceptis illis solis quæ ad sacerdotale specialiter ac proprie pertinere probantur officium. Sine illo præterea nullus præsulum aut clericorum a foris veniens in conspectum patriarchæ intromittitur, nullus ecclesiastico conventui præsentatur, nullius epistola patriarchæ missa recipitur, nisi forte a cæteris patriarchis mittatur; nullus ad præsulatum vel alterius ordinis clericatum, sive ad præposituram monasteriorum provehitur, nisi iste hunc approbet et commendet, atque de illo ipsi patriarchæ suggerat et ipse præsentet.* Ce passage, joint à l'observation de Balsamon au neuvième canon du second concile de Nicée (1), et aux faits relatés ci-dessus des conciles, font suffisamment connaître comment peu à peu le carthophylax remplaça, en Orient, l'archidiacre, et devint, surtout à Constantinople, l'œil, la bouche, la main, c'est-à-dire le vicaire général du patriarche. Quant à ses fonctions, ajoutons, en le tirant de Balsamon et de Codinus (2), que le carthophylax décidait, au nom du patriarche, comme juge dans toutes les affaires criminelles et civiles, notamment dans les cas de mariage, et avait sous ses ordres, pour l'assister dans toutes ces affaires, douze notaires autorisés par le patriarche ; et quant à ses priviléges d'honneur, quoique dans la règle il ne fût que diacre ou archidiacre, il avait le pas, dans les assemblées religieuses, sauf les conciles, sur les évêques, dans les processions solennelles, comme le patriarche lui-même; il chevauchait sur un mulet couvert d'une couverture blanche ; il avait une garde spéciale, portait un anneau d'or et une mitre dorée; il était installé dans ses fonctions par la remise d'une clef; il était aussi, dans le sens strict, le garde des sceaux du patriarche, dont il portait constamment le sceau sur la poitrine (3). La charge de carthophylax conserva cette importance dans les siècles suivants; ainsi, au synode de Nymphée, en Bithynie, où l'on avait en vain, en 1233, essayé d'unir les Grecs et les Latins, le *carthophylax sanctissimæ magnæ Dei Ecclesiæ Constantinopoleos* avait seul signé, au nom des patriarches de Constantinople et d'Antioche, comme les autres évêques présents, la *Professio fidei circa materiam in qua conficiendum erat Sacramentum altaris* (4). L'empereur Andronic III, au

(1) Hardouin, III, 797.
(2) Ibid., V, 782, 789, 938.
(3) Ibid., V, 942.

(1) Dans Bingham, l. c.
(2) Dans Baron., l. c.
(3) Ibidem.
(4) Hardouin, VII, 215.

quatrième siècle, ayant ordonné d'ajouter l'épithète μέγας, *grand*, au titre de carthophylax, nous trouvons en effet le *carthophylax magnus* de Constantinople, Michel Balsamon, envoyé au Pape, au concile de Florence (1), comme ambassadeur des Grecs, en même temps que les archevêques de Nicée et de Kiew et que le *magnus ecclesiarcha*; il signa aussi (2) le document de l'union comme *archidiaconus*, après le grand-*sacellarius* et le grand-*sceuophylax*, mais avant le grand-ecclésiarque et le dicæophylax, qui étaient tous des diacres.

HAUSLE.

CARVAJAL (CARVAGIAL), *Jean*, né à Truxillo, en Andalousie, cardinal-évêque de Porto, rendit les plus grands services à l'Église sous Eugène IV, Nicolas V, Calixte III et Pie II, comme légat du Pape en Allemagne, en Bohême, en Hongrie, et mourut à Rome, sous Paul II, le 6 décembre 1469, dans la soixante-dixième année de son âge, après avoir rempli trente-deux fois les fonctions de légat (3).

Très-versé dans le droit civil et le droit canon, il fut d'abord auditeur de rote, puis gouverneur de la ville de Rome. Nous le rencontrons à la diète de Mayence, en mai 1441, avec Nicolas de Cuse (4), comme envoyé du Pape Eugène IV, le défendant victorieusement contre les accusations du concile de Bâle (5), et démontrant que, même quant à la forme, la déposition de ce Pape, prononcée par le concile de Bâle, était nulle (25 mai 1439). Mais les princes continuèrent à garder leur neutralité, et demandèrent (pour le mois d'août 1442) un nouveau concile, qui ne se tînt ni à Bâle ni à Florence, et dans lequel on se prononcerait sur les différends entre

(1) Hardouin, IX, 315.
(2) Ibidem, 429.
(3) Jac. Piccolomini (*Amanati*), *card. Papiensis*, ep. 47, l. 2, lib. 6 comm., lib. 7 comm.
(4) *Voy.* CUSE.
(5) *Voy.* BALE (concile de).

les deux Papes Eugène IV et Félix V (Amédée de Savoie) (1). En place de ce concile eut lieu la diète de Francfort sur le Mein, au mois de juin 1442. Carvajal s'y retrouva, au nom du Pape, avec Nicolas de Cuse et Jacques de Ferrare. Cependant, Frédéric III s'étant hâté de se faire couronner à Aix-la-Chapelle (17 juin 1442) et étant de retour à Francfort, on proposa de nouveau un concile en Allemagne (2), et ce concile, tenu à Nuremberg (1454), demeura sans résultat comme les précédents. La même année Carvajal s'était rendu à la diète de Prague pour obtenir des Calixtins qu'ils se soumissent aux *Compactats* (3) et se réconciliassent avec l'Église romaine; mais il échoua. Il fut plus heureux dans la mission qu'il remplit en 1446, avec Thomas de Sarzana, évêque de Bologne, plus tard Nicolas V, et avec Nicolas de Cuse, à la diète de Francfort. Eugène IV, fort de la faveur de l'empereur Frédéric III et de la majorité des princes allemands, ayant, en 1445, déposé les archevêques électeurs de Cologne et de Trèves, qui penchaient pour Félix V, et ayant disposé de leurs siéges, avait par là même blessé les autres électeurs.

Il s'agissait donc de les apaiser, d'arracher enfin les princes allemands à la neutralité et de les gagner à la cause du Pape légitime. Ses envoyés, sagement appuyés par Æneas Sylvius, menèrent si heureusement cette affaire que, dans la même année, des ambassadeurs allemands partirent pour Rome et conclurent, le 5 et le 7 février 1447, le Concordat des princes (4). Eugène IV récompensa Thomas de Sarzana et Carvajal en leur envoyant, à leur retour (17 décembre 1446) le chapeau de cardinal jusqu'en dehors des portes de Rome (5).

(1) *Voy.* AMÉDÉE DE SAVOIE.
(2) *Acta Patritiana concil. Basil. et Florent.*, dans Spondanus, 1441, VI; 1442, VII.
(3) *Voy.* HUSSITES.
(4) *Voy.* CONCORDATS.
(5) *Platina, in Nicolao V.*

Carvajal avait déjà été antérieurement nommé évêque de Placentia, en Espagne; ce fut dans les environs de cette ville que, plus tard, il bâtit le célèbre pont du Cardinal, sur le Tage. Eugène IV étant mort (1), Nicolas V, qui lui avait succédé, cherchait, en s'appuyant sur le Concordat des princes, à se faire reconnaître par l'Allemagne et à s'assurer les indemnités qui y avaient été stipulées. Il envoya, à cet effet, de rechef Carvajal (désormais cardinal-diacre au titre de *S. Angeli in foro piscium*) en Allemagne. Carvajal obtint à la diète d'Aschaffenbourg, le 21 août 1447, la sanction du Concordat par Frédéric III et les princes allemands, et le 17 février 1448 il parvint à conclure à Vienne le traité séparé qu'on nomme le Concordat d'Aschaffenbourg ou de Vienne (2). Immédiatement après il se rendit, pour la seconde fois, comme légat à Prague. Il y fut honorablement accueilli; toutefois il ne consentit pas à la double demande des Bohémiens, qui désiraient qu'il confirmât les Compactats et consacrât Jean Rockyzana archevêque de Prague. En effet il ne le pouvait pas; car, d'une part, les Bohémiens avaient continuellement interprété les compactats dans leur sens, et, d'autre part, il y avait lieu de suspecter l'orthodoxie de Rockyzana (3). D'après le récit d'Amanati, Rockyzana avait provoqué le cardinal à une conférence et avait commencé son discours par ces mots: *Æternum Patris Verbum*. Mais, frappé d'un trouble subit après ces mots, il avait recommencé trois fois et avait fini par rester muet. Carvajal, reprenant les mêmes paroles, avait prononcé un discours d'une éloquence inspirée, dans le sens catholique. Cette mission resta d'ailleurs stérile.

(1) 23 févr. 1447.
(2) *Voy.* CONCORDATS.
(3) Conf. l'art. BOHÊMES (Frères), et Cochlæi, *Hist. Hussit.*, l. X. *Spondanus, ad* 1448, n. 2.

Le successeur de Nicolas V († 24 mars 1455), Calixte III, dirigea sa principale attention vers une croisade contre les Turcs. Le cardinal d'Avignon fut envoyé en France, Carvajal en Allemagne et en Hongrie. A l'aide de Capistran (1), Carvajal parvint à réunir une armée de près de quarante mille hommes, qui, sous la conduite personnelle de Capistran et unie aux troupes de l'héroïque Jean Hunyades (2), remporta, le 22 juillet 1456, près de Belgrade, une éclatante victoire sur les Ottomans. En 1457 Carvajal opéra, au nom du Pape, la réconciliation entre Frédéric III et Ladislas, roi de Hongrie et de Bohême, et assista au mariage du malheureux Ladislas à Prague. En 1458 il apaisa les différends élevés entre les magnats de Hongrie, en faveur de Mathias Corvin, fils de Jean Hunyades, qui s'était emparé du trône. Il se montra moins favorable à George Podiébrad, qui, la même année, était parvenu à se faire élire roi de Bohême.

Dans l'intervalle, Calixte III († 6 août 1458) avait eu pour successeur Ænéas Sylvius, sous le nom de Pie II. Celui-ci, pour organiser contre les Turcs un plan d'opérations entre tous les princes chrétiens, les avait convoqués à une diète générale à Mantoue, le 1er juin 1459, et s'y était rendu en personne. Toutefois il n'obtint que de brillantes promesses, dont le cardinal Bessarion (3) devait poursuivre la réalisation en Allemagne et auprès de Frédéric III, parce que la présence personnelle de Carvajal était devenue absolument nécessaire en Hongrie, où les progrès des Turcs devenaient de jour en jour plus menaçants. Les éminents services de Carvajal, que ses missions avaient tenu six ans loin de Rome et exposé aux

(1) *Voy.* CAPISTRAN.
(2) *Voy.* HUNYADES.
(3) *Voy.* BESSARION.

dangers de la guerre et aux intempéries d'un climat malsain, furent, à son retour, récompensés par Pie II, qui le promut cardinal-évêque de Porto *ad titulum S. Rufinæ* (1). Le désintéressement et la persévérance avec lesquels Carvajal avait voué à ses diverses missions son avoir et sa santé, ainsi que son caractère irréprochable, avaient bien mérité cette distinction. Lorsqu'en 1464 Pie II, dont l'appel n'avait été entendu que par les Vénitiens, se rendit à Ancône pour diriger la croisade contre les Turcs, il songea à envoyer d'avance Carvajal dans le Péloponèse, et, malgré son grand âge et ses infirmités, le cardinal accepta, avec un enthousiasme juvénil, la proposition du Pape, qui était également malade. « *Pars hæc vitæ ultima Christo negandanon est*, » s'écria-t-il, et il se montra disposé sur-le-champ à porter personnellement du secours aux Ragusains, serrés de près par les Turcs. Pie II, mort à Ancône le 14 août 1464, eut pour successeur Paul II ; celui-ci, avant son élection, avait juré une capitulation que, d'après le conseil de quelques ambitieux, il avait voulu éluder plus tard. Carvajal sut, par sa respectueuse fermeté, faire revenir le Pape, quoique tous les autres cardinaux fussent déjà gagnés.

La même fermeté lui fit obtenir du Pape inquiet et des cardinaux indécis la déposition solennelle de Podiébrad (1466). On trouve parmi les ouvrages qu'a laissés Carvajal : 1° *Defensio Sedis apostolicæ; 2° Relatio compendiaria legationum suarum ; 3° Epistolarum volumen; 4° Orationes sacræ et profanæ*. Voy. *Pii II Comment. Card. Papiensis epp. et cann. — J. Cochlæi Hist. Hussit.* — Balthasar Porregnus, *Elogia cardin. Hispan. — Jos. Palatii Fasti cardinalis*, t. II, p. 253-258. — Eggs, *Purpura docta*, lib. III, p. 134-139. HAUSLE.

(1) *Comm. Pii II.*

CAS. On nomme ainsi, dans le langage de l'école, les questions pratiques élaborées pour éclaircir certains points de doctrine plus ou moins difficiles. On distingue, en théologie, le cas canonique, le cas moral et le cas liturgique.

Les *cas canoniques* sont des solutions de droit pratique servant à éclaircir certains textes du *Corpus Juris canonici*. On fit de bonne heure des collections entières de cas de ce genre ajoutées aux autres travaux scientifiques sur la matière. Ainsi, vers 1200, le jurisconsulte Bénincasa Sémensis en joignit une aux Décrétales de Gratien. On en mit une également à la suite de la collection des Décrétales de Grégoire IX vers 1245; elle était due à Bernard, professeur de Bologne et ensuite archidiacre de Compostelle (1). Plus tard il y en eut une autre due à Jean de Dieu (2) et à Bernard de Botono, de Parme (3). Ce dernier composa aussi le grand *Apparatus*, ajouté à ces Décrétales, qui devint la glose ordinaire, *Glossa ordinaria*. Depuis lors il parut souvent, et sous divers titres, des recueils de cas canoniques, tel que, par exemple, le *Jus canonicum practice*, de Vit. Pichler, etc.

Les *cas de morale* sont des solutions dans lesquelles on applique les principes de morale aux circonstances les plus diverses de la vie chrétienne. Ils sont particulièrement utiles et nécessaires aux professeurs de théologie morale et aux confesseurs, pour expliquer et appliquer la loi morale, dans les circonstances difficiles, obscures et compliquées qui se présentent souvent dans la pratique, pour décider de la moralité ou de l'immoralité d'une action particulière, pour proportionner les péni-

(1) *Voy.* BERNARD DE COMPOSTELLE.
(2) *Voy.* JEAN DE DIEU.
(3) *Voy.* BERNARD DE BOTONO.

tences aux fautes, pour apaiser les scrupules de conscience, pour inspirer un saint respect envers la législation divine. (Voyez, pour les recueils de cas moraux, l'article CASUISTIQUE.)

Les *cas liturgiques* sont des solutions données, d'après les principes de la science et l'esprit de l'Église, sur des doutes, des difficultés, des objections qui se présentent dans la pratique du ministère et l'exercice du culte. Ils facilitent l'administration régulière des fonctions ecclésiastiques dans ses branches diverses, la dispensation normale des sacrements et la célébration décente et digne du culte divin. Les conférences pastorales servent principalement à proposer et à résoudre ces questions, et les archives de ces conférences offrent une riche collection de cas moraux, outre les prescriptions spéciales de l'Église et les ouvrages des docteurs sur la Pastorale.

CAS DE CONSCIENCE. (*Voyez* CASUISTIQUE.)

CAS RÉSERVÉS, *casus reservati, casus conscientiæ reservati*. Ce sont les péchés que le prêtre approuvé ne peut absoudre d'après les pouvoirs ordinaires qui lui sont délégués, et dont la connaissance et l'absolution sont nominativement réservées à l'évêque, et, dans certaines circonstances particulières, au Pape. Aux cas réservés à l'évêque et à ceux qui le sont au Pape il faut ajouter ceux que les supérieurs d'ordre, en vertu de priviléges pontificaux, peuvent se réserver par rapport à leurs profès et aux membres de leur ordre (*casus regularium reservati*).

Cette réserve de certains cas de conscience a pour but de faire sentir davantage au pécheur la gravité de sa faute et d'en augmenter par là le regret et le repentir. Le cas réservé suppose que le péché a été réalisé dans des actes extérieurs (*externum*), a été complétement réalisé (*completum*), qu'il a été certainement commis (*certum*), que c'est un péché grave (*mortale*), et qu'il a été commis par un sujet majeur (quatorze ans accomplis si c'est un homme, douze ans si c'est une femme). En règle générale, les auteurs directs du fait coupable sont seuls soumis à la réserve, si elle n'est pas expressément étendue aux auteurs indirects, aux complices, aides, protecteurs et défenseurs de la faute.

I. *Cas réservés aux évêques.*— Dans l'origine c'étaient les évêques qui prononçaient eux-mêmes la réconciliation des pécheurs soumis à la pénitence publique, et ce n'était que par exception qu'un prêtre en recevait le pouvoir. Plus tard les évêques confièrent à un de leurs prêtres les plus éprouvés le pouvoir d'admettre les pénitents (1); mais ce fut surtout depuis le douzième siècle, époque à laquelle la pénitence publique tomba généralement en désuétude en Occident, que les évêques jugèrent convenable de remplacer cette pénitence publique par l'obligation de s'adresser à eux pour obtenir l'absolution des péchés graves et publics. Mais les curés eux-mêmes trouvèrent utile, dans leur intérêt et dans celui des pénitents, de renvoyer aux évêques des pécheurs qui avaient commis de graves péchés, même secrètement, dans l'espoir que ces pécheurs recevraient ainsi des avertissements et une pénitence plus efficaces qu'ils n'auraient pu les donner eux-mêmes. Les cas réservés aux évêques ne sont pas généralement accompagnés de censures, comme les cas réservés au Pape : la gravité seule du péché justifie la réserve. La prétendue ignorance ne peut pas non plus servir ici d'excuse. Les cas réservés aux évêques sont très-divers, suivant les diocèses, et ils sont ordinairement indiqués dans les rituels diocésains.

Les plus ordinaires sont : la prédic-

(1) *Voy.* PÉNITENCIER.

tion de l'avenir, la sorcellerie, le blasphème (d'après le jugement du confesseur), l'hérésie formelle, le meurtre prémédité, la mutilation, l'avortement, l'incendie prémédité, le viol, la sodomie, la bestialité, le rapt, l'inceste au premier et au second degré de la parenté et de l'alliance, la violation du sceau de la confession, le parjure juridique, les voies de fait contre un ecclésiastique, etc., etc. Ordinairement les prêtres approuvés reçoivent des pouvoirs d'absoudre de ces péchés réservés, dans certains temps, comme pendant le carême et le temps pascal, dans l'octave des Morts, à certains jours de fêtes et à leurs vigiles, comme Noël, le nouvel an, la Portioncule, la Dédicace, la fête de la confrérie, etc., etc. Hors les temps privilégiés le confesseur doit soumettre le cas (*tecto nomine*), en demandant le pouvoir d'absoudre, à l'ordinaire épiscopal, et, ce pouvoir obtenu, il a le droit d'absoudre réellement au confessional le pécheur dont il est question.

Cependant, dans la plupart des diocèses, l'évêque accorde à un certain nombre de doyens et à d'autres prêtres zélés et expérimentés la faculté d'absoudre *nomine et auctoritate episcopi*, même hors des temps privilégiés, *extra tempora privilegiata*, tantôt de quelques cas, tantôt de tous les cas qui lui sont réservés.

II. *Cas réservés au Pape.* De même que les cas réservés aux évêques répondaient au désir des curés, ce furent les désirs et les besoins des évêques qui firent naître les cas réservés au Pape. Les évêques ou bien envoyaient les pénitents à Rome, ou soumettaient les cas qui devaient être réservés à l'absolution du Pape. Lorsque les Papes se réservèrent d'eux-mêmes le jugement de certaines fautes et leur absolution, ce fut toujours dans l'intérêt de toute l'Église, comme par exemple on peut le voir dans les cas réservés par le Pape Paul-III en 1468. Cette Décrétale, contenue dans le droit canon, désigne comme cas réservés au Pape : les atteintes aux libertés de l'Église, la violation d'un interdit papal; l'hérésie, le schisme, l'apostasie, le parjure; la révolte contre la personne du Pape, contre le Saint-Siége ou les États de l'Église; l'assassinat d'un prêtre, les voies de fait contre un évêque ou d'autres prélats; l'invasion, le pillage, le siége, la dévastation d'un pays soumis immédiatement ou médiatement à l'Église romaine; l'attaque des pèlerins qui vont à Rome ou des personnes qui s'y rendent pour affaires; la fourniture d'armes ou d'autres objets prohibés aux infidèles; de nouvelles prestations personnelles ou réelles, de nouveaux impôts mis à la charge des églises ou des personnes ecclésiastiques; la simonie, qui confère ou achète les ordres et les fonctions ecclésiastiques; enfin les vingt cas contenus dans la bulle connue *In Cœna Domini* (1). En outre, la plupart des rituels des diocèses d'Allemagne désignent encore comme cas réservés au Pape : le crime de falsification des bulles papales (2) (*crimen falsi*); le duel sous certaines conditions (3); la violation de la clôture monacale (4), d'une franchise ecclésiastique (5), du privilége canonique dans ses limites légales (6) (*privilegii canonis*); le crime de sollicitation dans le confessional (7) (*crimen sollicitationis in confessionali*), et l'accusation malicieuse et mal fondée de ce crime; l'*absolutio complicis a peccato carnali* (8), etc. A ces cas réservés au Pape il faut ajouter l'excommunication majeure (*excommunicatio major*), qui

(1) *Voy.* BULLE IN COENA. *Extrav. comm.*, c. 3. *De Pœnit. et Remiss.*, V, 9.
(2) *Voy.* FALSIFICATION.
(3) *Voy.* DUEL.
(4) *Voy.* COUVENTS.
(5) *Voy.* ASYLE.
(6) *Voy.* PRIVILÉGE CANONIQUE
(7) *Voy.* SOLLICITATION.
(8) *Voy.* COMPLICE ET COMPLICITÉ.

est précisément la cause principale de la réserve, laquelle tombe quand il y a un motif d'exempter de l'excommunication. Comme l'excommunication suppose toujours désobéissance et résistance, l'ignorance est un motif suffisant d'excuse, si cette ignorance ne pouvait être facilement évitée. Du reste les évêques ont reçu du concile de Trente le pouvoir d'absoudre *in forò conscientiæ*, personnellement ou par un vicaire général ayant mandat *ad hoc*, de tous les cas réservés au Saint-Siége, s'ils sont restés secrets, c'est-à-dire s'ils ne sont connus que de quatre ou cinq personnes discrètes (1). En outre les évêques reçoivent par les facultés quinquennales (2) le pouvoir d'absoudre les ecclésiastiques comme les laïques de tous les cas réservés au Pape, notamment dans les États non catholiques ou mixtes, *ubi impune grassantur hæreses*, de l'hérésie, de l'apostasie, du schisme, des rechutes, celles-ci toutefois seulement *pro foro interno*. Enfin il est à peine nécessaire de rappeler que tout prêtre a le pouvoir, *in articulo mortis*, d'absoudre de tous les cas réservés au Pape et aux évêques, sans exception (3).

III. *Cas réservés aux supérieurs monastiques*. L'isolement et les particularités de la vie monacale déterminèrent le Saint-Siége à accorder aux supérieurs d'ordres le droit de se réserver l'absolution sacramentelle de certains péchés des religieux qui leur sont subordonnés. Les *Reservata regularium superiorum* étaient autrefois très-nombreux ; ils ont été réduits à onze cas par Clément VIII ; ce sont : le renoncement au monachisme, la sortie secrète et nocturne du couvent, le sortilége, la violation de fait du vœu de chasteté, la violation de la pauvreté, l'appropriation illégitime de biens monastiques, le parjure judiciaire, la participation même infructueuse à l'avortement d'un enfant viable, le meurtre ou les voies de fait graves, les faux en écriture ou la fabrication du sceau des fonctionnaires du couvent, les empêchements, soustractions ou ouvertures des lettres des supérieurs à leurs subordonnés, et réciproquement.

PERMANEDER.

(1) *Conc. Trid.*, Sess. XXIV, c. 6, *de Reform.*
(2) *Voy.* FACULTÉS, lit. A, n. 1.
(3) *Conc. Trid.*, Sess. XIV, c. 7. *Doctr. de Sacram. Pœnit. et Unct.*

CASAS (BARTHÉLEMY DE LAS), Dominicain, évêque de Chiapa. Cet énergique défenseur de la liberté des Américains était originaire d'une famille française, nommée Casaüs, dont un membre vint en Espagne sous le règne de Ferdinand III, se distingua en 1247 au siége de Séville, et obtint du roi l'autorisation de se fixer dans cette province. Ses descendants furent anoblis, et pour rendre leur nom espagnol laissèrent tomber l'*u* de Casaüs. Barthélemy de Las Casas naquit à Séville en 1474. Destiné à l'étude de la théologie, il s'y adonna, ainsi qu'à celle de la philosophie, dans sa ville natale, et fréquenta plus tard l'université de Salamanque. Il n'est pas vrai, comme on l'a prétendu, qu'en 1493, âgé de dix-neuf ans, il ait fait partie, avec son père, des compagnons de Christophe Colomb, et qu'il soit revenu en Espagne en 1498 (1). La description qu'on répandit en Espagne des traitements inhumains que les Espagnols infligeaient aux Indiens et de la douceur de ces sauvages affligea profondément Las Casas, qui renvoya, en 1498, dans sa patrie, l'Indien que son père lui avait amené d'Amérique.

Il devint le défenseur des Indiens, dans la conversation d'abord, et bientôt après leur avocat public, en publiant en leur faveur : *Principia quædam ex quibus procedendum est disputatione ad manifestandam et defendendam justitiam Indorum*. Enfin, en 1502,

(1) Conf. Héfélé, *le Card. Ximénès*, Tubing., [illegible], p. [illegible], note 4.

il accompagna le nouveau gouverneur d'Hispaniola, don Nicolas de Ovando y Lares, dans l'intention de devenir le protecteur des sauvages. Il fut d'abord curé de Cuba. Lorsqu'il vit de ses propres yeux que ces Indiens si patients, si humbles, si bienveillants, si simples, étaient persécutés avec tant de rage par les Espagnols, son cœur s'enflamma d'une sainte colère (1). Il écrivit la relation que nous citons (au bas de la page) et un traité intitulé *Entre los remedios, etc., Razon XI*, et il y fit une peinture effrayante, mais non exagérée, des cruautés qu'avaient à supporter les pauvres sauvages sous prétexte des répartitions (*repartimientos*), c'est-à-dire des partages ou locations instituées, d'après la volonté d'Isabelle, en faveur de ces malheureux. Il raconte, dans son *Histoire des Indes* (2), avec une profonde émotion, les affreux massacres de Xaragna (1503), de Higuey (1504), et les cruautés exercées dans les provinces de Cibao et de Maguana. Mais la mesure de ces infamies ne devait être comble qu'après la mort d'Isabelle (1504). Les Espagnols exercèrent des actes d'une barbarie inouïe à Saint-Jean et à la Jamaïque (1509); de 600,000 Indiens il en resta à peine 200 dans chacune de ces îles. Las Casas fut témoin oculaire des tortures que les habitants de Cuba subirent sous le conquérant de l'île, Vélasquez (1511); il arracha, par l'énergie de ses représentations, 21 caciques au bûcher. La connaissance exacte que Las Cas avait acquise des Indiens lui inspira une haute estime pour ce peuple infortuné; il se déclara ouvertement et partout contre les Espagnols qui immolaient ces innocentes victimes à leur cupidité effrénée. Les ordres venus d'Espagne n'étaient pas observés, parce qu'ils recommandaient une douceur que les Espagnols jugeaient préjudiciable à leurs intérêts, et l'on n'écouta pas les Dominicains lorsqu'ils parlèrent contre les *repartimientos*, par lesquels on distribuait les indigènes comme des esclaves, ou plutôt comme du bétail, aux conquérants.

En 1514 il arriva, pour surcroît de malheur, à Terra-firma, un exécrable gouverneur, qui ravagea tout le pays depuis le golfe de Darien jusqu'en deçà de Nicaragua. Las Casas, ayant en vain protesté contre ces atrocités, fit un voyage en Espagne en 1515, soumit ses plaintes à Ferdinand déjà malade, qui lui promit qu'on viendrait au secours des Américains; mais peu de temps après la mort enleva le roi aux espérances de Las Casas, qui voulut alors se rendre en Flandre pour s'y adresser directement au nouveau monarque, Charles-Quint; mais Ximénès, régent de Castille, l'en détourna, en lui promettant de venir lui-même à son secours. En effet, le cardinal envoya à Hispaniola trois Hiéronymites (1) à la suite de Las Casas, qu'il nomma Protecteur de tous les Indiens, avec des appointements annuels de cent pesos (2), pour régler tout ce qui avait rapport aux Indiens, et joignit, en qualité de juge d'instruction, à la commission nouvellement établie à ce sujet, le licencié Alonzo Zuago, jurisconsulte honnête et considéré de Valladolid (3).

Tout étant prêt, les Hiéronymites s'embarquèrent; Las Casas les suivit dans un autre bâtiment, parce qu'ils ne voulaient point arriver en même temps que ce saint missionnaire, qui était odieux aux colons. Dès leur arrivée à Hispaniola ils firent usage de leurs pouvoirs, abolirent les *repartimientos* de ceux qui étaient absents d'Amérique,

(1) Conf. De las Casas, *Brevissima relacion de la destruycion de las Indias occidentales por los Castellanos*, c. 30.

(2) *Historia Indorum*, l. II, c. 9.

(1) Conf. Héfélé, l. c., p. 516.

(2) Monnaie d'Espagne de 8 réaux à 34 maravédis de plata mexicana, valant au pair 5 francs 34 centimes. On l'appelle aussi piastre au Mexique. (BESCHERELLE.)

(3) Conf. Héfélé, l. c., p. 523.

les autorisèrent pour ceux qui étaient présents, sous la condition qu'ils traiteraient les Indiens avec bienveillance. Las Casas, déjà chagrin de cette condescendance, qui semblait ordonnée par la prudence, fut bien plus désolé encore lorsque le licencié Alonzo, arrivé sur ces entrefaites, confirma la mesure et en arrêta plusieurs autres qui déplurent au pieux Protecteur. Enfin Las Casas, exaspéré, accusa ses collègues, devant les juges royaux d'Hispaniola, d'être les auteurs et promoteurs des abominables massacres et des infamies de tous genres dont les Indiens avaient été la victime, et partit de nouveau, en mai 1517, pour l'Espagne, les missionnaires ayant demandé que les plaintes de leur accusateur fussent examinées par le roi lui-même et les ministres, et Las Casas présumant que ses dernières lettres n'étaient point parvenues aux mains du roi. Dès son arrivée il se rendit à Aranda, où se trouvait la cour. Ne pouvant plus traiter d'affaire avec le cardinal Ximénès, qui était tombé dangereusement malade, il se transporta à Valladolid pour y attendre le retour de Charles-Quint. Il obtint, dans ses conférences avec le chancelier et les membres de la chambre suprême, que les Hiéronymites et Zuago seraient rappelés et qu'on nommerait un nouveau juge suprême dans la personne de Roderigue de Figueroa. Mais le nouveau gouverneur reconnut aussi l'impossibilité d'affranchir complétement les Indiens des corvées; il ne put les émanciper que partiellement, lorsqu'on eut adopté la proposition faite par Las Casas d'introduire en Amérique, en nombre suffisant, des esclaves nègres africains, dont un seul pouvait travailler autant que quatre Indiens (1). Mais cette proposition devint précisément un texte d'amer blâme contre Las Casas.

(1) Conf. Héfélé, l. c., p. 524.

Il est certain qu'animé des meilleures intentions, mais préoccupé par son amour pour les Indiens, il oublia un instant que les nègres, quoique plus forts, avaient les mêmes droits à la liberté. Du reste cette mesure ne fut guère utile; le prix des nègres était trop élevé, ils ne trouvèrent pas d'acheteurs. Aussi, en 1518, Las Casas insista pour qu'on envoyât dans les colonies un nombre suffisant de laboureurs et d'ouvriers, qui s'établiraient en Amérique et feraient sans peine des travaux qui paraissaient exorbitants aux Indiens. Mais cette proposition échoua contre l'opposition de l'évêque de Burgos. Enfin, en 1520, Charles-Quint concéda à Las Casas, par une patente royale, un domaine dans la province de Cumana, l'en nomma gouverneur et l'autorisa à y introduire une colonie de laboureurs, d'ouvriers et de prêtres.

Las Casas partit plein d'espoir avec deux cents émigrés, nombre très-insuffisant; dès qu'il fut parvenu à Porto-Rico, une des grandes Antilles, le gouverneur de cette île, Gonzalo Ocampo, refusa de reconnaître sa dignité. Ce qui lui fut le plus pénible, ce fut d'apprendre que ce gouverneur avait projeté une expédition contre Cumana, pour rendre les habitants de cette province esclaves, en punition du meurtre de deux missionnaires. Las Casas distribua sa suite parmi les planteurs de Porto-Rico et se rendit à Hispaniola pour empêcher l'expédition d'Ocampo; or son dévouement à la cause des Indiens l'avait rendu odieux aux colons, et il en fut d'autant plus mal reçu qu'ils avaient beaucoup d'esclaves de Cumana. Il se résolut enfin à partir avec sa suite pour Cumana, où déjà Ocampo avait massacré nombre d'Indiens. Les survivants s'étaient enfuis dans les bois; Ocampo avait laissé une colonie d'Espagnols. Las Casas fut obligé de revenir à Hispaniola dans l'intérêt de ses colons. Mais à peine

fut-il parti que les Indiens massacrèrent un grand nombre d'Espagnols, chassèrent le reste, et bientôt il ne se trouva plus un seul Espagnol sur la terre ferme et les îles environnantes. Accablé de cette catastrophe, courbé sous le poids de l'insuccès, Las Casas prit l'habit des Dominicains dans leur église de Saint-Domingue (1522), pour revenir en qualité de missionnaire travailler de nouveau à l'amélioration du sort des Américains. Son ardeur s'accrut de jour en jour. Il passait les nuits en prière, et, au jour, il allait dans les forêts, dans les cavernes, chercher les sauvages pour leur enseigner le Christianisme, pendant que les Espagnols continuaient le cours de leurs cruautés. Enflammé de l'amour de Jésus-Christ, Las Casas parcourut ainsi toutes les provinces du Pérou et du Mexique. Mais son zèle et son dévouement à la cause des Américains le firent accuser d'être un moteur de trouble et de sédition; il fallut que pour se justifier il se rendît en Espagne en 1542. Il se défendit à la cour en accusant hardiment à son tour la barbarie des gouverneurs et de leurs subordonnés et en implorant la protection des lois pour les Américains. Il peignit avec éloquence, devant une assemblée de théologiens et de jurisconsultes de Valladolid, les incroyables dévastations commises dans les pays nouvellement découverts, l'extinction presque totale des Indiens des îles, dans l'espace de moins de cinquante ans, et leur extermination tout aussi rapide sur le continent américain. Il trouva un vif contradicteur dans la personne de Jean Génésius de Sépulvéda, l'historiographe de l'empereur Charles-Quint, qui écrivit un ouvrage spécial pour justifier les mauvais traitements infligés aux Indiens d'après le droit divin et le droit humain. Las Casas réfuta ce livre dans son principal ouvrage, *Brevissima Relacion*, dont les récits sont effrayants. Charles-Quint prit tellement en faveur le noble missionnaire qu'il voulut lui donner le riche évêché de Cuzco dans le Pérou; mais Las Casas le refusa et accepta celui de Chiapa, capitale de la province de ce nom, qui promettait beaucoup d'occupations et peu de revenus. Il continua à réfuter les autres écrits de Sépulvéda, et Charles-Quint ordonna une enquête; malheureusement elle ne fut suivie d'aucun résultat, l'empereur ayant été détourné de la pensée de l'Amérique par les nombreuses affaires de son empire.

Cependant le nouvel évêque, accompagné de nombreux compagnons de son ordre, se rendit à Saint-Domingue; de là parcourut, malgré son grand âge, les contrées du Mexique, du Pérou et de Grenade, que les Espagnols occupaient depuis 1539. Il répandit partout les grâces de son ministère et les inépuisables ressources de son génie apostolique. – Il traversa, en somme, douze fois l'Océan pour sauver les Américains, qui ajoutèrent leur ingratitude à la haine des colons. Mais rien ne pouvait arrêter l'héroïque évêque de Chiapa, pas même les indicibles souffrances que des fatigues sans nombre, des voyages perpétuels, les soucis, les chagrins, le climat et l'âge avaient accumulées sur sa tête.

Convaincu que l'homme isolé fait peu de chose, Las Casas ne se lassa pas d'appeler à son aide le concours de tous ceux à qui pouvait parvenir sa parole. C'est ainsi que, dans un écrit intitulé *le Confessionario*, il engagea les confesseurs, afin d'obvier au commerce des esclaves indiens, de refuser l'absolution à tout Espagnol qui refuserait la liberté à son esclave américain. Les évêques du Nouveau-Monde accueillirent sa proposition, et le conseil suprême des Indes ne trouva pas son plan injuste; mais le mauvais vouloir des Espagnols lésés n'en fut que plus vif, et une sédition éclata contre le courageux et libéral

évêque à Chiapa même. Accusé de troubler la colonie, Las Casas se rendit pour la dernière fois en Espagne; l'empereur et le conseil royal des Indes le déclarèrent exempt de tout reproche. Son grand âge, il avait soixante-dix-sept ans, ne lui permettant pas de retourner dans son diocèse, après avoir obtenu pour l'évêché de Chiapa, pour la ville indienne Dos Indos et pour Ciudad-Réal, la liberté qu'il aurait voulu donner à toute l'Amérique, il résigna, en 1551, son évêché et demeura à Valladolid, sans cesser de parler, de prier, d'agir, d'écrire pour ses malheureux et chers Américains; il se rendit même, en 1556, auprès du nouveau roi d'Espagne, Philippe II, et implora sa clémence en faveur des Indiens. A l'âge de quatre-vingt-dix ans il écrivit son dernier ouvrage, et deux ans après, le 31 juillet 1566, il mourut à Madrid, où il fut enterré dans l'église des Dominicains d'Atocha. L'on ignore aujourd'hui où sont ses ossements. Quoique ce grand homme n'ait réalisé que d'une manière imparfaite ses généreux desseins, on ne saurait assez admirer son dévouement héroïque. Il a été lavé de l'accusation d'exagération dans le quatrième volume des Mémoires de Grégoire, *Apologie de Barthélemy de Las Casas*, et par Llorente, dans son livre sur l'*Inquisition espagnole*.

Outre son principal ouvrage, *Brevissima Relacion*, il laissa encore : *Explicatio quæstionis utrum reges vel principes jure aliquo vel titulo, et salva conscientia, cives ac subditos a regia corona alienare et alterius domini particularis ditioni subjicere possint*, ed. Wolfg. Griesstetter, Francof., 1571; Jac. Kyllinger, Tubingæ, 1625, et Ienæ, 1678. On a aussi imprimé quelques œuvres de théologie et de morale de Las Casas. On conserve dans les bibliothèques de Mexico trois volumes in-folio de ses manuscrits, dont il y a une copie à la bibliothèque de Madrid. Ce sont des Mémoires, des lettres officielles et intimes, des traités politiques et théologiques.

Cf. Herrara, *Historia de las Indias occidentales*, Madrid, *en la imprenta real*, 1730; Weise, sur B. de Las Casas, dans la *Gazette de Théologie historique* d'Ilgen, ann. 1834, 1er vol., 1re P., p. 166-219. La *Brevissima Relacion* a été traduite en latin, en italien, en français, en anglais et en allemand. Le nom de Las Casas brillera toujours parmi ceux des héros de la charité chrétienne. Il a recueilli dans la gloire ce qu'il a semé dans les larmes et la patience. La justice divine semble en effet déjà s'appesantir sur la postérité des oppresseurs que Las Casas combattit toute sa vie. FEHR.

CASIMIR. Le dernier roi de la dynastie des Piast, qui avait régné cinq cents ans en Pologne, Casimir le Grand, mérita son surnom malgré ses vices. Il mit un terme aux longues luttes des Polonais avec les chevaliers de l'ordre Teutonique par la paix de Kalisch, en 1343, en cédant à l'ordre Teutonique la Poméranie, Culm et Michelow; il conclut également la paix avec la Bohême, et se désista, à cette occasion, de ses prétentions sur la Silésie; mais il gagna d'un autre côté la Russie Rouge, et remit la Mazovie entre les mains du duc Ziemovit, comme fief royal de Pologne. Il fut le premier qui fit réunir et rédiger les lois polonaises, établit une justice spéciale dans le pays, et rendit son royaume indépendant de l'échevinage de Magdebourg. Il fortifia beaucoup de villes et rendit ainsi les bourgeoisies à quelques égards indépendantes de l'oppression de la noblesse. Il protégea les paysans contre leurs seigneurs; ce fut lui qui leur conseilla de se servir de bâtons et de pierres dans leurs discussions contre leurs maîtres, et qui prépara ainsi longtemps d'avance les événements qui ont eu lieu de nos jours en Gallice. Aussi l'histoire l'a-t-elle ap-

pelé le roi des paysans. Il fonda l'université de Cracovie (*studium generale*), non compris toutefois la faculté de théologie, ainsi que le dit expressément la bulle de confirmation du Pape Urbain, de 1364, cette faculté n'y ayant été adjointe qu'en 1401. Malheureusement le bien que le roi fit au pays fut souillé par la vie la plus dissolue, par la cruauté et l'arbitraire, suites ordinaires de la luxure. S'inquiétant peu des censures ecclésiastiques (il avait fait noyer en 1384 un prêtre chargé de lui annoncer qu'il était excommunié), il avait autour de lui un véritable sérail. L'amour que lui avait inspiré une belle Juive nommée Esther lui fit accorder aux coreligionnaires de la favorite d'importants priviléges pour leur commerce. Les Juifs, poursuivis à cette époque en Espagne, se réfugièrent en masse en Pologne, s'emparèrent peu à peu de tout le commerce, et par des prêts sur gage, par des hypothèques, par des moyens licites et illicites, devinrent maîtres de la fortune de presque tous les paysans, et contribuèrent à donner aux Polonais l'inquiétude et la mobilité qui les caractérisent. Casimir mourut de la mort ordinaire des persécuteurs, frappé subitement d'une apoplexie foudroyante, durant une chasse, le 8 septembre 1370. Le fils de sa sœur, Louis de Hongrie, lui succéda dans le gouvernement de la Pologne.

CASIMIR IV, fils de Wladislas II (Jagellon, qui avait réuni la Pologne et la Lithuanie en 1386), et frère de Wladislas III, roi de Pologne et de Hongrie, tué, le 10 novembre 1444, près de Varna. Une insurrection des sujets de l'ordre Teutonique le mit en état de reprendre ce que Casimir le Grand avait cédé aux chevaliers Teutoniques en 1343, et de les contraindre, à la paix de Thorn, en 1466, de prêter hommage-lige à la couronne de Pologne. Ce fut sous lui que naquit l'usage des gentilshommes polonais d'élire dans leurs assemblées provinciales des députés ou nonces des woiwodies et de les envoyer aux diètes du royaume, au lieu de s'y rendre eux-mêmes. Nowgorod, qui payait tribut à la Lithuanie, tomba, en 1478, au pouvoir de la Russie. Casimir lui-même (1447-1492) chercha, durant son règne de quarante-cinq ans, à conquérir la Bohême et la Hongrie pour ses fils; mais il se vit tellement resserré en Pologne par la noblesse que, tandis qu'à cette époque, dans tous les États de l'Europe orientale, centrale et occidentale, le pouvoir des princes l'emportait sur celui des états, en Pologne la noblesse conquit de plus en plus la prédominance; aussi, à dater de cette époque, la Pologne marcha constamment vers sa décadence. Des treize enfants que Casimir IV eut de sa femme Elisabeth d'Autriche, fille de l'empereur Albert II, le troisième fut :

CASIMIR (SAINT), né le 3 octobre 1458, le jour même où son père remporta une éclatante victoire sur les chevaliers teutoniques, et où les députés du roi de Bohême, George Pódiébrad, portèrent à Casimir les insignes de la royauté de Bohême. Élevé avec le plus grand soin par sa pieuse mère, Casimir fut instruit par le savant Jean Longin († 1480), qui avait en vain cherché à prémunir les Bohémiens contre les erreurs des Hussites et contre celles du Toscan Philippe Callimaque (Buonaccorsi), lequel, suspect à Paul II pour ses opinions religieuses, s'était réfugié en Pologne. De même que les Bohémiens avaient demandé l'aîné des fils de Casimir III, Wladislas, les Hongrois, révoltés contre Jean Hunyades, avaient demandé l'autre Casimir, neveu de leur roi, mort en 1444. Le père le leur accorda. Mais Hunyades sut tellement prendre ses mesures que les Hongrois ne purent se déclarer contre lui, comme on s'y attendait; l'armée de Casimir fut arrêtée par celle de Hunyades. Le

Pape Sixte IV chercha alors à rétablir la paix entre les deux princes; mais, avant qu'elle fût conclue (1471), il se fit une telle désertion dans l'armée de Casimir qu'il fut obligé de se réfugier en Pologne pour n'être pas pris par Hunyades. Selon d'autres historiens, Casimir refusa dès l'origine la couronne qui lui fut proposée. Toujours est-il qu'à dater de cette époque il ne songea plus qu'à la couronne éternelle et que son père lui-même ne put le résoudre à prendre part au gouvernement de la Pologne et de la Lithuanie. Il se voua à la chasteté, eut une vénération toute spéciale envers la Mère de Dieu, composa en son honneur l'hymne si tendre :

Omni die dic Mariæ
Meas laudes, anima,

modèle de poésie chrétienne dont on trouva un exemplaire à côté de son corps demeuré intact, lorsqu'on ouvrit son tombeau en 1604. Il devint le père des pauvres, retrancha de sa personne tout le luxe des cours, et remplit ses jours d'actes de bienfaisance, ses nuits d'ardentes prières. Il mourut, à peine âgé de vingt-cinq ans, le 4 mars 1484, jour où l'on célèbre sa fête, depuis que le Pape Léon X l'a mis au nombre des saints.

Casimir V (Jean), dernier roi de Pologne de la dynastie des Wasa, fils de Sigismond II et frère du roi Ladislas IV, était allé à Rome sous le règne de ce dernier, avec la résolution de prendre l'habit des Carmes déchaussés, y changea d'avis et entra dans l'ordre des Jésuites en 1643. Mais cette résolution subite, que son père n'avait pas approuvée, fut de courte durée. Il n'eut pas de repos que, contrairement à l'humilité de l'esprit religieux, il ne fût parvenu au cardinalat, et l'amour des honneurs le retint longtemps à Frascati. Il se jeta dans le parti des Français, retourna en Pologne et renonça au titre de cardinal. A la mort de son frère Ladislas, en 1648, il fut élu roi de Pologne, épousa la veuve de son frère, tante du duc de Mantoue. Il n'en eut pas d'enfant. Son plus jeune frère, Charles, étant mort, la crainte fondée de voir s'éteindre la dynastie des Wasa ébranla l'autorité déjà faible de Casimir (1). La Pologne penchait vers son déclin. Il arriva pour la première fois, en 1652, que le *veto* d'un nonce polonais, s'opposant aux résolutions de la noblesse, parvint à la diviser et la jeta dans l'anarchie légale au milieu de laquelle elle eut depuis lors à défendre sa liberté. La violation des *pacta conventa* avait amené, sous Ladislas, la grande guerre des Cosaques. Leur hetmann, Chmielinski, Grec schismatique, ennemi juré des Grecs unis et des Polonais, contraignit, à la tête d'une armée de 300,000 hommes, Casimir à conclure, en 1659, une paix en vertu de laquelle le roi et les états de Pologne jurèrent de reconnaître les immunités de l'ancienne Église d'Orient. Casimir, interprétant déloyalement ces paroles et les appliquant à l'Église grecque unie, chercha à s'affranchir d'une obligation qui lui répugnait et que sa conscience réprouvait; mais les Russes, les Suédois et les Transylvains s'étant entendus pour le ramener au texte du traité, Casimir, que ses qualités personnelles ne rendaient pas agréable à son peuple, finit par lui devenir tout à fait odieux par la dépendance où le tenait la reine, dont l'avarice et l'ambition dépassaient toutes les bornes. Une conspiration des grands de Pologne le mit à deux doigts de sa perte. Jean Ragieski (d'après Pallavicino, selon d'autres Jérôme Radziéjowski), qui, dans sa jeunesse, avait porté l'habit des Jésuites, au noviciat de Rome, l'avait quitté, et, de retour

(1) Conf. Pallavicino, *della Vita di Alessandro VII*, Prato, 1839, t. I, p. 292.

en Pologne, était devenu sénateur et vice-chancelier. Exaspéré par une destitution injuste et par l'exil auquel Casimir l'avait condamné, il s'était adressé au roi de Suède, Charles-Auguste, de la maison de Deux-Ponts. Celui-ci avait trouvé beaucoup de partisans, même parmi les Catholiques de Suède, par une interprétation de la loi suédoise qu'il avait faite en leur faveur, et qui leur semblait garantir suffisamment l'existence de leur Église; il fut reçu à bras ouverts par les Polonais protestants (dissidents), en 1655, couronné roi, et Casimir, abandonné dans Varsovie, fut obligé de s'adresser à l'empereur et au Pape Alexandre VII, pendant que la reine faisait des ouvertures de paix au nouveau roi de Suède et de Pologne. Rome craignit dès cette époque la ruine de la Pologne, ce boulevard de l'Église catholique en face du Nord schismatique et hérétique. Aussi le Pape était-il décidé à tout sacrifier de son côté pour maintenir la Pologne, quand il devrait, disait-il, aliéner tous les calices des églises. L'ambition de la cour protestante de Frédéric-Guillaume de Brandebourg, la sauvage violence du conquérant suédois vinrent parfaitement en aide au souverain Pontife. Au moment où Alexandre ne voyait presque d'autre remède que la déposition de Casimir, les cruautés de Charles X le rendirent si odieux aux Polonais qu'une partie d'entre eux se retourna vers Casimir, et, tandis que le Pape employait tous les moyens de persuasion pour décider l'empereur Ferdinand à prendre une part active à la guerre contre les Suédois, les circonstances furent bientôt telles qu'on parvint à conclure la paix d'Oliva, du 3 mai 1660. La Pologne, en vertu de ce traité, renonça, en faveur de la Suède, à l'Esthionie et à la Livonie. Le traité de Wehlau avait aboli dès 1657 les droits de souveraineté de la Pologne sur la Prusse; depuis lors l'élévation rapide de ce duché, uni au Brandebourg, fut en proportion de la décadence de la Pologne.

Casimir et la reine sa femme, au lieu de tourner toutes leurs forces contre la Russie, poussés par leur prédilection pour le duc d'Enghien, qu'ils avaient choisi pour leur successeur, engagèrent la Pologne dans une lutte intestine contre le maréchal de la couronne Lubomirski. Cette lutte éclata en 1664-1666, et ne se termina que par la promesse que fit Casimir de ne plus s'occuper de l'élection. Cependant, à cet égard, le projet de Casimir avait été tout entier dans l'intérêt du pays, dont la sûreté dépendait de l'admission d'un droit héréditaire au trône. Casimir réussit peu à peu à éloigner tous les dissidents du sénat et à rétablir ainsi la possibilité d'un système qui, en place des agitations perpétuelles qui minaient la Pologne, répondrait aux besoins et à la mission du pays.

Malheureusement Casimir n'était pas homme à mener avec persévérance un projet à son terme (*inetto a maneggiar nè mano nè lingua*). Il put à peine empêcher qu'on songeât à lui donner pour successeur le czar Alexis de Russie, qui avait promis aux Catholiques de conserver leur Église en Pologne; mais il était facile de prévoir que la domination du czar amènerait à la fois l'union de la Pologne à la Russie et l'anéantissement des libertés religieuses et politiques de la Pologne. En 1667 fut conclu l'armistice avec la Russie : il dura treize ans; il valut à la Russie Smolensk, la Sévérie, Tschernigow, l'Ukraine au delà du Dniéper et Kiew. La reine, qui avait beaucoup contribué par son courage civil et le sacrifice de sa fortune personnelle à rétablir les affaires du pays, étant morte en 1668, Casimir renonça au trône, et se rendit, avec un revenu annuel de 150,000 florins, en France, où il mourut le 16 décembre 1672. Ce dernier des Wasa de Pologne

prophétisa, en quittant le trône, que la Pologne, démembrée, finirait par être la proie de la Russie, de l'Autriche et de la Prusse. HÖFLER.

CASSANDER (GEORGE), né, le 24 août 1513, à Bruges ou près de Bruges (île de Kadzand), de parents pauvres, devint, en 1532, maître ès-arts à Louvain, puis professeur de belles-lettres à Bruges. Suivant à la fois un goût personnel et la tendance générale du siècle, Cassander s'appliqua spécialement à l'étude de l'Écriture sainte et des controverses théologiques. Quelques témoignages qu'il avait rendus en faveur des novateurs lui ayant causé du désagrément, il quitta la ville, et, en 1542, accompagna un riche chanoine de Saint-Donatien, Cornélius Wouters, qui partageait ses opinions, en Allemagne et à Rome, étudia l'hébreu à Strasbourg, auprès de Paul Fagius, et s'ensevelit dans une profonde retraite, durant l'été de 1549, à Cologne, où il continua à s'occuper de recherches scientifiques sur les points de doctrine controversés, et à entretenir une active correspondance avec des hommes d'État et des savants, catholiques et protestants, parmi lesquels se trouvaient Bucer, Bullinger et Castalio. Il publia alors divers traités sur des sujets liturgiques, par exemple : *Ordo Romanus*, *Hymni ecclesiastici;* il édita plusieurs ouvrages de patristique, tels que : *D. Vigilii M. et ep. Tridentini* Op., 1555, qu'il accompagna d'excellentes préfaces.

Ces travaux prouvaient le zèle et les dispositions loyales et modérées de Cassander, qui, tout en restant Catholique de cœur, avait son point de vue particulier sur diverses matières. N'ayant eu dès l'origine d'autre maître que lui-même pour ses études théologiques, il attribua toujours trop d'importance aux ouvrages du parti réformateur, et l'étude très-approfondie qu'il fit de l'antiquité chrétienne ne parvint pas à l'arracher entièrement plus tard à l'exagération de ses tendances conciliatrices.

Il voulait de tout son cœur être catholique; mais son Catholicisme, fruit de son éducation incomplète, ne fut pas, du moins dans l'origine, le Catholicisme de l'Église (1); il était plus idéal et théorique qu'historique et positif; les recherches de la science avaient plus de valeur à ses yeux que les décisions dogmatiques de l'autorité, et, par une contradiction évidente, sans être rare, il méconnaissait complétement l'autorité du concile alors réuni à Trente, et celle du Saint-Siége, tandis qu'il tenait en haute estime les conciles de l'antiquité et défendait la primauté du Pape au moins *ex jure humano*. Mais il ne parvint pas, même scientifiquement, à compléter son système idéal de l'Église, parce qu'à côté d'un savoir suffisant de l'histoire des dogmes et de la discipline de l'Église il manquait d'un véritable esprit philosophique. Toutefois deux côtés de son caractère demeurent dignes de respect : sa douceur, qui lui concilia l'estime de ses contemporains, et sa loyauté, dont il donna une preuve suprême à son lit de mort en se réconciliant sincèrement avec l'Église. Les jugements modérés qu'il avait portés dans ses écrits sur les points alors si vivement controversés et son active correspondance avaient peu à peu fait connaître Cassander et l'avaient mis dans la difficile nécessité de travailler à la réconciliation des partis les plus contraires et de conseiller les princes d'Allemagne tentés par l'esprit de réforme. Son activité littéraire se consuma dans ces stériles tentatives. Il fut d'abord consulté par le duc de Juliers, de Clèves et de Berg, dont les États avaient été envahis dès 1527 par les idées de réforme

(1) Meuser sur Cassander, *Gazette cathol., scientifique et artist.*, du docteur Dieringer, ann. II, t III, p. 306.

et dans lesquels les anabaptistes exerçaient leur fureur. Puis plusieurs assemblées, qui tentèrent d'introduire des réformes dans le diocèse de Cologne, s'adressèrent à lui pour demander son avis. Les conseils et les consultations qu'il donna à Guillaume Kettler, élu en 1553 évêque de Munster, sont d'un intérêt particulier. Kettler avait été prévôt de la cathédrale de Munster, quoiqu'il ne fût pas prêtre; il était en même temps conseiller du duc Guillaume de Juliers, qui l'avait fait élire évêque. Voué de cœur à la réforme, il ne voulait pas être consacré évêque, et encore moins l'être suivant le rite catholique. Il envoya en 1556 une députation spéciale à Rome pour obtenir l'autorisation de régir le pays sans recevoir la consécration épiscopale; le Pape lui ordonna de se faire ordonner dans l'espace de trois mois ou de résigner. A cette même époque Kettler entra en correspondance avec Cassander. Il le consultait d'abord sur une formule de réforme qu'il lui avait envoyée, en le priant d'en rédiger une lui-même; ensuite il lui demandait s'il devait faire célébrer un office des Morts à Munster pour l'électeur de Cologne défunt, et s'il pouvait prêter le serment qu'exigeait le Pape. Les réponses de Cassander furent évasives, indécises, toutefois rédigées dans le sens du dogme catholique; il insistait en faveur du sacrifice de la messe, tout en tenant trop de compte des reproches dirigés par les réformateurs contre la liturgie catholique. Ces réponses ne satisfirent en aucune façon Kettler, qui avait la plus grande envie d'embrasser la réforme, sans oser le faire hardiment encore.

Mais la tentative de réconciliation la plus importante dont s'occupa Cassander fut celle qu'il entreprit à la demande de l'empereur Ferdinand Ier. Celui-ci, mécontent de la durée et des décisions du concile de Trente, essaya, à la fin de sa vie, une réconciliation des partis religieux par la révision de la confession d'Augsbourg, et invita dans ce but, par une lettre du 22 mai 1564, Cassander à venir à Vienne. Cassander, alors à Duisbourg, s'excusa sur l'état de sa santé, mais promit de servir l'empereur, soit par écrit, soit verbalement, en s'entendant avec un homme capable, qu'on enverrait à Cologne. La lettre de Cassander a un ton plus décidément catholique que sa correspondance et ses écrits antérieurs. L'empereur, dans une seconde lettre, du 15 juillet 1564, chargeait Cassander de composer une Somme de la doctrine catholique, en ayant spécialement égard à la confession d'Augsbourg, et d'abord aux articles sur lesquels déjà les savants des deux partis s'étaient entendus, ou qui pouvaient être concédés pour ramener l'unité et la paix, sans s'éloigner trop de la vérité catholique. En outre il devait ajouter les motifs courts et substantiels pour lesquels on ne pouvait pas du côté catholique faire d'autres concessions. Enfin il devait avoir égard, dans cette Somme, aux opinions qu'on avait soutenues avant ou après la publication de la confession d'Augsbourg, mais qui étaient contraires aussi bien à celle-ci qu'à la doctrine catholique. Cassander entreprit ce travail et le poursuivit avec ardeur, même après la mort de Ferdinand († 26 juillet 1564), à la demande instante du nouvel empereur, Maximilien II; mais, la guerre ayant sur ces entrefaites éclaté à Cologne et ayant éloigné Cassander de la ville et de ses travaux, il ne put terminer son ouvrage que le 27 décembre. Il le publia sous le titre de *Consultatio de articulis Religionis inter Catholicos et protestantes controversis*. Les chapitres de cet ouvrage suivent, quant aux points essentiels, les articles de la confession d'Augsbourg. Partout l'auteur s'appuie de textes et d'opinions tantôt des Catholiques, tantôt des protestants, et toujours de

manière à frayer la voie de la réconciliation.

Ce désir de pacification et le Catholicisme subjectif de Cassander le menèrent trop loin dans ce travail, qui toutefois obtint l'approbation de l'empereur. Cassander fut de nouveau invité à venir à Vienne; mais, depuis longtemps infirme, il mourut le 3 février 1566, sans avoir pu se rendre au vœu de Ferdinand I[er]. La *Consultation* parut, contre le gré de Cassander, onze ans après sa mort, Colon., 1577, in-4°, publiée par Wouters, avec des notes de Hugo Grotius, en 1642; de Conringius, en 1642.

Outre les ouvrages que nous avons cités, deux écrits de Cassander éveillèrent encore l'intérêt public; l'un : *de Sacra Communione Christiani populi in utraque panis ac vini specie*, 1564, in-4°, qui attira l'attention de Ferdinand I[er] sur l'auteur; l'autre : *de Officio pii ac publicæ tranquillitatis vere amantis viri in hoc religionis dissidio*, qui parut anonyme à Bâle en 1561, que Calvin tint pour un écrit du jurisconsulte français François Baudouin (1), fameux par ses nombreuses tergiversations religieuses, et qu'il attaqua dans un écrit intitulé : *Responsio ad versipellem quemdam mediatorem, qui, pacificandi specie, rectum Evangelii cursum in Gallia abrumpere molitus est* (2). Calvin reçut une réponse de l'auteur véritable et de l'auteur supposé, qui, dans tous les cas, avait répandu en France le travail de Cassander à l'occasion de la conférence religieuse de Poissy (1561). Cassander écrivit, sous le nom de *Veranius Modestus Pacimontanus*, une *Defensio traditionum veteris Ecclesiæ et S. Patrum adversus Johann. Calvini criminationes*, 1562, in-4°, sans autre indication.

(1) *Voy.* BAUDOUIN, t. I, p. 403.

(2) P. Bayle, *Dict. hist. et crit.*, t. I, art. BAUDOUIN.

Le catalogue le plus complet de tous les ouvrages de Cassander se trouve dans Meuser, *Histoire des théologiens de Cologne du seizième siècle*, 6[e] *article*, *George Cassander* (Dieringer, *Gazette*, etc., 2[e] ann. 1845, t. IV, p. 205-208). Une édition complète des ouvrages de Cassander parut à Paris en 1616, vraisemblablement par les soins de Jean Cordésius, chanoine de Limoges; il y manque cependant quelques-uns de ses écrits. Cette édition fut bientôt mise à l'index, à Rome, sort qu'avaient éprouvé quelques écrits de l'auteur durant les dernières années de sa vie, entre autres ses *Hymni ecclesiastici*. On comprend que la *Consultatio de articulis Religionis* ait pu ne pas plaire; car, quoique partant des vrais principes, elle s'écarte des décrets du concile de Trente. Du reste Cassander, à la fin de sa carrière, sentit parfaitement la partie défectueuse et fausse de son point de vue; il donna une déclaration par écrit absolument et complétement orthodoxe, dans laquelle il reconnaissait formellement les caractères de l'Église catholique, seule sanctifiante, l'institution divine de la primauté du Saint-Siége, l'autorité du concile de Trente. A côté de cette profession de foi il rétracta tout ce qu'il avait pu jamais écrire ou enseigner contre l'Église catholique et défendit la publication de la *Consultatio de articulis Religionis*; du moins tel est le récit de Reiffenberg (1), et la sépulture honorable qu'accorda à Cassander la municipalité très-orthodoxe de Cologne semble confirmer le rapport de Reiffenberg. Il n'avait donc manqué à cet homme instruit, impartial, bienveillant et dévoué, qu'une connaissance objective plus étendue et plus solide du développement historique de l'Église, pour le rendre un instrument des plus utiles à la cause de la vérité et de l'Église.

(1) *Hist. Societ. Jesu*, in-fol., 120.

Voy. Nicéron, *Mémoires*, 40; Harzheim, *Bibl.*, Colon.; *Hist. Bibl.* Fabricii, l. I, p. 381, et surtout Meuser, cité plus haut.

HAUSLE.

CASSEL (COLLOQUE DE). Ce colloque et la polémique religieuse qu'il fit naître forment un des épisodes de la *Controverse syncrétique* provoquée dans le sein du protestantisme par George Calixte (1). L'université de Rinteln, ouverte en 1621 par le souverain Ernest III, comte de Schaumbourg, était, après l'extinction de la ligne masculine de la maison de Schaumbourg (1640), tombée, avec la ville de Rinteln, sous la domination du landgrave de Hesse-Cassel, Guillaume VI, presque en même temps que Marbourg. Il y avait, par conséquent, deux universités dans le pays, dont celle de Marbourg appartenait aux réformés, celle de Rinteln à la confession luthérienne, et l'on n'était pas loin, sinon de confondre les deux confessions, du moins de s'entendre sur les controverses nées entre elles. Déjà Guillaume V, de Hesse-Cassel, avait, en 1631, au colloque de Leipzig, amené les deux prédicateurs de sa cour, Jean Crocius et Théophile Neuberger, à s'associer à Jean Bergius, prédicateur de la cour électorale de Brandebourg, pour conférer, sur l'union des réformés et des Luthériens, avec Mathias Hoë, prédicateur de la cour électorale de Saxe, et avec les théologiens de Leipzig, Polycarpe Leyser et Henri Höpfner. A l'exemple de son père, le landgrave Guillaume VI appela, en 1661, les deux théologiens réformés de Marbourg, Sébastien Curtius et Jean Heinius, puis les deux professeurs luthériens de Rinteln, Pierre Musæus et Jean Hénichius, à Cassel, afin que, le 1er juillet, sous la présidence de trois conseillers hessois, ils conférassent sur les deux confessions, sur les points de doctrine en litige, et parvinssent à s'entendre pacifiquement. On pouvait d'autant plus l'espérer que Musæus et Hénichius étaient des partisans de G. Calixte, et que les Marbourgeois ne tenaient pas strictement au synode de Dordrecht (1). En effet, au bout de huit jours de conférences, ils convinrent d'un acte d'union portant : que chaque confession pourrait s'en tenir à ses doctrines particulières, parce que ces doctrines, y comprises les opinions divergentes et inconciliables sur la sainte Cène, ne regardaient pas le principe de la foi et du salut ; que toutefois on s'abstiendrait de prendre pour matière de prédication les doctrines concernant la prédestination, l'application des mérites de J.-C., la communication d'idiomes, la nécessité du baptême des enfants, la conservation de l'exorcisme, et que, dans les cours de l'Académie et les leçons catéchétiques, on n'en parlerait qu'avec modération et en respectant réciproquement les opinions divergentes, tandis que chacun pourrait sans restriction parler de la doctrine des deux confessions sur la Cène, mais sans blasphème et sans condamner les opinions opposées.

On rédigea un résumé de la conférence et de ses résultats sous le titre de *Brevis Relatio Colloquii, auctoritate serenissimi celsissimique principis et domini, domini Wilhelmi, Hassiæ landgravii, etc., inter theologos quosdam Marpurgenses et Rintelenses, Celsitudinis suæ mandato, Cassellis die 1 Julii et aliquot seqq. habiti, una cum concluso eorumdem theologorum, Cassellis*, 1661, *in*-4° (*cum notis Sam. Maresii*, Græningæ, 1664, *et alias*). Le landgrave fut aussi prié d'amener à cette union les églises de Brandebourg et de Brunswick. Mais, quoique cette tentative pacifique parût avoir l'approbation des théologiens réformés les plus stricts,

(1) *Voy.* CALIXTE (George), t. III, p. 447.

(1) *Voy.* DORDRECHT (synode de).

elle resta sans résultat ; car à peine la *Brevis Relatio* parut-elle que les théologiens de Wittenberg, hostiles à tout syncrétisme, publièrent une *Epicrisis de Colloquio Cassellano Rintelio-Marpurgensium* (Wittenberg, 1662, in-4°), à laquelle les théologiens de Rinteln répondirent par une *Epistola apologetica ad A. C. Academias et ministeria* (Rint., 1662). Là-dessus les Wittenbergeois ripostèrent par une *Antapologia justa et necessaria, qua syncretismi Cassellani fœditas et anticriticorum autocatacrisis erroresque gravissimi deteguntur* (Wittenberg, 1666, in-4°). Et c'est ainsi qu'ils continuèrent pendant plusieurs années, surtout lorsque quelques adversaires du syncrétisme se furent emparés de la discussion, comme Abraham Calow, connu par le colloque de Thorn, contre le théologien hollandais Samuel des Marets, qui voulait être modérateur ; Jacob Tentzel, superintendant d'Arnstadt, et Chrétien Chemnitz, professeur d'Iéna, contre le professeur de Rinteln Martin Eckart ; J. Christophe Seld, superintendant à Cobourg ; Énoch Swanten, professeur à Rostock ; Tobie Wagner, professeur à Tubingue ; Isaac Faustius, professeur à Strasbourg ; Pierre Haberkorn, professeur à Giessen, et d'autres (*Martini Lipenii Bibliotheca theolog. realis*, Francof., 1685, t. I, 239 ; t. II, 676, 805).

Cf. Fuhrmann, *Lexique d'Histoire ecclésiastique*, à cet article ; Henri Conrad Arend, *Diss. hist.-theol. de colloquiis charitativis sæc.* XVI, *per Germaniam irrito eventu institutis*, c. 3, Christ.-Math. Pfaff, *Introd. in Hist. theol. litterariam*, P. II, l. III, § 8, p. 175 sqq. HAUSLE.

CASSIEN (JEAN) joue un rôle important dans l'histoire du monachisme occidental et du semi-pélagianisme. Il naquit entre 350 et 360, selon les uns en Égypte, selon les autres en Scythie, suivant d'autres enfin, et c'est la majorité, dans les Gaules. Cette dernière opinion a en sa faveur, outre diverses circonstances que nous rapporterons plus loin, le nom de Cassien et son habileté à se servir de la langue latine. Il est certain qu'il reçut sa première éducation dans un couvent de Bethléhem (1). Lorsque Cassien, dans l'introduction à ses *Collations*, dit d'un ancien habitant du couvent, Germain, qui paraît aussi avoir été de l'Occident : « Depuis notre entrée dans cette vie religieuse militante, j'eus avec lui, soit dans la cellule du couvent, soit dans la solitude, un commerce si intime que tous disaient, en parlant de notre amitié, que nous n'avions qu'un cœur et une âme dans deux corps, » Cassien nous découvre un côté de sa vie intime et de ses dispositions habituelles, et en même temps il nous montre que ce n'étaient pas seulement des misanthropes las de la vie qui embrassaient les austérités du cloître, mais encore des âmes jeunes et sensibles, dont l'amitié redoublait les forces, le courage et l'élan vers le Ciel.

En 390 les deux amis partirent pour l'Égypte, afin d'y étudier le monachisme dans son foyer natal et de voir de près les saints solitaires qui étonnaient le monde (2). Après un séjour de sept mois parmi les moines de Scythie, ce qui a pu donner lieu au surnom de Scythe que porte parfois Cassien, ils se rendirent auprès des ermites d'Égypte, et de là revinrent à Constantinople, où les attirait la grande réputation de S. Chrysostome (3), qui reçut Cassien dans les ordres sacrés, lui conféra le diaconat, auquel, suivant les mœurs de l'époque, l'avaient préparé ses voyages et son expérience. Cassien parlait encore, dans sa vieillesse, avec le plus grand respect de cet ancien maître,

(1) Conf. *de Institutione Cœnob.*, III, 4. *Collat.* X, 1, 5.

(2) Conf. *Coll.* XI, 1.

(3) *Voy.* CHRYSOSTOME (S.).

dont, au moment de l'explosion du nestorianisme (1), l'exemple autant que les paroles soutenaient la communauté de Constantinople : « Pensez à vos maîtres, pensez aux prêtres qui vous ont dirigés, les Grégoire, les Nectaire, les Jean ; pensez à ce Jean qui, comme l'Évangéliste, disciple de Jésus et des Apôtres, se reposait sur le sein du Sauveur. Imitez sa pureté, sa foi, sa conduite. Il a été notre maître à tous ; nous sommes ses disciples et ses enfants. S'il est difficile de l'égaler, il est beau de le suivre. C'est sous son nom que je place mon livre pour vous le recommander ; car ce que je vous écris, c'est lui qui me l'a enseigné ; ce n'est pas ma parole, c'est la sienne ; ceci n'est qu'un faible ruisseau découlant de cette source abondante et limpide. Le disciple n'a rien qui n'appartienne au maître et ne soit son bien et sa gloire. » Cassien fut témoin, durant son séjour à Constantinople, des intrigues de l'artificieux Théophile, patriarche d'Alexandrie, et des autres complices de l'impératrice Eudoxie, et il reçut ainsi, que son ami Germain, sans doute en sa qualité d'Occidental, des amis de l'archevêque exilé, l'honorable mission de rendre compte au Pape Innocent I des indignes persécutions dont le patriarche était victime, et de lui demander justice (405).

Ce fut probablement la mort de ce grand docteur, survenue en 407, et la triste situation de l'Église de Byzance qui déterminèrent Cassien à quitter pour toujours l'Orient et à importer en Occident ce qui l'avait jusqu'alors attaché à Byzance, l'esprit du monachisme et la sagesse du grand docteur de l'Église grecque. Il n'est pas invraisemblable que ce fut après avoir vu Rome, où, selon Cave, il reçut le sacerdoce, et l'Italie entière ravagées par les Goths, en 409, que, fatigué des agitations théologiques et politiques, et aspirant à la vie silencieuse qui l'avait attiré à Bethléhem et en Égypte, Cassien se décida, en 414, à fonder près de Marseille deux couvents, l'un d'hommes, l'autre de femmes. Ces couvents devinrent les maisons-mères de beaucoup d'autres monastères de France et d'Espagne. Derrière leurs saintes murailles, que les Germains seuls respectèrent, bien des âmes épouvantées de l'invasion des barbares rencontrèrent refuge et repos ; les sciences elles-mêmes y trouvèrent un asile. Les malheurs de cette époque agitée appelèrent plus spécialement l'attention publique sur une œuvre que recommandaient d'ailleurs toutes les qualités d'un fondateur dont l'érudition égalait l'expérience. A la demande de Castor, évêque d'Apta Julia (Apt), qui le nomme un saint, Cassien écrivit, vers 417, les douze livres intitulés : *Institutio Cœnobiorum*. Les quatre premiers livres décrivent en détail l'organisation, la méthode de vie des réunions monastiques de l'Égypte et de la Palestine. Les huit autres traitent des péchés principaux qui se retrouvent parmi les moines comme parmi tous les hommes : de l'ivrognerie, de l'incontinence, de l'avarice, de la colère, de la tristesse, de la paresse (*acedia*), de la vanité, de l'orgueil, des moyens d'y porter remède qu'offrent l'Écriture sainte et les enseignements des abbés les plus célèbres. Bientôt après Cassien rédigea, comme « une transition de la vie extérieure des moines à la vie intérieure, » les *Collationes Patrum in Scythica eremo commorantium*, en 24 parties. Ce sont des entretiens dans lesquels de vénérables moines d'Orient répondent aux questions d'autres religieux désireux de leur salut et développent leurs idées sur le but du monachisme, la prière, la perfection, la chasteté, la providence, l'amitié, la pénitence, la négligence des jeûnes de cinquante jours, etc. Tout l'esprit de ces

(1) *De Incarnat. Domini*, l. VII, c. 31.

entretiens respire dans cet extrait du chap. IV de la première *Collatio :*

« Le but définitif de notre genre de vie est le royaume de Dieu. Une condition sans laquelle nous ne pouvons atteindre notre but est la pureté du cœur. C'est vers ce terme que doit être invariablement fixé notre regard. Ce que la pureté du cœur réclame, nous devons le rechercher avec ardeur ; ce qui lui est contraire, le fuir comme l'unique péril de notre vie. Nous n'abandonnons parents, patrie, honneurs, richesses, toutes les joies de ce monde, que pour conserver à jamais la pureté du cœur. Cette pureté se révèle d'abord en ce que notre cœur ne s'attache à rien de terrestre et n'est rempli que de l'amour de Dieu. C'est pourquoi l'Apôtre dit : « Quand je donnerais mon bien aux pauvres, quand je brûlerais mon corps, si je n'ai l'amour, tout ne me sert de rien. » Il ressort de là que nous ne pouvons obtenir la perfection, en renonçant aux richesses et aux honneurs, si nous ne possédons l'amour, et l'amour consiste dans la pureté intérieure ; car n'être pas ambitieux, n'être pas colère, ne pas envier le bien des autres, ne pas se réjouir de l'injustice, ne pas penser au mal, offrir à Dieu une vie parfaitement dévouée et ne laisser pénétrer aucun trouble des passions en nous, qu'est-ce, si ce n'est la pureté véritable, la paix intérieure, l'amour divin? »

Les entretiens de Cassien dénotent une grande expérience des voies intérieures, une profonde connaissance des saintes Écritures, et respirent non une piété sentimentale et enthousiaste qui est la source fréquente de dangereuses illusions, mais ce mysticisme sérieux et pratique, simple et lumineux, qui, plus tard, anima les écrits de S. Bernard. S. Benoît, Cassiodore et Grégoire le Grand (1) ont puisé dans cette source abondante et pure, et les adversaires du monachisme peuvent se convaincre, en lisant Cassien, que cette vie grave et militante avait pour base autre chose que l'apparente sainteté des œuvres et de fausses idées sur la perfection humaine.

Cassien eut encore une autre influence sur l'Occident. A l'époque de son arrivée à Marseille la théorie de S. Augustin sur la grâce se répandait en Occident, et les idées de ce profond penseur commençaient à prendre sur les esprits un empire qui, dans le domaine intellectuel, eut autant d'importance que l'immigration des peuples en eut à la même époque dans le domaine politique. Quoique S. Augustin (1) eût de son côté tous les théologiens de l'Occident quant à la *base* de son système, c'est-à-dire quant à la doctrine de la corruption de la nature humaine par le péché, cependant le *sommet* de son système, la doctrine de la prédestination, se perdait dans une élévation si étourdissante que plusieurs théologiens d'ailleurs dévoués à ses principes ne voulurent pas le suivre sans avoir tenté une lutte scientifique contre cet habile dialecticien. Ils furent par conséquent enchantés lorsqu'ils virent un personnage éminemment respectable, élevé dans l'Église grecque, disciple du grand Chrysostome, et, ce qui était fort important en cette circonstance, ardent adversaire des Pélagiens, eux-mêmes contradicteurs de la théorie de S. Augustin depuis 412, exprimer des opinions appuyées par les saintes Écritures, sur les rapports de la grâce et de la liberté, qui, sans doute, ne s'accordaient pas tout à fait avec la base du système de S. Augustin, mais qui écartaient, à leur avis, les conséquences du système contraire au libre arbitre.

En effet, Cassien, après avoir, en divers endroits (2), parlé de la nécessité

(1) *Voy.* Benoit (S.), t. II, p. 526; Cassiodore, Grégoire le Grand (S.).

(1) *Voy.* Augustin, t. II, p. 108.

(2) *De Institut. Cœnob.*, XII, c. 9-18. *Collat.* XIII, c. 3.

de la grâce divine, non-seulement pour accomplir le bien, mais encore pour le désirer, pour le demander; après avoir dit (1) : « Dieu est le principe non-seule- « ment de nos actions, mais encore de « nos bonnes pensées; l'initiative d'une « sainte volonté est une inspiration di- « vine (*initia sanctæ voluntatis inspi-* « *rat*); il nous donne la force et l'oc- « casion d'accomplir ce que nous dési- « rons comme juste et bon; car tout « don parfait vient d'en haut, du Père « des lumières, qui commence, continue « et achève le bien en nous, selon la « parole de l'Apôtre : Celui qui donne « la semence au semeur et le pain qui « nous nourrit multipliera aussi votre « semence et les fruits de votre miséri- « corde; » Cassien dit (2), contradictoi- rement avec ce qui précède : « La pro- « tection de Dieu est inséparable de « l'homme, et tel est l'amour de Dieu « pour ses créatures que non-seulement « il les accompagne, mais qu'il les pré- « vient. C'est pourquoi le Prophète « rend témoignage de sa propre expé- « rience lorsqu'il dit que la grâce de Dieu « le prévient (3). Dès que Dieu a reconnu « un commencement de bonne volonté « en nous (*ortum quemdam bonæ vo-* « *luntatis*), il éclaire, fortifie et excite « ce bon commencement, et donne l'ac- « croissement à ce qu'il a planté lui- « même ou à ce qu'il voit se développer « par nos efforts. *Avant qu'ils m'in-* « *vocassent, j'ai dit : Me voici* (dans « Isaïe, 55); *pendant qu'ils parlent, je* « *les exauce;* et ailleurs : *Dès qu'il* « *entend ta voix, il te répond.* »

Cassien dit encore plus clairement, l. c., cap. 9 : « Mais, afin de prou- « ver jusqu'à l'évidence que parfois le « principe de la bonne volonté repose « dans la bonté naturelle, qui est un don « de la bonté du Créateur (ou, d'après le « ch. 12, l. c., que le germe de la vertu « est naturellement (*naturaliter*) im- « planté dans l'âme par la bonté du Créa- « teur, germe qui ne se développe et ne « se parfait que par l'action de la grâce « divine), bonne volonté qui, si elle « n'est dirigée de Dieu, ne peut devenir « vertu parfaite, je cite l'Apôtre, qui dit : « *Je sens que je veux, mais je ne fais* « *pas le bien que je veux.* » Il faut « par conséquent nous garder de rap- « porter tout le mérite des saints à « Dieu, de telle sorte que nous n'at- « tribuions à la nature humaine que le « mal et la corruption (1). »

Ce passage, appuyé par une multitude de textes de l'Écriture, ne laisse pas de doute sur l'intention de Cassien, qui, dans tout le XIII[e] entretien, a en vue le système de S. Augustin, quoiqu'il ne le nomme nulle part. Plus tard, vers 431, dans son écrit *de Incarnatione Domini*, VII, 27, il l'appelle simplement *magnus sacerdos*, tandis qu'il caractérise par toutes sortes d'éloges S. Athanase, S. Grégoire de Naziance, S. Chrysostome, S. Jérôme et S. Ambroise. Du reste, il n'y a pas de doute, d'après ce qui précède, que cette branche de la théologie gréco-chrétienne, d'où se développa surtout l'élément de la liberté morale en face des luxuriantes ramifications du panthéisme gnostique, n'était pas propre à greffer le fruit acerbe de la science augustinienne. Le contraire eut lieu (2); ce qu'il y avait de vrai et d'exact dans Cassien et ses disciples s'assimila au principe plus vigoureux, parce qu'il est plus parfait, de la spéculation augustinienne, et ce qu'il avait d'erroné ou d'exclusif resta tout à fait séparé.

Déjà Prospère d'Aquitaine, disciple enthousiaste de S. Augustin, appelait l'attention de ce dernier sur les opinions de Cassien et des autres Marseillais et

(1) *Collat.* XIII, c. 3.
(2) *Collat.* XIII, c. 8.
(3) *Isaïe*, 65.

(1) *Collat.* XIII, cap. 12.
(2) *Voy.* SEMI-PÉLAGIENS

écrivait une réfutation expresse de Cassien sous ce titre : *De Gratia Dei et libero arbitrio, contra collatorem*, où il se prononçait sur le ton d'un zélateur contre ceux qui, « remplis de la malice des hérétiques, prennent une apparence sainte, et auraient depuis longtemps été chassés du bercail de J.-C. comme des loups ravisseurs si l'on ne savait que, revenant sous la peau de la brebis, ils feraient bientôt plus de victimes encore parmi les ignorants (1). »

Cassien fit preuve de plus de pénétration dogmatique dans son dernier ouvrage contre les Nestoriens, *De Incarnatione Domini lib. VII*, qu'il composa en 430-431, sur la demande formelle de l'archidiacre devenu plus tard le Pape Léon I. Il parut à juste titre important à Léon de prévenir la propagation du nestorianisme en Occident, en opposant à cette hérésie un théologien savant, estimé et familiarisé avec les théologiens d'Orient, auxquels Nestorius en appelait, et cette mission prouve qu'à Rome on ne doutait pas de l'orthodoxie de Cassien, même après la publication de ses *Entretiens*. Cassien démontre que le Fils de Dieu, né dans la chair, était Dieu avant son incarnation, et qu'ainsi Marie doit être nommée mère de Dieu et non pas seulement Mère du Christ. La comparaison de cet écrit avec la lettre célèbre du Pape Léon à Flavien, patriarche de Constantinople, contre les assertions des monophysites, fait présumer que Léon se servit de l'ouvrage de Cassien.

Remarquons encore que l'assertion de quelques historiens ecclésiastiques, qui prétendent que selon Cassien le nestorianisme provient du pélagianisme, n'est pas exacte. Il établit seulement, IV, 2, et VI, 14, entre les deux doctrines, un parallèle duquel il résulte pour lui que toutes deux annulent la divinité du Christ.

(1) *De Gratia Dei, etc.*, c. 1.

Cassien mourut peu de temps après avoir composé cet ouvrage, en 432, selon les uns, en 435, d'après Tritenheim. Cassien a été en grand honneur parmi les mystiques et les scolastiques les plus remarquables; la lecture de ses écrits a toujours été recommandée, sauf quelque précaution par rapport au treizième entretien, contre lequel Cassiodore avait déjà tenu en garde ses lecteurs (1). S. Thomas d'Aquin avait coutume, après la fatigue de ses travaux philosophiques et abstraits, de s'élever à la contemplation des choses divines par la lecture des *Entretiens* (2). Denys le Chartreux a commenté et corrigé la treizième conférence d'après la doctrine catholique de la grâce, en conservant le plus possible les paroles de Cassien. Maldonad dit de lui : Cassien est un bon écrivain catholique, mais la plus belle forme humaine a souvent une tache de naissance.

La meilleure édition de Cassien est celle d'Alard Gazée, qui renferme aussi l'écrit de Prosper contre Cassien et les précieuses censures de Henry Cuyk, évêque de Ruremonde, Douai, 1616, 2 vol. in-8° ; Arras, 1628, in-fol ; Paris, 1642, in-fol. ; Francf., 1722, in-fol.—Cf. Wigger, *de J. Cassiano Mass., qui semi-pelagianismi auctor vulgo perhibetur*, Rostock, 1824, 1825 ; le même, dans Ersch et Gruber, 1re sect., t. II, et dans son exposition de l'augustinianisme et du pélagianisme. Les *Institutions* et les *Entretiens* ont été traduits en français par Nicolas Fontaine, sous le nom de Saligny, purgés de tous les endroits qui favorisent le pélagianisme, Paris, 1663-1667 ; Lyon, 1685-1687, in-8°.

SCHARPFF.

CASSIODORE (MAGNUS-AURÉLIUS), homme d'État célèbre sous la domination des Goths, en Italie, et plus tard

(1) *De Inst. div. lect.*, c. 29.
(2) *Vita S. Thom.*, dans Surius, 7 mars.

abbé du couvent de Viviers, était d'une famille riche et considérée du sud de l'Italie et naquit entre 465 et 479 à Squillace (en Calabre). Son grand-père avait défendu la Sicile et la basse Italie contre Genséric et les avait sauvées du pillage des Vandales. Son père, tribun sous l'empereur Valentinien, avait été envoyé avec Léon le Grand au-devant d'Attila (1) pour obtenir qu'il ménageât Rome. Ses services, la réputation de ses aïeux et ses talents personnels le firent nommer, quoiqu'à peine âgé de vingt ans, *comes rerum privatarum et sacrarum largitionum*, par Odoacre, roi des Hérules, qui avait mis fin à l'empire d'Occident et s'était fait roi d'Italie. Lorsque Odoacre succomba devant la puissance des Ostrogoths, et que Théodoric le Grand se fut emparé de l'Italie, Cassiodore se retira dans ses terres, en basse Italie, et engagea ses compatriotes à se soumettre au roi des Goths, afin de s'épargner les sanglantes conséquences d'une guerre inutile. Théodoric, pour le récompenser de cette salutaire intervention, le nomma, en 494, préfet de la basse Italie, et, un an après, ayant acquis l'expérience de ses rares talents, voulant tirer parti de sa connaissance des lois romaines, de sa parole éloquente et de l'habileté de sa plume, l'appela à sa cour de Ravenne, et le nomma questeur et chancelier de l'empire. Cassiodore, montant de degré en degré, devint préfet du prétoire, patrice à vie et consul en 514. La sagesse de son administration, la prudence avec laquelle il sut concilier les intérêts des Goths et des Italiens contribuèrent beaucoup à rendre doux, juste et glorieux le règne de Théodoric. Mais la position de l'homme d'État devint plus difficile lorsqu'après la mort de Théodoric, en 526, sa fille Amalasonde prit les rênes du gouvernement au nom de son fils mineur Athalaric, et remit l'éducation du jeune prince et l'administration de l'État, déchiré par les partis, entre les mains de Cassiodore. L'esprit opiniâtre et barbare de ceux qui entouraient le jeune prince entrava tous les efforts du sage et consciencieux précepteur. Athalaric mourut dans sa jeunesse, victime de ses excès. Amalasonde, pour conserver la couronne dans sa maison, épousa le dernier rejeton de la race royale ostrogothe, le faible Théodat, qui, pressé de tous côtés par les partis, la fit jeter dans une prison et égorger. Théodat n'en fut pas moins déposé et tué à son tour par les Goths, qui élevèrent sur le pavois Vitigès, un vaillant soldat. Mais le nouveau roi d'Italie ne sut pas mieux que ses prédécesseurs préserver le royaume des Goths de sa ruine. Bélisaire, général des armées de Justinien, le battit, le fit prisonnier à Ravenne et l'entraîna à sa suite à Constantinople. Pendant toute cette époque si tourmentée, Cassiodore fut chargé des plus hauts emplois de l'État, servant sa patrie avec un infatigable zèle et une rare prudence. Voyant l'inutilité de ses efforts pour sauver l'État, il renonça à toutes ses charges en 439, et, après cinquante ans de travaux non interrompus, il se retira dans la basse Italie et y fonda, dans la proximité de sa ville natale, le couvent de Viviers, *monasterium Vivariense* ou *Vivarese*, ou encore *monast. Castellense*, parce qu'il était situé dans un domaine de Cassiodore ainsi nommé, vraisemblablement partagé en deux parties, l'une pour les cénobites, l'autre pour les ermites. Il y consacra à Dieu et à la science la fin d'une vie longue et agitée.

Quoique âgé de 70 ans, le courageux vieillard se chargea de la direction des moines, ouvrit un pieux et sûr asile aux savants, et acquit le mérite d'avoir uni la vie scientifique à la vie monastique. Il créa une grande bibliothèque,

(1) *Voy.* ATTILA, t. II, p. 89.

occupa ses moines de la copie des vieux livres, sauva ainsi bien des classiques d'une perte certaine, enseigna à ses religieux les humanités et la philosophie, leur expliqua les saintes Écritures et les autres branches de la science ecclésiastique, et rendit le couvent de Viviers, sous le double rapport de la science et de la piété, le modèle des monastères qui s'établirent successivement en Italie et au delà des Alpes. Après avoir tout mis dans un ordre parfait, il résigna les fonctions d'abbé et vécut en simple moine, édifiant ses frères jusqu'à sa mort, qui eut lieu en 575, selon la plupart des auteurs, en 565, selon quelques autres. Dans tous les cas, il atteignit un âge extrêmement avancé puisqu'il était encore en pleine activité en 562 et qu'il écrivit alors son *Computus paschalis*. Il mourut en odeur de sainteté (*sepultus in miraculis vivit*) (1). Alcuin le nomme saint; Wilford l'a mis dans son Martyrologe comme *ecclesiastico cultu venerandum*; le Ménologe des Bénédictins célèbre sa mémoire le 25 septembre et le nomme : *sanctum et magnum, eximia vitæ sanctitate, eruditione et meritis illustrissimum, qui in suo monasterio Castellensi sancto fine quievit, dulcissimam Christi servitutem expertus et non uno loco contestatus*. Les Bollandistes en font mémoire le 17 mars. Toutefois son nom ne se trouve pas dans le Martyrologe romain. De tous ses nombreux écrits il subsiste :

1. *Variarum*(*epistolarum et formularum*) *libri XII*, recueil extrêmement important pour l'histoire de cette époque, de lettres et d'ordonnances écrites et prescrites par Cassiodore au nom des souverains qu'il servit et en son propre nom. Les cinq premiers livres contiennent les lettres et les écrits du temps de Théodoric; le sixième et le septième les instructions pour les divers fonctionnaires de l'État; le huitième et le neuvième les lettres écrites au nom d'Athalaric; le dixième celles adressées au nom de Théodat et de Vitigès; le onzième et le douzième les propres lettres et les ordres de Cassiodore.

2. *Historiæ ecclesiasticæ tripartitæ libri XII*, extrait des historiens ecclésiastiques, Sozomène, Socrate et Théodoret, manuel d'histoire ecclésiastique en usage au moyen âge.

3. *Chronicon ab Adamo usque ad ann.* 519 *p. Ch., ad Theodoricum regem*.

4. *Computus paschalis*.

5. *De Getarum sive Gothorum rebus gestis*, dont nous n'avons qu'un extrait conservé par l'évêque de Ravenne Jornandès, qui se trouve dans les œuvres complètes de Cassiodore.

6. *Expositio in omnes psalmos*, presque entièrement d'après S. Augustin.

7. *Expositio in Cantica canticorum*.

8. *De institutione divinarum litterarum*.

9. *De artibus et disciplinis liberalium litterarum*.

10. *Commentarium de oratione et octo partibus ejus*.

11. *De orthographia*.

12. *De schematibus et tropis*.

13. *Liber de anima*.

Le Bénédictin de S.-Maur D. Jean Garet publia une édition complète de ces œuvres, Rouen, 1679, 2 vol. in-fol., réimprimé à Venise, 1729, in-12.

14. Le marquis Maffei trouva dans la bibliothèque de Vérone et publia dans cette ville, 1702, et à Florence, 1721, les *Complexiones in Epistolas, Acta Apostolorum et Apocalypsin*, qu'on avait crues perdues.

Biographies. *Cassiodori senatoris et abbatis vita*, p. D. Garet, dans le 1[er] vol. de ses œuvres compl. *La vie de Cassiodore*, par le Père de Sainte-Mar-

(1) Petr., *de Natalibus*.

the, supérieur général de la congrégation de Saint-Maur, Paris, 1694.

SEBACK.

CASTALIO. *Voy.* CALVIN.

CASTEL (EDMOND). *Voy.* POLYGLOTTE.

CASTELNAU (PIERRE DE). Les Cisterciens se signalèrent, dès leur origine, aux premiers rangs de l'Église militante, comme après eux les Bénédictins et plus tard les Jésuites (1). Toutes les fois que, dans le cours des siècles, l'Église a été dans une situation critique, le Seigneur a suscité des hommes qui, sans crainte et sans hésitation, ont marché droit à l'ennemi. La seconde moitié du douzième siècle fut un de ces temps de crise et de péril pour le sud de la France. On vit alors l'erreur manichéenne, mêlée à des restes d'arianisme (2), favorisée par la légèreté des mœurs de l'époque, soutenue par les vices des seigneurs, mollement combattue par un clergé dégénéré, se répandre parmi le peuple, détacher des populations entières du giron de l'Église, et, ce qui est toujours la suite du schisme, les diviser mortellement entre elles. Le protecteur le plus puissant de cette hérésie nouvelle était Raymond VI, comte de Toulouse, dont les domaines s'étendaient sur la plus belle partie de la France méridionale. Les Papes chargèrent l'ordre de Cîteaux de réfuter et d'instruire les hérétiques. Parmi les moines de cet ordre se trouvait, à la fin du douzième siècle, l'ancien archidiacre de Maguelone, Pierre de Castelnau, qui avait pris l'habit de Cîteaux dans le couvent de Fontfroid, au diocèse de Narbonne. L'hérésie ayant établi son siége principal à Narbonne et à Toulouse, le Pape Innocent III avait, dès 1203, chargé Pierre et son confrère Rodolphe de ses pleins pouvoirs pour ramener les fidèles égarés, rétablir la paix de l'Église, et il avait recommandé ses deux mandataires à l'archevêque de Narbonne et au roi de France.

Ils commencèrent par demander au conseil et aux autorités de Toulouse de jurer obéissance à l'Église; puis ils déposèrent les évêques du Vivarais, de Béziers et de Toulouse, coupables de graves négligences et suspects d'hérésie, et obtinrent du Pape un sévère avertissement adressé à l'archevêque de Narbonne lui-même, qui n'était pas beaucoup plus sûr que les autres. Pierre et ses compagnons furent encouragés dans leur zèle par l'arrivée et les conseils de Dominique, chanoine d'Osma (1). Ils se réunirent en conférence avec les chefs des hérétiques au château de Montréal. Cette conférence dura quinze jours et eut les résultats ordinaires de ces genres d'assemblées. Les hérétiques ne voulurent pas s'avouer vaincus, et, le comte de Toulouse refusant, de son côté, de se séparer d'eux, Pierre de Castelnau fut obligé de le déclarer excommunié, ce qui, d'après les idées dominantes, donna aux seigneurs restés catholiques le droit de prendre les armes contre lui et de lui faire la guerre comme à un païen. Cette levée de boucliers détermina le comte à se réconcilier avec l'Église. Après une pénitence publique, Raymond fut admis par Pierre à la communion et prêta serment d'obéissance aux prescriptions de l'Église. Irrité d'une soumission plus apparente que réelle, exaspéré contre un joug qu'il n'acceptait qu'en frémissant, Raymond conçut une haine mortelle contre celui qui l'avait obligé à cette odieuse dissimulation. Il ne remplit qu'imparfaitement ses promesses, ne renonça à aucune de ses tendances et de ses alliances anciennes, et s'exposa à une nouvelle excommunication. Toutefois, pressentant les suites désastreuses de sa situation, il se présenta derechef avec toutes les apparences du repentir, et invita

(1) *Voy.* BÉNÉDICTINS, JÉSUITES.
(2) *Voy.* ALBIGEOIS.

(1) *Voy.* DOMINIQUE (S.).

Pierre à se rendre à S.-Gilles, sous prétexte de s'y entendre complétement avec lui. L'entrevue eut lieu en janvier 1209. Le comte se montra d'abord plein de condescendance, puis peu à peu il manifesta une invincible résistance. Pierre, ayant fini par s'apercevoir qu'il n'y avait rien de sérieux dans ces pourparlers, prit congé du comte; mais alors celui-ci ne put contenir sa rage. « Qu'il s'en aille par terre ou par eau, s'écria-t-il, je le retrouverai partout. » L'abbé et les bourgeois de Saint-Gilles, n'ayant pu calmer Raymond, se décidèrent à accompagner Pierre avec une troupe armée jusqu'au lieu de l'embarquement sur le Rhône. Quelques hommes à la solde du comte se trouvaient dans une auberge voisine. Au moment où, le matin du 15 janvier, Pierre voulut s'embarquer, un des estafiers de Raymond lui poussa sa lance dans les reins. Pierre s'écria : « Dieu te pardonne comme moi ! » et il tomba mort sous le coup. Ce crime tourna contre son auteur et au profit de l'Église. Les fidèles se réveillèrent, les docteurs se ranimèrent, les évêques sortirent de leur torpeur. Pierre avait dit : Il faut le sang d'un soldat du Christ pour assurer la victoire, et il avait souvent désiré l'honneur du martyre. Raymond, poussé à toute extrémité, se réconcilia avec l'Église. Pierre, qui avait perdu la vie en remplissant sa mission, fut honoré comme un martyr et son nom mis au nombre des saints par le Pape. Ses restes mortels demeurèrent dans l'abbaye de Saint-Gilles jusqu'en 1562. A cette époque, des hérétiques, qui comptaient Raymond parmi leurs ancêtres, brûlèrent ses ossements.

On trouve la vie de Pierre, recueillie d'après les récits des contemporains, dans les *Acta Sanctorum* du 5 mars. Cf. *Histoire du Pape Innocent III*, t II, par Hurter. HURTER.

CASTRO (FRANÇOIS-ALPHONSE DE), né à Zamora, théologien franciscain, fut d'abord prédicateur à Salamanque, puis à Bruges; il fut aussi, au dire de quelques-uns, confesseur de Charles-Quint. Il accompagna le roi Philippe en Angleterre pour y travailler au rétablissement de la religion catholique, et fut, en 1557, nommé à l'archevêché de Compostelle. Il ne put être installé, étant mort le 11 février 1558, à l'âge de soixante-trois ans, avant que les bulles de Rome fussent arrivées à Bruxelles.

Jöcher donne la liste de ses ouvrages, parmi lesquels on remarque le traité *de Validitate matrimonii Henrici VIII et Catharinæ conjugis*. Ses œuvres complètes ont paru en 1771 et 1778 à Paris, in-folio.

CASTRO (CHRISTOPHE), Jésuite espagnol, né à Ocana, enseigna à Salamanque et Alcala. Il composa des commentaires sur le livre de la Sagesse, sur Jérémie et les petits Prophètes; on estime surtout ce dernier commentaire. Son *Historia Deiparæ Virginis Mariæ* fut publiée, tandis que son *Historia collegii Complutensis S. J.* est restée manuscrite. Il mourut le 11 décembre 1615, âgé de soixante-cinq ans, à Madrid.

CASUEL. *Voy.* ÉTOLE (DROIT D').

CASUISTIQUE. On peut considérer la casuistique au point de vue de la méthode et à celui de l'histoire. En effet, comme la vie morale part en principe d'une *idée* radicale, qui détermine la *volonté* dans ses *actions* et ses œuvres, et finit par fondre ces divers éléments dans l'unité vivante de la conscience, il faut, si l'on veut envisager et suivre scientifiquement ce triple développement, une triple méthode correspondante à l'idée, à la volonté et à l'action morale. La méthode *scolastique* conçoit la morale au point de vue de la réflexion, l'expose dans ses idées, ses principes, ses définitions, ses prescriptions, en ordonne systématiquement la matière. La méthode *mystique*, en traitant la morale, s'occupe surtout du sentiment inté-

rieur, de la vie profonde de l'âme, de l'action mystérieuse des forces spirituelles sur la volonté et des phénomènes les plus intimes de la conscience; enfin la méthode *casuistique* s'arrête à la moralité concrète, à ce que la volonté manifeste et exprime dans ses actes intérieurs et ses actions extérieures; elle suit l'histoire de la vie pratique de l'homme accomplissant son devoir ou le violant, se soumettant à la loi ou s'y soustrayant.

La méthode casuistique devait nécessairement se développer au point de vue de la science; il fallait aussi qu'elle se réalisât au point de vue de l'histoire.

Toutefois le point de vue historique se présente encore sous un autre aspect, qui explique la nature particulière de la casuistique. Le sol spécial sur lequel cette idée se développa est celui de l'Église et plus directement celui de la discipline pénitentiaire (1). Dans le cours de son développement le droit moral ecclésiastique, le droit canon (*jus canonum*), s'appliquant à toutes les circonstances de la vie morale, s'associa à la discipline pénitentiaire et devint la clef d'une multitude innombrable d'opinions théoriques et de décisions pratiques. Nous trouvons déjà des traces de la casuistique, abstraction faite de celles qu'en présentent les Actes des Apôtres et les Épîtres de S. Paul, dans les lettres de S. Cyprien, qui décide les cas difficiles qu'on lui soumet (2). Les canons pénitentiaires (3) émanés soit des conciles, soit de personnages considérables dans l'Église, furent une source abondante de décisions casuistiques. Ils déterminèrent les exercices de pénitence qu'il fallait remplir dans les divers cas où la loi religieuse avait été violée. Les divers degrés de pénitence (1), en se distinguant peu à peu les uns des autres, firent sentir la nécessité d'établir une classification parallèle des délits. On distingua d'abord les péchés graves des péchés véniels; plus tard on établit trois classes de péchés, dont les uns, selon S. Augustin, sont tellement graves qu'ils entraînent l'excommunication; dont les autres n'ont pas besoin d'une humiliation de ce genre pour être expiés et peuvent l'être par des pénitences plus faciles; et d'autres enfin pour ainsi dire inséparables de la faiblesse humaine, et que l'Oraison dominicale, enseignée par le Seigneur lui-même, guérit chaque jour (2).

Les canons pénitentiaires des premiers siècles devinrent le type fondamental de toutes les distinctions ultérieures des péchés, des fautes et des délits, examinés, jugés et condamnés plus en détail à mesure que l'autorité de l'Église se déployait à travers les mille circonstances de la vie habituelle des Chrétiens. Parmi les conciles qui décrétèrent ces canons on distingue ceux de Carthage (251), d'Elvire (306), d'Ancyre (314), d'Arles (314) et de Nicée (325) (3). Outre les canons apostoliques (4), les lettres de Pierre d'Alexandrie, les lettres canoniques de S. Grégoire le Thaumaturge, de S. Denys d'Alexandrie, de S. Basile et de S. Grégoire de Nysse, sont des documents précieux de l'esprit moral plus ou moins sévère de l'antique Église (5). Quant aux décisions de ces conciles, elles arrivèrent à l'apogée de leur sévérité dans le concile d'Elvire, et le motif de cette ri-

(1) *Voy.* PÉNITENCE, DISCIPLINE PÉNITENTIAIRE.

(2) Conf. C.-F. Stæudlin, *Hist. de la Morale de Jésus*, Gœtt., 1799, t. II, p. 371.

(3) *Voy.* CANONS PÉNITENTIAIRES.

(1) *Voy.* PÉNITENCE (degrés de la).

(2) Aug., *de Fide et Oper.*, c. 26. *De Symb. ad Catech.*, 1, 7. *Enchirid.*, c. 71.

(3) *Voy.* CARTHAGE, ELVIRE, ANCYRE, ARLES, NICÉE. Conf., dans l'éd. rom. de S. Alph. de Liguori, la dissertation de Zacharia, qui se trouve en tête, *Dissertatio prolegomena*, p. I, *Historica*.

(4) *Voy.* CANONS APOSTOLIQUES.

(5) Conf. Zacharie, l. c. Stæudlin, l. c., p. 385.

gueur extrême, comme l'indique Innocent I dans sa lettre à Exupère (1), se trouve dans l'explosion d'une persécution qui mettait la foi en danger et obligeait de prémunir les âmes chrétiennes par un redoublement d'exigence morale. Lorsque plus tard les orages des persécutions s'apaisèrent et que la victoire du principe chrétien dans le monde fut résolue, non-seulement la considération des obstacles qui avaient nécessité l'ancienne rigueur tomba, mais encore la masse croissante du mal rendit impossible le maintien de mesures aussi rigoureuses. Quoique le regard de l'Église restât invariablement fixé sur l'idéal de la vie chrétienne, le changement des circonstances extérieures ne permit pas de réaliser complétement au dehors cet idéal, en lui-même invariable. L'ancienne discipline pénitentiaire se modifia au temps de Léon le Grand (2). Ce qui en avait été conservé jusqu'alors périt presque entièrement dans la ruine du vieux monde par l'invasion des barbares. Mais, dès que l'Église put se relever, elle s'empara d'un moyen qui, dans les premiers siècles, avait été si salutaire et si fécond entre ses mains, et chercha à réveiller, à conserver, à fortifier le sérieux de la vie chrétienne par de nouveaux canons pénitentiaires. Ce fut l'œuvre de la casuistique, qui, après avoir ressuscité pour un temps l'ancienne rigueur des lois de l'Église, fut obligée de se modifier derechef lorsque la discipline pénitentiaire s'éteignit de nouveau. Peu à peu les indulgences, réparties dans l'Église primitive surtout par la main bienfaisante et les mérites surabondants des martyrs, furent d'une application plus fréquente et plus habituelle. Aux *peines canoniques* se substituèrent les *actes de rachat*, c'est-à-dire les bonnes œuvres, telles que l'affranchissement des vassaux, la protection des pèlerins, contributions offertes à la construct des églises et des couvents, les aumôn les visites des pauvres, l'appui prêté a veuves et aux orphelins (1).

Ce fut une nouvelle et riche matiè pour la casuistique que de détermine le mérite particulier de chacune de ce bonnes œuvres et leur rapport avec la gravité du péché qu'il fallait expier, de régler dans le détail tout ce qui concernait les indulgences. C'est ainsi que les travaux des casuistes produisirent les *Livres pénitentiaires* (2), qui parurent d'abord dans l'Église grecque, devinrent postérieurement plus nombreux en Occident, et formèrent jusqu'au milieu de la période scolastique une littérature si riche qu'on n'est pas encore parvenu à l'épuiser, malgré le soin extraordinaire qu'on a mis à les publier (3).

La casuistique prit un nouvel essor et une forme plus scientifique grâce aux travaux du grand collectionneur des Décrétales, Raymond de Pennafort, qui, au treizième siècle, transforma le livre pénitentiaire en une *Somme casuistique*, et fit, dans le sens scolastique, une science de cette partie de la morale théologique. D'une part elle se rattachait aux résultats de la morale spéculative, de l'autre aux décisions des canons. Ces travaux abondants et bien ordonnés obtinrent une autorité privée, tandis que le livre pénitentiaire acquérait une valeur plus ecclésiastique et l'autorité d'un rituel (4). La Somme de R. de Pennafort traite,

(1) *Bibl. max. PP.*, t. VIII, p. 561, edit. Venet.

(2) *Voy.* Stæudlin, t. IV, p. 162.

(1) *Voy.* ŒUVRES DE PÉNITENCE.

(2) *Voy.* LIVRES PÉNITENTIAIRES.

(3) Conf. Zacharie, l. c., c. IV, p. 13 sq., edit. Rom., 1757.

(4) Conf. *J.-G. Walchii, Biblioth. theol. select.*, t. II, p. 1080. *Buddei Isagoge historico-theolog.*, p. 646, ed. Lips., 1727. J.-G. Eichhorn, *Hist. de la Litt.*, t. VI, p. I, p. 70. Marheinecke, *Hist. de la Morale chrét.*, p. I, p. 35. Stæudlin, *Hist. de la Morale chrét. depuis la restaur. des sciences*, p. 82. De Wette, *Morale chrétienne*, t. II, p. II, p. 119. Surtout conf. *Zachariæ Dis-*

dans le premier livre, de la violation des devoirs de religion (*de criminibus quæ principaliter et directe committuntur in Deum*); dans le second, des fautes vis-à-vis du prochain; dans le troisième, des devoirs, des droits et des fautes des clercs; dans le quatrième, du mariage. La méthode particulière qu'il suit, en traitant ces matières, est exposée dans la préface, d'après laquelle son œuvre a tout le caractère d'un enseignement et d'un manuel des confesseurs et offre le type d'une Somme casuistique; il dit, en effet : *Quoniam (ut ait Hieronymus) secunda post naufragium tabula est culpam simpliciter confiteri, ne imperitia ministrantis prædictam tabulam submergi contingat aliquando naufragantes, ego Raymondus... præsentem summulam ex diversis auctoritatibus et majorum meorum dictis diligenti studio compilavi, ut, si quando Fratres ordinis nostri, vel alii, circa judicium animarum in foro pœnitentiali forsitan dubitaverint, per ipsius exercitium tam in consiliis quam in judiciis quæstiones multas et casus varios ac difficiles et perplexos valeant enodare.*

L'impulsion vigoureuse donnée par ce travail provoqua, dans le courant des deux siècles suivants, une active émulation parmi les casuistes. En 1250, Jean de Fribourg (*Guillielmus Redonensis*) publia un glossaire de la Somme de Raymond (imprimé avec l'édition de Pennafort, à Avignon 1715), et un autre Jean de Fribourg, plus récent, composa lui-même, au commencement du quatorzième siècle, une *Summa confessariorum* (Lugd., 1618), et des *Quæstiones casuales* (encore inédites. Voyez *Fabricii Biblioth. Latin. med. et infimæ ætatis*, t. II, p. 205, ed. Mansi).

Mais des Sommes bien plus fameuses furent celles d'un moine d'Asti (*Astesana*), de Monaldus (*Monaldina*), celle de Pise (*Pisanella*); celles dites *Rosella, Pacifica* et *Angelica*. Celle d'Asti, la plus estimée (*Summa de Casibus conscientiæ*, Norimb., 1482; Venet., 1519), fut rédigée par un Frère mineur d'Asti, en Piémont (†1330), qui traita non-seulement de ce qui appartient à la confession proprement dite (*ad consilium in foro conscientiæ tribuendum*), mais de ce qui a rapport à la direction pratique des âmes. Il divisa son ouvrage en huit livres : 1° des commandements de Dieu; 2° des vertus et des vices; 3° des contrats et des dernières volontés; 4° des sacrements en général, du Baptême, de la Confirmation et de l'Eucharistie; 5° de la Pénitence et de l'Extrême-Onction; 6° de l'Ordination; 7° des censures ecclésiastiques; 8° du Mariage.

La Somme dite *Monaldina* (*Summa Casuum conscientiæ*, Lugd., 1516) tient son nom de Monaldus, archevêque de Bénévent, de 1303 à 1332, qui était également Frère mineur.

La *Pisanella* fut rédigée vers 1338 par le Dominicain Barthélemy a S.-Concordia, docteur en droit canon de Pise; elle s'appelait aussi *Magistruccia* ou *Bartholina*.

La *Rosella* fut l'œuvre du Frère mineur génois Trouamala; la *Pacifica*, du Frère mineur Pacificus, de Novare. Ces dernières le cédèrent de beaucoup en célébrité et en crédit à la Somme *Angelica*, ouvrage du Frère mineur génois *Angelus de Clavasio* (†1495), qui est rédigée par ordre alphabétique.

Outre ces casuistes, on connaît encore, comme auteurs estimés dans cette matière, Jean de Burgos, qui écrivit en 1385 un ouvrage sous ce titre : *Pupilla oculi, omnibus sacerdotibus tam curatis quam non curatis summe necessaria; in qua tractatur de septem sacramentorum administratione, de decem præceptis Decalogi et de reliquis ecclesia-*

sert. ad *Alphonsi de Liguorio Moral. theol. prolegomen. de casuisticæ theologiæ originibus, locis atque præstantia*, p. I, c. 6, p. 17 sq.

sticorum officiis; — Jean Nider, auteur des *Præceptorum divinæ legis*, etc. (Argent., 1476); — le chancelier Gerson, qui rédigea une série d'explications et de dissertations casuistiques ; — et S. Antonin, qui fut l'auteur : 1° d'une *Summa confessionalis*; 2° de diverses dissertations ; 3° d'une théologie morale (*Summa theologica*) dont le mérite et l'originalité consistent en ce que les éléments casuistiques et scolastiques s'y pénètrent, s'y confondent, s'y prêtent un mutuel appui. Nous rencontrons encore une Somme casuistique, dans le sens exclusif de ce mot, au moment de la transition de la scolastique à la période moderne, dans la *Sylvestrina*, ouvrage de Sylvestre Priérias.

Les questions et les discussions casuistiques, après avoir été longtemps interrompues par suite de la polémique de principes que suscita la réforme, furent ranimées vers la fin du seizième siècle par le nouvel ordre des Jésuites et poursuivies avec une ardeur extraordinaire. Les Jésuites parvinrent au bout d'un siècle à faire de la casuistique une des branches les plus fécondes de la science théologique.

La direction pratique des fils de S. Ignace de Loyola leur fit plus spécialement cultiver la morale et la casuistique ; leur influence refoula la mystique à l'arrière-plan, et la scolastique n'eut plus de valeur que comme point de rattache général. Lorsqu'il s'agit d'appliquer les principes aux circonstances multiples de la vie extérieure bien plus que d'en sonder les profondeurs par la voie du sentiment ou d'en admirer l'éclat à la lumière de la pensée théorique, la morale casuistique est évidemment la doctrine la plus appropriée au but qu'on veut atteindre, en supposant toutefois qu'elle est suffisamment habile, large et flexible. Les casuistes jésuites eurent cette habileté et cette souplesse à un si haut degré, surtout à l'aide de la doctrine du *probabilisme*, qu'ils développèrent la jalousie ne fut que trop prom ment réveillée contre eux, et su les attaques les *plus vives et les* amères contre la casuistique *du p* babilisme. La lutte et les agitati qui en résultèrent ont retenti jus nos jours, et l'on est encore d'aut plus incertain sur le jugement q faut porter de la *morale dite des suites*, ou, ce qui est la même ch sur la *casuistique du probabilism* qu'on ne s'est pas entendu sur la que tion de savoir si, en pratique, on p accorder qu'il y a un principe de progr pour les mœurs et la discipline cathol ques. Si l'on considère les principaux re proches qui, dans l'origine, furent dirigés contre la casuistique du probabilisme des Jésuites par d'ardents adversaires, on voit qu'ils naissent tous du désir de ramener les mœurs et la discipline de l'Église à la norme des premiers siècles, et de la prétention de les évaluer et de les juger d'après les sévères expressions de quelques Pères et de quelques auteurs ecclésiastiques. Partant de là, ces adversaires accusèrent une direction qui, dans les points de morale et de discipline chrétiennes, non-seulement tenait compte des circonstances particulières des temps, mais en général voulait, suivant l'occurrence, plier la roideur de la lettre de la loi aux nécessités de la vie réelle ; ils l'accusèrent de renier l'esprit de l'ancienne Église, de mépriser les Pères, d'outrager la loi, de corrompre la morale et d'ouvrir à la licence des mœurs les portes et les fenêtres. On ne se lassa pas de renouveler, de répéter ces reproches sur tous les tons, d'écrire des phrases passionnées et exagérées, comme en font les partis, jusqu'à ce qu'on fût parvenu, grâce à une sophistique habile et à la satire toujours populaire, à inspirer à la multitude crédule et sans jugement l'horreur de la casuistique telle qu'elle s'était formulée

dans les écoles des Jésuites, et à la lui représenter comme une véritable conspiration contre la saine morale chrétienne. La haine qui respirait dans *les Provinciales* de Pascal et dans les *Notes* de Nicole, défenseurs déguisés du jansénisme abattu, se reproduisit contre la casuistique des Jésuites et leurs amis anciens et nouveaux, avec une passion croissante, dans les ouvrages de Sinnichius (*Saul ex-rex*), Henri a S.-Ignatio (*Ethica amoris*), Jules Mercorus (*Basis theol. moralis*), Prosper Fagnanus, Ant. Mérenda, le Dominicain Conterson, Vincent Baron, Noël Alexander, Daniel Concina, Patuzzi, etc. etc., jusqu'à la seconde moitié du dernier siècle. A cette époque la lutte semblait épuisée; mais les historiens protestants, affublant de leurs habiles mains je ne sais quel épouvantable spectre qu'ils appelèrent la casuistique antimorale des Jésuites, vinrent présenter ce ridicule fantôme au prétendu siècle des lumières, lequel, au dire d'Eichhorn, en fut singulièrement effrayé (1). « Les Jésuites couvèrent et enfantèrent peu à peu, dit-il, une morale théologique qui était un tissu de maximes relâchées, indécises et équivoques, traitant souvent les actes les plus détestables et les plus pernicieux comme choses indifférentes et licites, voire même obligatoires et saintes; ménageant et justifiant tous les crimes, voulant précisément le contraire de la véritable morale chrétienne. » Arrivée à ce degré d'absurdité, la polémique devait cesser d'elle-même et ne pouvait plus se perpétuer que comme une idée fixe dans la tête de quelques visionnaires.

L'article MORALE (HISTOIRE DE LA) énumérera les meilleurs ouvrages de casuistique des temps modernes, de même que les articles MORALE DES JÉSUITES et PROBABILISME rappelleront les réfutations des reproches faits à la morale des Jésuites, en citant les ouvrages de Pirot, *Apologie des casuistes*; Fèvre, *Contre-notes*; Deschamps, *Quæstio facti*; Daniel, *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe*, etc., etc. Ajoutons que, parmi ces casuistes si méprisés, si honnis, comme parmi leurs défenseurs et leurs protecteurs, se trouvent des hommes dont la sérieuse doctrine n'a pu être révoquée en doute par personne, tels que Louis Abelly, Francolin (*de Pœnitentiæ disciplina*), S. Charles Borromée, S. François de Sales, Prosper Lambertini (Benoît XIV) qui, dans le célèbre ouvrage *de Synodo diœcesana*, qu'il publia étant Pape, en appelle fréquemment aux Sanchez, aux Tamburin, aux Vira, et avait antérieurement, étant archevêque de Bologne, fait publier un livre de casuistique (*Casus conscientiæ de mandato P. Lamb.*, etc.) (1). Zacharie, dans la *Préface* dont nous avons parlé plus haut (2), Sailer, dans son *Manuel de Morale chrétienne* (3), ont cherché à donner des règles utiles dans l'usage qu'il faut faire des casuistes et de la casuistique.

Cf. Joannes de Alloza, *Alphabetum morale omnium fere casuum conscientiæ*; Sanchez, *Summa casuum conscientiæ*; Genet, *Résolution des Cas de conscience*; Busenbaum, *Theologia moralis*. FUCHS.

CATACHRÈSE (κατάχρησις, *abusio*). On désigne par ce terme, en théologie et en herméneutique, l'emprunt fait d'un mot pour expliquer un objet qui semble n'avoir aucun rapport avec le terme employé. Telle est, dit Quintilien (4), la manière de parler *quæ non habentibus nomen suum accommodat, quod in proximo est; ex. gr. Lat. vires hominis* BREVES *sunt*, LONGUM *consilium*, *equum* ÆDIFICANT, etc., etc.; telles les

(1) *Hist. de la Littérat.*, t. VI, P. I, p. 395.

(1) Conf. Zacharie, l. c., p. III, *Apologet.*
(2) P. II, *Didactica*, c. V, p. 46 sq.
(3) Munich, 1817, t. III, p. 279.
(4) VIII, 6, 34.

expressions de l'Écriture sainte βεβηλοῦν τὸ σάββατον (violer le sabbat, le jour du sabbat) (1), ἀποθησαυρίζειν θεμέλιον (se faire un trésor pour l'avenir) (2), βλέπειν τὴν φωνήν (voir la voix) (3), le mot εὐαγγέλιον, dans Galat., I, 6, indiquant de fausses doctrines. Dans l'idiome du Nouveau Testament beaucoup de mots grecs sont pris, par catachrèse, non dans leur sens grec, mais dans un sens hébraïque auquel ils répondent en général, comme ἀδελφός, ἀκοή, δίκαιος, δικαιοσύνη, σάρξ, σπέρμα, etc., etc. Cf. Wilke, *Rhétorique du Nouveau Testament*, p. 118.

CATACOMBES. Sous la partie autrefois habitée de Rome s'étendent fort au loin, comme les latomies aux environs de Syracuse et les carrières sous le sol de Paris, de longues cavités d'où l'on tira jadis la terre de pouzzolane dont on bâtit la ville éternelle ; on en trouve de pareilles à Brescia, à Florence, à Lucques, à Spolète, en beaucoup d'autres localités ; on en voit entre autres de fort étendues et de fort remarquables à Naples, sous le grand hôpital de *San-Gennaro dei poveri*. A Rome les cavités se prolongent dans diverses directions sous les anciennes rues Appienne, Lavicane et Prénestine, qui répondent aujourd'hui aux catacombes de Saint-Laurent, de Sainte-Agnès, de Saint-Sébastien et de Saint-Calixte. Le nombre des martyrs ensevelis dans ces deux dernières catacombes s'élève, d'après l'inscription de la porte d'entrée qui se trouve dans l'église de Saint-Sébastien, à 174,000, dont 46 Papes. Dans la partie qui a reçu le nom de cette église se trouvèrent les reliques de S. Pierre et de S. Paul. La tradition prétend que les catacombes vont jusqu'à Ostie. On n'a aucune certitude à cet égard, personne n'ayant osé se hasarder dans ce labyrinthe oì et dangereux. Ces catacombes les *arenariæ* dans lesquelles, d'a Cicéron, dans son discours pour Clı tius, un certain Asinius fut assassi Elles forment, à l'exception de cerl nes places plus larges, des corridors deux hauteurs d'hommes, larges ı 1m,33. Les Chrétiens de Rome e prirent possession à dater du secon siècle de l'ère chrétienne, peut-être plu tôt. C'est là qu'ils se réfugièrent durant les persécutions qui, pendant près de trois siècles, presque sans interruption, sévirent contre eux ; c'est là qu'ils célébrèrent les cérémonies de leur culte. Pour garantir cette célébration contre les recherches des espions, ils creusèrent probablement les espaces plus larges qui subsistent et qui représentent encore aujourd'hui le type primitif de nos églises, avec une séparation pour les deux sexes. La tombe distincte des autres, dans laquelle était enseveli l'évêque qui avait donné sa vie en confessant sa foi, occupait la place de l'autel actuel. On y voit encore le siége en pierre qu'occupait le premier pasteur durant les offices et d'où il administrait les Ordres ; en face celui du diacre qui remplissait ses fonctions durant les saintes cérémonies. On y a sous les yeux les traces certaines de l'administration du Baptême ; on y reconnaît dans de naïves peintures Jonas dans la baleine, les adolescents dans la fournaise, Daniel dans la fosse aux lions, Isaac sur le bûcher, comme autant de symboles encourageant les Chrétiens à la lutte de chaque jour et à l'infaillible victoire qui en devait être le terme. Ailleurs c'est la figure du bon Pasteur, portant la brebis égarée sur ses épaules, qui exhorte les fidèles à s'abandonner à la Providence ; ou c'est Moïse qui, frappant le rocher, en fait jaillir une source vivante pour consoler ceux qui sont persécutés et qui combattent par l'espoir de la

(1) *Matth.*, 12, 5
(2) *Tim.*, 6, 19.
(3) *Apoc.*, 1, 12.

grâce, découlant de la vraie source du salut et jaillissant pour la vie éternelle. Dans l'un de ces prototypes de nos églises, dans les catacombes de Sainte-Agnès, sinon les plus merveilleuses, du moins les plus abordables et les plus visitées de nos jours, on voit la sainte Vierge, portant l'enfant Jésus sur son giron, levant elle même les mains au ciel, témoignage incontestable du culte rendu à la Mère, en même temps que de la foi en Celui qui, égal en tout à son Père, a pris dans le sein de la Vierge la nature humaine.

Les connaisseurs font remonter plusieurs des images des catacombes au temps de S. Calixte, qui fut élu pontife de l'Église romaine dans les premières années du troisième siècle. Voici ce qu'un visiteur moderne dit de l'impression que cet antique séjour des Confesseurs de la foi chrétienne produit encore de nos jours sur le spectateur non prévenu : « Désormais l'étendard du Roi des rois flotte au dehors, au gré des vents ; il se déploie sur les faîtes des temples et le sommet des tours, et tu t'associes libre et joyeux aux cortéges que précède cette bannière triomphante ; et toutefois tu te trouves heureux dans ces espaces resserrés, parce que tu sens que tu es au berceau du genre humain, rayonnant de vertus et baigné du sang des martyrs. »

De même que les catacombes étaient, dans les temps de persécution, le refuge et le lieu de réunion de ceux qui vivaient et souffraient pour la foi, de même elles devinrent le lieu de repos de ceux qui étaient décédés ou avaient été mis à mort en confessant leur foi. Il n'y a pas d'abîme qui sépare, selon le dogme chrétien, ceux qui dorment de ceux qui veillent, ceux qui courent au but de ceux qui y sont parvenus ; les uns et les autres forment une seule famille, dont le *Memento* de la messe rappelle chaque jour le souvenir. C'est pourquoi on ensevelissait dans ces asiles du repos les morts non martyrs, afin d'assurer leurs dépouilles contre les outrages des païens et d'unir dans leur dernière demeure ceux qui combattent pour la foi et ceux qui ont vaincu pour elle : habitude qui fut transportée de ces cimetières souterrains à ceux qui s'étalent à la face du soleil et se perpétua jusqu'au jour où elle dut disparaître devant les mesures de prudence de la police sanitaire.

Ces corridors, creusés dans le roc, où l'on disposait en même temps des niches capables de recevoir des sépultures, furent appelés *catacombes*, des mots grecs κατά, *auprès*, et κύμβος, *creux*. Cependant cette expression ne vint en usage qu'au quatrième siècle. Antérieurement ces localités souterraines se nommaient cryptes (*cryptæ*) (1), comme on le voit par une ancienne inscription dans Boldetti, IN CRVPTA NONA, etc., etc., et encore cimetières, *cœmeteria*, dortoirs. Aux deux côtés des corridors se trouvent des places pour les sépultures, (*loculi*), creusées dans le roc et superposées en diverses rangées les unes sur les autres, pouvant contenir un, deux, trois, très-rarement quatre corps, *bisonum*, *trisonum*, *quadrisonum*.

Lorsqu'on les y avait déposés, on murait la tombe avec des briques, souvent avec des dalles, sur lesquelles on gravait les inscriptions funèbres, inscriptions dont on a déposé une masse énorme dans les nombreux corridors du Vatican qui mènent au Musée chrétien, ou qu'on a ajoutées aux reliques tirées de ces tombes et accordées à des églises particulières. Ordinairement il y a quelque signe chrétien sur ces dalles ; le plus souvent c'est la palme, qui indique toujours le martyre. Ce martyre se divise en martyre sanglant et non sanglant, *martyrium cruentum et incruentum*. Quand c'était le martyre sanglant qu'avait

(1) *Voy.* CRYPTES.

subi le défunt en confessant sa foi, on scellait avec ses dépouilles un petit vase renfermant son sang, si bien qu'aujourd'hui, dans les tombes vides, on peut reconnaître à l'enfoncement imprimé dans le mortier celles qui ont renfermé un témoin sanglant de Jésus-Christ. Il y a peu d'années encore on a ouvert une de ces tombes, dans laquelle on a trouvé les ossements de deux corps. Un petit flacon indiquait le genre de mort de l'un d'entre eux; sur l'autre on retrouva des traces irrécusables de la mort par le feu : le corps était placé dans une direction différente, la tête contre une pile de bois.

Ces tombes, dont les inscriptions nombreuses, les symboles divers, la disposition spéciale rendent un témoignage si éloquent des combats, de la persévérance héroïque, des cruelles souffrances, de la foi victorieuse de ces soldats du Christ, restèrent l'objet de la plus respectueuse vénération, même lorsque les vivants quittèrent ce ténébreux séjour pour reparaître à la lumière du jour et ne furent plus obligés d'ensevelir dans ces chambres souterraines les manifestations de leur foi et les cérémonies de leur culte. S. Jérôme en parle éloquemment dans son Commentaire sur Ézéchiel. « Lorsque dans mon enfance je demeurais à Rome, dit-il, je me plaisais, avec mes compagnons d'étude, à parcourir, le dimanche, les tombeaux des Apôtres et des Martyrs; nous descendions dans les cryptes où le voyageur marche entre deux rangées de tombes renfermées dans les murailles. Il y a là de telles ténèbres qu'on peut dire avec le Prophète que les vivants descendent dans les enfers. De loin en loin arrive, par une fente, une lueur qui éclaire vaguement ces effrayantes ténèbres, qui pâlit aussitôt, et le voyageur, plongé de nouveau dans une nuit épaisse, se rappelle les expressions du poëte : *Silentia terrent ipsa animos* (1).

(1) *Æneid.*, II, 755.

Il est probable que les catacombes furent respectueusement visitées après comme pendant les siècles des Pères de l'Église. L'inscription de S.-Sébastien, qui parle de quarante-six Papes ensevelis dans ces catacombes, prouve que ces Pontifes y choisirent leur sépulture alors que la nécessité ne les y obligeait plus en aucune façon. Que si nous admettions qu'à dater de S. Pierre tous les Papes, sans exception aucune, furent ensevelis dans ces catacombes, cela nous mènerait à Léon le Grand, qui mourut en 461, alors que déjà, 130 et quelques années auparavant, sous Sylvestre Ier, le Christianisme n'était plus contraint de se cacher. A l'époque où les Lombards envahirent Rome, les habitants cherchèrent un refuge dans ces retraites sanctifiées par des Chrétiens persécutés comme eux. On voit dans la vie de Ste Brigitte (1) et dans celle de Ste Catherine de Sienne (2) que ces deux saintes visitèrent les catacombes. S. Charles Borromée s'y retirait aussi souvent (3). « Aujourd'hui encore, dit un visiteur moderne, du fond de ces tombes ouvertes, du haut de ces autels délaissés, de ces siéges épiscopaux vides, la mort enseigne la vie. Quelque sombre, quelque désolé que soit ce séjour, on y sent, non le souffle de la tombe, mais l'esprit de vie qui jadis régna en ces lieux, comme il anime encore l'Église sortie de ces cryptes. »

Personne ne peut se hasarder dans ces labyrinthes souterrains sans un guide expérimenté. On se réunit d'ordinaire plusieurs pour les visites ; chacun porte un fil de cire, afin qu'on ne risque pas de voir la lumière s'épuiser; car il serait difficile dans l'obscurité de retrouver son chemin. Pendant l'été on ne peut y descendre, parce que l'air y est très-rare. On a commencé depuis sept siècles seulement à prendre des corps de saints martyrs dans

(1) *Voy.* Brigitte (Ste).
(2) *Voy.* Catherine de Sienne (Ste).
(3) *Voy.* Borromée (S. Charles).

ces chambres funéraires pour les déposer dans les églises. Cette translation fut très-fréquente sous Clément VIII et ses successeurs. Alexandre VII plaça sous la surveillance du prélat sacriste du Vatican les fouilles, qui ont toujours continué, et les corps saints qu'on retrouve sans cesse. Clément X, dans sa constitution *Ex commisso*, Clément XI par une bulle expresse (1), ont promulgué des prescriptions plus rigoureuses, ont placé toutes les catacombes sous la surveillance de la congrégation des Indulgences et des Reliques et du cardinal vicaire, qui nomment deux visiteurs, dont l'un est le gardien des reliques. Le travail des fouilles est pénible et n'est possible qu'en hiver. Ce qui le rend surtout difficile, c'est la sévère défense de faire arriver à la surface du sol la terre remuée. Lorsque les travailleurs arrivent à la tombe d'un martyr (on n'ouvre jamais les sépultures qui ne portent pas les signes du martyre), il faut qu'ils en préviennent le visiteur, qui s'y rend en personne ou y envoie un délégué. C'est en sa présence qu'on ouvre la tombe. Il dresse un procès-verbal; on dépose dans une corbeille ce qu'on recueille dans la sépulture; la corbeille est scellée sous les yeux des travailleurs et portée dans la demeure du visiteur; on y fait une enquête, on y garde les reliques, pour être plus tard données en présent à une église. Si la tombe a une inscription, on la joint aux ossements recueillis; cependant c'est le cas le plus rare. D'ordinaire on ne trouve, quand c'est un martyr sanglant, que la petite bouteille de sang, ou le signe du martyr, imprimé dans le mortier qui a été employé à sceller la tombe. Le corps, dans ce cas, n'a pas de nom. On lui en donne un à volonté, ayant du rapport à la vie chrétienne en général ou au témoignage rendu à la foi par les martyrs, comme Félix, Victor, ou emprunté à un martyr connu dont on ne possède pas les reliques. On les nomme des saints baptisés, pour les distinguer de ceux dont l'inscription a fait connaître le nom. Cette coutume, toute naturelle, a fait dire aux ennemis de l'Église qu'on baptise à Rome des ossements et qu'on les délivre ensuite aux Églises pour être honorés.

(1) *Bull. Magn.*, VIII, 245.

Les catacombes sont, depuis trois cents ans, devenues l'objet de recherches exactes, qui nous ont valu des ouvrages remarquables par leur érudition, et qui ont jeté beaucoup de lumière sur les antiquités chrétiennes. Le premier auteur qui ait, en quelque sorte, consacré toute sa vie à ces recherches, fut, dans la seconde moitié du seizième siècle, Bosio, dont le célèbre ouvrage, *Roma soterranea*, parut en 1632, avec beaucoup de gravures représentant ce qui avait été trouvé dans les catacombes, par Severano. Les deux in-folio latins d'Arringhi, qui portent le même titre, sont une traduction de l'ouvrage de Bosio, avec de précieuses additions. Le monde savant dut ensuite un ouvrage excellent à Boldetti, chanoine de Sainte-Marie *in Trastevere* et gardien des catacombes : *Osservazioni sopra i cimeteri dei santi martiri ed antichi Cristiani di Roma*, Roma, 1720, in-fol. Bottari a fait connaître les résultats de toutes les recherches antérieures avec les siennes dans son ouvrage *Sculture e pitture sagre, estratte dei cimeteri di Roma, pubblicate gia dagli autori della Roma soteranea, ed ora nuovamente date in luce colle spiegazioni, per ordine di P. S. Clemente, f. 2*, 3 vol. in-fol., Stamperia Vaticano, 1737-1754. P. Marangoni donna en même temps un ouvrage plus spécial sous le titre de *Appendix de cœmeterio Sanctorum Thrasonis et Saturnini, cum actis S. Victorini*, Romæ, 1740. Plus récemment ont paru des ouvrages plu-

tôt destinés au public curieux qu'aux savants : Artaud, *Voyage dans les Catacombes de Rome* ; — Raoul Rochette, *Tableau des Catacombes de Rome;* — Gerbet, *les Catacombes*, dont il n'a paru que deux volumes. L'ouvrage le plus complet a été commencé dans ces derniers temps par le P. Joseph Marchi, Jésuite, qui connaît ce monde souterrain mieux que personne, et qui en a déjà extrait une multitude d'objets du plus haut intérêt. HURTER.

CATAFALQUE (*cenotaphium*, *castrum doloris*, *tumba*). On nomme ainsi la décoration funèbre qu'on place au milieu de l'église pendant l'office d'un mort, et où l'on dépose son cercueil ou l'effigie de ce cercueil. On l'entoure de cierges, on le rehausse de deux ou trois degrés ; on le recouvre d'un drap ordinairement noir ou blanc; on l'orne d'insignes funèbres, d'emblèmes de la mort, d'un crucifix, ainsi que des insignes de l'état, des fonctions du défunt dont on célèbre les obsèques ou l'anniversaire. Cf. les articles SÉPULTURE, SERVICE FUNÈBRE, REQUIEM.

CATALOGUE DES PAPES DE LIBÈRE. Outre les écrits des Pères de l'Église, S. Irénée (1), S. Épiphane (2), S. Optat (3), S. Augustin (4), et les deux ouvrages historiques d'Eusèbe de Césarée (5), nous avons, pour connaître la série des Papes, d'autres sources : ce sont d'anciens catalogues dressés spécialement à cette fin, dont l'un parut à peu près au temps de Pepin ou de Charlemagne, et va jusqu'au Pape Étienne III ; dont l'autre, plus ancien, rédigé vers le temps de Justinien, s'étend jusqu'au Pape Félix IV. Celui-ci se nomme ordinairement le *second catalogue*, celui-là le *troisième*, pour les distinguer l'un et l'autre de celui qu'on appelle le *Catalogue de Libère*, qui est encore plus ancien et plus important. Différent des autres catalogues sous ce rapport, celui-ci commence sa liste des premiers pasteurs de l'Église par le grand-prêtre Jésus-Christ et une date de l'année et du jour de sa Passion, consacrée par une ancienne tradition et par plusieurs Pères de l'Église : *Imperante Tiberio Cæsare, passus est D. N. J. C. duobus Geminis* (*Rubellio et Rufino*) *consulibus*, VIII *Kal. Aprilis, et post ascensum ejus Beatissimus Petrus episcopatum suscipit; ex quo tempore, per successionem dispositum, quis episcopus, quot annis præfuit, vel quo imperante.*

Après cette courte introduction, il nomme les plus anciens Papes jusqu'à Libère, et en aussi peu de mots que possible il indique le temps de leur pontificat, par le nom de l'empereur, la durée de leur règne en années, mois et jours, le commencement et la fin par l'indication des consuls. Par exemple, Pierre est désigné de la manière suivante : *Petrus annis 25, mense 1, diebus 9. Fuit temporibus Tiberii Cæsaris et Caji, et Tiberii Claudii, et Neronis, a consulatu Vinicii et Longini usque Neronis et Veteris ; passus autem cum Paulo die III kal. Julias, consulibus suprascriptis, imperante Nerone.*

La même méthode est suivie pour la plupart des autres Papes, si exactement que ce catalogue ne contient presque rien que des chiffres et des noms. Il ne renferme aucun des détails historiques qu'on trouve dans d'autres catalogues des Papes, sauf quelques courtes observations sur quatre Papes. Ainsi il est dit que sous Pie son frère Hermas écrivit *le Pasteur;* que Fabien institua des diacres pour les divers quartiers et des chapelles dans les cimetières; que Jules construisit cinq basiliques dans Rome, etc. Quant à la série même des Papes, le catalogue de Libère, s'écartant d'Eu-

(1) Cont. *Hæres.*, III, c. 3.
(2) *Hæres.*, 7, n. 6.
(3) Lib. 2.
(4) Epist. 165.
(5) *Hist. de l'Église.* — *Chroniques.*

sèbe et de S. Irénée, place Clément avant Clet, Anicet avant Pie; il distingue nettement Clet et Anaclet, et donne après Marcellin Marcel, omis par Eusèbe. La rédaction ou la clôture de ce catalogue, le plus ancien qui soit connu jusqu'à présent, qui fut emprunté évidemment au *Catal. II* des consuls, et dont les rédacteurs du Livre pontifical (1) se sont servis, se fit, suivant l'opinion générale, sous le pontificat du Pape Libère, dont le commencement est indiqué également par la date des consuls, mais dont la fin a dû être ajoutée plus tard dans les lacunes laissées ouvertes. L'auteur n'en peut être indiqué avec certitude. Henschen et Papebroch donnent comme auteur, pour la première moitié, jusqu'à S. Urbain, le Pape S. Anthère; la seconde moitié, de S. Pontien à Libère, doit, d'après Papebroch, être attribuée à quatre rédacteurs différents. Scheelstrate (2) consacre un chapitre entier de l'ouvrage indiqué plus bas à combattre ces deux opinions, et en même temps il se prononce pour un rédacteur unique et inconnu du catalogue entier.

Après être resté pendant plusieurs siècles dans un complet oubli, ce catalogue tomba, à la limite des quinzième et seizième siècles, entre les mains du savant historiographe de l'empereur Maximilien I[er], Jean Cuspinianus (Spiesshammer) († 1529), qui s'en servit pour insérer les consuls dans son Commentaire aux Fastes de Cassiodore. La bibliothèque du Vatican en possède une ancienne copie, ainsi que la bibliothèque impériale de Vienne, sous le n° 56 (3), etc. Le Père Buchérius, Jésuite, mort à Tournay en 1665, l'a pour la première fois imprimé dans son commentaire *in Canonem paschalem Victorii*, d'après un manuscrit presque identique à celui de la bibliothèque de Vienne. On le trouve également imprimé, avec des dissertations chronologiques savantes et le Catal. II (et non le Catal. III, comme le dit Alzog) (1) dans les *Act. Sanct.*, tome I Aprilis, fol. 5-31, des Bollandistes, et tome IV Maii, fol. 40-52, ainsi que dans Scheelstrate, *Antiquitas illustrata*, tome I, fol. 402-456, où sont résumés en cinq colonnes distinctes, sous forme de polyglotte, afin d'en faciliter la comparaison, les données des Pères de l'Église sur la série des Papes, le catalogue d'Eusèbe, de Libère, le Catal. II et le Livre pontifical.

Cf. *Acta Sanct.*, tome I April., fol. 2-4, et tome IV Maii, fol. 2-4. — Scheelstrate, *Antiquitas illustrata*, tome I, dissert. III, cap. 2 et 3. *Origine de l'Église romaine*, Paris, 1836. — *Chronologie historique des Papes, des conciles généraux et des conciles des Gaules et de France* (1837, 2e éd., 1841), par L. de Mas-Latrie.

GROSSHEUTSCHI.

CATAPHRYGIENS. *Voyez* MONTANISTES.

CATÉCHÈSE. La catéchèse, considérée en général, concerne ceux qui appartiennent, il est vrai, à l'Église, mais qu'il faut initier à sa foi et à sa vie, et préparer à prendre rang parmi ceux qui sont majeurs et actifs dans l'Église. Les catéchumènes (νήπιοι, νεόφυτοι) sont donc les jeunes gens et les adultes baptisés, en tant qu'ils sont ecclésiastiquement mineurs, comme les prosélytes et les convertis, dès qu'ils ont formellement déclaré leur entrée dans l'Église, tout comme autrefois les catéchumènes n'étaient pas seulement ou principalement des enfants, mais encore des adultes. Tout acte dans l'Église qui a pour but de faire arriver à la majorité spirituelle ou d'instruire ceux qui sont dans un besoin religieux quelconque est un acte ca-

(1) *Voy.* LIVRE PONTIFICAL.
(2) *Voy.* Scheelstrate, *Antiquit. illustr.*, t. I.
(3) Lambecius, lib. 4.

(1) *Hist. univers. de l'Église*, 6e édit. allem., p. 183, traduit en français par I. Goschler, 3e édit., Paris, Lecoffre.

téchétique Mais les catéchumènes sont à divers degrés plus ou moins rapprochés de leur majorité, et par là participent déjà plus ou moins au culte public, aux bénéfices du ministère pastoral, comme d'une autre part ceux qui sont spirituellement majeurs ont toujours une certaine minorité qui rend nécessaire pour eux l'enseignement catéchétique.

Le *but* de la catéchèse est cette majorité spirituelle, c'est-à-dire la connaissance et la reconnaissance formelle du Christianisme, la foi proprement dite et la conformité du sentiment et de la volonté à la foi. La prière, le culte doivent préparer l'âme dès l'enfance au service de Dieu. La Messe, la Communion, la Confession et la Confirmation, la méditation, l'habitude de la présence de Dieu, tout mène l'âme au but de la catéchèse et la rendent apte, en lui communiquant les grâces de la vie éternelle, à les répandre autour d'elle, et à servir à l'édification de la paroisse, au bien général de l'Église, à la glorification de Dieu. L'édification (οἰκοδομή) comprend en un mot les résultats de la catéchèse pour celui qui est catéchisé et ceux parmi lesquels il vit. L'enseignement élémentaire (διδασκαλία) est la condition première; la prédication (παράκλησις, προφητεία) achève l'œuvre.

Les *moyens* qui mènent au but de la catéchèse sont d'abord la parole (διδασκαλία), ensuite le culte et la discipline; c'est-à-dire que le Christ entier, dans sa triple fonction prophétique, sacerdotale et royale, contribue à mener le Chrétien à la plénitude de l'âge, à la majorité de son développement intérieur. C'est donc un préjugé que de croire que l'entretien familier sur les matières religieuses constitue seul et essentiellement la catéchèse : la nature de la chose, la volonté, l'exemple de Jésus-Christ, la pratique constante de son Église, les droits et les obligations du catéchumène prouvent le contraire.

La catéchèse est *nécessaire* : — Jésus-Christ l'a voulue, l'Église de tout temps l'a encouragée; où elle fait défaut, les fidèles perdent la foi, la charité s'éteint, la société s'altère. La catéchèse prend l'homme à son berceau et le mène jusqu'au terme de sa vie; car l'homme doit vivre de la vie religieuse dès que la parole pénètre son âme, que son intelligence en conçoit le sens. Il n'y a pas de plus beau spectacle sur la terre que celui de l'enfance pieuse, de la jeunesse religieuse. Si la foi n'est semée dans l'enfance, l'avenir est fort aventuré. La foi, l'espérance, l'amour des âmes jeunes et candides, en qui vit Jésus-Christ, est comme un aimant qui attire la grâce, comme un levain qui fait fermenter toute la pâte, comme une sève qui rajeunit les sociétés et leur donne le gage de leur durée. Si la foi n'est implantée dans l'enfance, si la catéchèse n'est soigneusement cultivée pendant la jeunesse, les générations nouvelles, au lieu d'être l'espoir de la société, deviennent une menace pour elle; les générations qu'elles produisent sont plus corrompues encore que celles qui les précèdent, et tout périclite. Le ministère pastoral repose tout entier sur une catéchèse solide et bien faite. Tout y contribue : l'éducation domestique, l'école, la société, la vie publique, le culte, la prière. Tout peut l'entraver : l'ennemi s'assied au foyer; il va semant l'ivraie dans le champ du père de famille. C'est au prêtre qu'il appartient d'arracher l'ivraie, de préparer la moisson. GRAF.

CATÉCHÈTE, CATÉCHISTE. On nomme ainsi l'ecclésiastique chargé, au nom de Jésus-Christ et de l'Église, d'enseigner la doctrine chrétienne aux catéchumènes. Autrefois on les nommait aussi *nautologues*, parce qu'on comparait l'Église à un navire dont le Christ est le pilote, les évêques et les prêtres les marins, les diacres les matelots, les catéchètes les nautologues,

c'est-à-dire ceux qui reçoivent sur l'avant du navire les passagers qui s'embarquent et qui amènent à bord les nouvelles recrues de matelots ; les passagers sont les fidèles. Les conditions pour bien remplir les fonctions de catéchète sont celles qu'on exige en général de celui qui a une charge ecclésiastique : une vocation naturelle, dépendant de certaines qualités physiques et intellectuelles, une instruction solide et étendue non-seulement de la théologie, mais des sciences et des lettres humaines, le sens religieux et ecclésiastique, une conduite sérieuse et pure, la prière, la méditation, le zèle des âmes, la prudence, la connaissance de la paroisse et des catéchumènes, la confiance et l'affection des fidèles, des parents et des enfants, la mission. Il faut surtout que le catéchiste ait une connaissance solide de la Bible, de l'histoire ecclésiastique et de l'histoire profane, de la vie des saints, de la dogmatique, de la morale et de la liturgique populaires, l'expérience de l'éducation et de l'instruction, des bons livres propres à la jeunesse, qu'il ait été préparé à ses fonctions en enseignant toutes sortes de matières à la jeunesse, en lisant et suivant de bons catéchismes, en visitant assidûment les écoles, en préparant consciencieusement chaque leçon de catéchisme ; il faut qu'il soit doué d'une heureuse mémoire, d'une imagination vive, d'un jugement prompt, d'une présence d'esprit naturelle, d'une véritable affection pour les enfants, d'une inépuisable patience, d'un caractère vif et serein dont la douceur tempère la sévérité ; il faut qu'il sache prier pour ceux qu'il instruit. Mais le mobile principal est le zèle du catéchiste, réveillé et entretenu par le sentiment de la haute dignité de l'homme et du Chrétien dans le catéchumène, de la nature, de la beauté et des conséquences temporelles et éternelles du but à atteindre, réveillé et entretenu par le souvenir de ceux qui l'ont chargé d'enseigner, savoir : le Dieu trois fois saint, les bons Anges, l'Église, la paroisse, les parents et l'État ; par le souvenir des exemples des catéchètes qui ont illustré l'enseignement élémentaire de la foi ; par le sentiment de sa propre dignité comme chrétien et comme prêtre ; par la gratitude des dons reçus, des grâces réservées ; par la vue nette et courageuse des difficultés à vaincre, des obstacles à surmonter ; par la considération des suites d'une bonne ou d'une mauvaise direction donnée aux catéchumènes, et par la conviction que la grâce ne peut manquer, dans une si grave mission, à celui qui l'implore humblement. GRAF.

CATÉCHÉTIQUE, science et théorie de la catéchèse, c'est-à-dire de la science et de l'art de mener les fidèles, par la doctrine, le culte et la discipline, à leur majorité spirituelle. Le mot κατηχετικὴ (τέχνη ou ἐπιστήμη) vient d'ἦχος, écho, son, parole ; κατηχεῖν, résonner, parler, enseigner ; κατήχεσις, enseignement ; κατηχισμός, le livre de l'enseignement, le catéchisme.

La division de la catéchétique peut dépendre ou du but qu'on veut atteindre (la foi, la disposition du sentiment et de la volonté conformes au but), ou des principales facultés de l'âme humaine, ou des moyens qui mènent au but (doctrine, culte, discipline, ou instruction et éducation religieuses, ou matière et forme, ou catéchètes, catéchumènes et catéchèse).

La division suivante nous paraît heureuse.

I. Les thèmes catéchétiques.
II. Les matériaux pour les remplir.
III. Ordonnance des matériaux.
IV. Exposition, en général.
V. Débit.
VI. Garanties du succès.
VII. Action particulière de la parole et du culte pour la pratique de la religion.
VIII. Action particulière de la parole

et du culte pour la conduite religieuse.

IX. La catéchèse suivant les différents besoins.

Nous renvoyons aux divers articles de ce dictionnaire qui correspondent à ces numéros et nous nous contentons d'indiquer ici les principales lignes de la catéchétique.

I. Les *thèmes catéchétiques*. Toute la doctrine chrétienne doit être, autant que possible, exposée, pendant la durée d'une catéchèse régulière, en se conformant aux connaissances préalables, aux besoins, à la capacité des auditeurs. Nous mentionnons seulement ici pour mémoire qu'il faut enseigner le *quid*, le *quare* et le *quo modo* des mystères, des controverses, de la Bible, de l'histoire ecclésiastique, de la révélation naturelle, du culte, de la discipline et de la morale.

Voici les principaux thèmes pour les diverses *classes* d'un catéchisme. L'éducation religieuse a dû commencer dès le plus bas âge : l'éducation ecclésiastique ne saurait commencer assez tôt ni finir assez tard. Mettant ensemble les catéchumènes qui ont en somme les mêmes connaissances préalables, les mêmes capacités, les mêmes besoins, enseignons-leur la religion non par fragments, mais dans son ensemble, d'après cette question : Que doivent croire, aimer, espérer, pratiquer ces enfants ? quel est l'idéal de la vie religieuse à leur degré ?

Classe préparatoire. Préparation générale à l'enseignement proprement dit par un exposé rapide et complet de la religion fondé sur l'histoire biblique, se complétant et se concentrant dans le signe de la croix, le Symbole, l'Oraison dominicale, les fautes, les vertus et les pratiques des enfants.

Première classe élémentaire. L'enfant comprend le récit, est capable de saisir une histoire ; les idées doivent être secondaires ; l'histoire de la Bible doit être en général l'objet de l'enseignement catéchétique dans cette classe. A l'histoire biblique sera joint, dans un petit livre à part, un abrégé très-court du catéchisme proprement dit.

Seconde classe élémentaire. L'enfant commence à comprendre l'idée ; l'histoire, sans être exclue, doit devenir secondaire. Exposition complète et approfondie du catéchisme, surtout par les faits de la révélation dans la forme historique donnée de Dieu même.

Catéchisme du dimanche. Catéchisme et histoire biblique, comme il vient d'être dit, avec des fragments des livres de la Bible. Un catéchisme plus développé et populaire à remettre entre les mains de la jeunesse. Le thème de chaque catéchèse conforme à la leçon donnée et qui doit être expliquée.

Digressions permises.

II. *Matériaux.* Le Christianisme tout entier les fournit, ainsi que les thèmes. Ils sont d'abord indiqués dans les manuels catéchétiques (histoire biblique, catéchisme), et plus explicitement réunis dans d'autres livres destinés au catéchistes, et doivent en définitive découler des études et de l'expérience du catéchète. L'expérience qu'on acquiert pour éclairer, démontrer, réfuter, émouvoir, persuader, et la méditation suivie, apprennent une multitude de voies pour découvrir les matériaux.

III. *Ordonnance des matériaux.* Elle est importante pour les catéchumènes et les catéchistes.

1° Posez d'abord les questions dont la connaissance et l'action sur le sentiment, sur la volonté et la vie, influent sur les questions qui suivront et qui en dépendront plus ou moins.

2° Allez du facile au plus difficile, du concret à l'abstrait, du connu à l'inconnu ; donnez d'abord une explication générale, puis apportez les preuves ; alléguez les objections, réfutez-les, et terminez par les conseils qui s'adressent au sentiment et à la volonté.

3° Suivez les règles de la logique,

mais non en esclave ; qu'elle aide, mais n'asservisse pas.

4° Rattachez au dogme ses conséquences pratiques, à la morale ses principes dogmatiques, c'est-à-dire enseignez le dogme moralement et la morale dogmatiquement.

5° La symétrie et la gradation dans ce plan ont ici, comme dans la prédication, leur valeur ; si elles sont trop artificielles elle deviennent nuisibles.

6° Mais avant tout il faut de la simplicité ; il faut une méthode certaine et toujours suivie, en général la voie la plus courte, la plus naturelle, la plus intelligible.

Le but clairement vu enseigne comment il faut y arriver, par quelle voie, dans quel ordre. Efforcez-vous de faire constamment comprendre aux enfants que rien n'est isolé, que tout se lie, tout se déduit, tout s'enchaîne.

IV. *Exposition en général.* Ayez en vue : 1° la connaissance de la religion, sa nécessité ; expliquez les opinions, les idées, les jugements, la doctrine dans sa généralité et dans ses détails ; développez les sujets dogmatiques, moraux et historiques.

2° La reconnaissance ou la confession de la religion, la foi, sa nécessité ? Qu'est-ce qui doit être démontré ? Divers moyens de démonstration, par l'autorité, par la raison. Choix et usage des moyens de démonstration. Qu'est-ce qui doit être réfuté ? comment ? en quelle mesure ?

3° La consolidation de la foi : différence entre la foi et la simple reconnaissance d'une chose, entre la raison de l'homme et l'autorité de Dieu et de son Église ; acte de foi pendant le catéchisme et en dehors.

4° La conformité de la volonté à la foi ; exposition fréquente de la majesté, de la justice, de l'amour de Dieu ; de la portée du libre arbitre, des actes de la volonté : bonnes résolutions à prendre, mauvaises à éviter ; formation de la conscience, du sentiment du bien, du vrai, du beau ; obligation de l'amour de l'Église.

Que l'exposition soit solide, forte et profonde ; qu'elle soit générale ; que dans chaque catéchèse la diction, l'action soient proportionnées à la matière enseignée, aux connaissances, à la capacité, aux besoins des catéchumènes, à la dignité du catéchète (1).

Méthode heuristique (2) et acroamatique (3) ; leur nature, leurs avantages et leurs défauts, leur véritable rapport. La pure interrogation ; les demandes et les questions, et la manière de les traiter. Les diverses modifications de l'exposition dans les diverses classes en général, et de l'histoire biblique et du catéchisme en particulier. Les parties constituantes d'une catéchèse : l'introduction, le thème, la division, les transitions, la conclusion, la prière.

V. *Débit :* diction, action et déclamation. La différence du débit homélitique dépend de la nature de la catéchèse, de son but, des catéchumènes, du catéchiste. Rédaction, mémoire.

VI. *Garanties du succès.* Attention, récitation de mémoire.

VII. *Actions particulières* par la parole et le culte pour la *pratique* de la religion. La pratique de la religion pendant et après le catéchisme, le culte divin, la confession, la Communion, la Confirmation. Préparation immédiate du culte des adultes.

VIII. *Action particulière* de la parole et du culte pour la *conduite* religieuse des élèves des classes élémentaires, de la jeunesse adulte ; exigences positives de la conduite religieuse : fuite des dangers moraux, guérison des erreurs morales (4).

(1) *Voy.* cet article dans la *Catéchétique* de Hirscher, § 24-96.

(2) Méthode analytique, εὑρίσκειν, *trouver, découvrir.*

(3) Méthode d'un maître qui parle seul ou qui dicte, ἀκροάομαι, *entendre.*

(4) *Voy.* Hirscher, *Catéchét.*, § 113

IX. *Catéchèse suivant les différents besoins*. Toute la paroisse catéchisée. Les prosélytes et les convertis.

La catéchétique, comme discipline particulière, est nouvelle, de même qu'on ne songea longtemps pas à réunir d'une manière complète et scientifique les règles de l'administration des fonctions ecclésiastiques. Le livre de S. Augustin *de Catechizandis rudibus*, et celui de S. Grégoire de Nysse : Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας, ne sont que très-improprement des livres catéchétiques. Mais la catéchèse elle-même n'en fut que plus florissante dans l'ancienne Église, dans les catéchuménats institués non pas tant pour les enfants que pour les prosélytes, et bientôt parurent dans l'enseignement acroamatique, fondées sur la base de l'enseignement historique, les parties les plus essentielles de la catéchèse ecclésiastique : le Symbole, le Décalogue, l'Oraison dominicale, les sacrements. Au moyen âge, c'était surtout durant l'Avent et le Carême qu'on instruisait le peuple sur ces points capitaux ; les enfants étaient instruits dans les écoles monastiques et par les curés. Nous pouvons nous former une idée de la catéchèse du moyen âge d'après les avertissements qui se trouvent dans les vieux rituels, et Gerson a donné une sorte de catéchétique dans son livre *de Parvulis ad Christum trahendis*. La réforme, le concile de Trente, les Jésuites, le catéchisme de Canisius et le Catéchisme romain ont donné un prix nouveau et un vif essor à la catéchétique et aux catéchèses. C'est à dater de cette époque que parurent, à proprement parler, les catéchismes parmi les Catholiques et les protestants. Leur forme nouvelle date du milieu du dix-huitième siècle, des chaires ayant été alors spécialement créées pour la pastorale, en même temps que le rationalisme, les prétendues lumières et le kantisme s'introduisirent dans la théologie. Les conséquences heureuses de ce renouvellement furent que les dissertations scolastiques firent place à une méthode plus psychologique et plus pratique ; qu'on donna plus de valeur à l'histoire biblique ; qu'on prépara avec plus de soin, par la théorie et la pratique pédagogique, les futurs catéchètes, et qu'on consacra plus de temps à l'étude de plus en plus générale et persévérante du catéchisme. Les conséquences malheureuses furent qu'on enleva à la catéchétique et aux catéchèses leur nature propre, leur élément biblique et ecclésiastique, et que la méthode rationaliste, heuristique, et la partie purement naturelle, mondaine et psychologique, s'y développèrent hardiment et jusqu'à l'absurde.

La nouvelle théologie, plus profonde, la philosophie moderne, plus saine, la pédagogique actuelle, plus vraie, l'esprit ecclésiastique renouvelé, les grands efforts faits pour sortir de ce chaos, les travaux de Gruber et de Hirscher en Allemagne, le grand catéchisme de M. l'abbé Gaume en France et de nombreux travaux du même genre ont amené une notable amélioration dans la catéchétique.

GRAF.

CATÉCHÉTIQUE (ÉCOLE). Les principales institutions théologiques qui se formèrent dans la seconde moitié du deuxième siècle, et qui fleurirent plus spécialement au troisième, au quatrième et au cinquième siècle, à côté des écoles païennes, dont elles surpassèrent bientôt l'éclat et l'activité, furent les écoles chrétiennes d'Alexandrie, d'Antioche, de Césarée, d'Édesse, de Nisibis, ou les écoles catéchétiques. La plus renommée d'entre elles, modèle et maîtresse des autres, fut celle d'Antioche (τὸ κατ' Ἀλεξάνδρειαν διδασκαλεῖον — ἡ τῶν πιστῶν διατριβή — διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν λόγων, comme la nomme Eusèbe (1), ou encore τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον — ἡ τοῦ κατη-

(1) *Hist. eccl.*, V, 10.

χεῖν διατριβή (1), — ἡ κατ' Ἀλεξάνδρειαν κατήχησις (2).

Philippe, de Side en Pamphylie, disciple de Rhodon, le dernier maître et supérieur de l'école d'Alexandrie, écrivit une grande histoire de l'Église (3), dont nous avons encore un fragment que Dodwell a imprimé dans sa dissertation sur S. Irénée (Oxoniæ, 1689), et, dans ce fragment il donne la liste suivante des chefs de l'école d'Alexandrie : Athénagore, Clément, Pantène, Origène, Héraclas, Denys, etc., et, page 490, dans un autre ordre : Athénagore, Pantène, Origène, Héraclas, Denys, Clément, etc. Guerike, dans l'ouvrage que nous citons dans la note au bas de la page (4), énumère les chefs suivants :

1° Comme certains : Pantène, Clément, Origène, Héraclas, Denys, Didyme;

2° Comme vraisemblables : Piérius, Théognoste, Pierre Martyr, Arius, Rhodon;

3° Comme douteux : Athénagore, qu'il faudrait placer, d'après Philippe, de Side, comme le premier chef de l'école, avant Pantène, et, d'après Guerike (5), de 160 à 181; puis : Achillée, Sérapion, Macaire, surnommé le Politique;

4° Comme probablement faux : Maxime, Achillée, Athanase;

5° Comme certainement faux : Ammonius et Athan, Malchio.

Ceux qui sont sous les n° 1 et 2 pris ensemble se suivraient, d'après Guerike, dans cet ordre : Pantène, Clément, Origène, Héraclas, Denys, Piérius, Théognoste, Pierre Martyr, (Arius), Didyme, Rhodon.

(1) *Hist. eccles.*, VI, 3.

(2) *Ibid.*, VI, 6. Conf. l'art. ALEXANDRIE (École d'), et surtout les deux excellentes monographies sur ces établissements : de Guerike : *de Schola quæ Alexandriæ floruit catechetica*, Hallis Saxonum, 1824, et de Hasselbach, sous le même titre, Gœtt., 1826.

(3) Socrate, *Hist. eccles.*, VII, 27. Photius, *Bibl. Cod.*, 35, p. 21.

(4) *De Schola quæ Alexandriæ*, p. 90 et 112.

(5) P. 21-24 et 99.

Sur Pantène, voyez l'article de ce dictionnaire et Guerike (1).

Pantène ayant renoncé, vers 180, à être chef de l'école d'Alexandrie pour devenir missionnaire, eut pour successeur le prêtre T. Flavius Clément (2). Parmi les élèves de ce dernier se distinguèrent S. Alexandre, plus tard évêque de Jérusalem, qui reconnaît dans Pantène et Clément ses pères spirituels (3), et surtout Origène. Au moment où éclata la persécution de Septime-Sévère (202), Clément s'enfuit en Cappadoce, et Origène, son disciple, encore laïque et âgé seulement de dix-huit ans, fut nommé par l'archevêque Démétrius (4) chef de l'école d'Alexandrie (5), et ce fut de son temps que l'école, devenue fameuse sous Pantène, et notamment sous Clément, parvint à l'apogée de sa renommée (6).

Origène, à son retour d'un voyage qu'il avait fait à Rome, sous le règne de Caracalla et le pontificat de Zéphyrin, se trouvant surchargé de travaux, se vit obligé de partager son école en deux classes; il mit les plus jeunes de ses écoliers sous la direction de son disciple, le prêtre Héraclée (7), qu'il avait vraisemblablement converti du paganisme à l'Évangile (8). Origène ayant été, contre le gré de l'archevêque Démétrius, ordonné, quoique mutilé et appartenant à un diocèse étranger, par Alexandre, évêque de Jérusalem, et Théoctiste, évêque de Césarée (9), pendant un voyage qu'il fit en Paphlagonie, fut exclu de la communion de l'Église

(1) Guerike, *de Schola*, etc., p. 24-29.

(2) *Voy.* CLÉMENT D'ALEXANDRIE.

(3) Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14.

(4) *Voy.* DÉMÉTRIUS D'ALEXANDRIE.

(5) Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 3.

(6) *Voyez* ORIGÈNE.

(7) Hier., *Catal.*, c. 54. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 15.

(8) Eusèbe, VI, 3.

(9) Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 8 et 23.

d'Alexandrie par deux conciles de cette ville, quitta son ancienne résidence et se retira auprès de son ami Théoctiste.

Ce fut Héraclas qui devint chef de l'école en 232 (1), mais pour peu de temps seulement; car, après la mort de l'archevêque Démétrius, Héraclas fut nommé à sa place au siége d'Alexandrie, et Denys, comme leur ami et disciple d'Origène, fut préposé à l'école des catéchumènes. Origène ne revint jamais en Égypte; il fonda une école nouvelle à Césarée de Palestine (2). On peut consulter sur Denys, qui resta pendant seize ans à la tête de l'école d'Alexandrie, ses propres écrits (3) et Guerike (4).

Héraclas († 247) eut pour successeur au siége d'Alexandrie Denys, et l'école échut à Piérius, surnommé Origène le Jeune (5), qui lui-même eut pour successeur, d'après le témoignage de Philippe, de Side, Théognoste, dont Eusèbe ne fait pas mention. Le principal ouvrage de Théognoste fut son *Traité des Hypotyposes*, ὑποτυπώσεις, en sept livres (τοῦ μακαρίου Θεογνώστου Ἀλεξανδρέως καὶ ἐξηγητοῦ ὑποτυπώσεις) (6), dont des fragments, ainsi que d'autres fragments d'un plus petit ouvrage « *sur les Blasphèmes contre le Saint-Esprit*, » se trouvent dans Routh, *Rel. sacr.*, III, 221.

Photius loue le style digne, classique et simple de Théognoste. Guerike (7) met Sérapion, successeur de Théognoste, dans la série des chefs douteux, quoique non invraisemblables, et pense ou que tous deux ne restèrent que peu d'années à la tête de l'école, ou qu'ils la dirigèrent ensemble, si l'on admet le témoignage de Philippe, qui fait succéder Sérapion à Théognoste; sinon il est d'avis qu'il faut admettre que Pierre Martyr vint immédiatement après Théognoste (1). Pierre, à son tour, fut, en 300, élu à la place de Théonas, archevêque d'Alexandrie, et mourut en 311 ou 312; l'Église en fait mémoire le 26 novembre.

Après Pierre Martyr, Guerike (2) désigne comme vraisemblable Arius, dont il dit (3) : Quoique ni Philippe, de Side, ni Socrate, ni Sozomène, ni Photius, ne parlent d'Arius en sa qualité de chef de l'école d'Alexandrie, il paraît qu'il remplit pendant quelque temps cette fonction (4). Il s'en réfère, pour justifier cette opinion, à Théodoret (5), et présume que Philippe ne s'est point fait scrupule de passer sous silence la charge momentanée de cet hérésiarque (6). Philippe, de Side, au contraire, fait immédiatement succéder à Pierre Martyr Macaire, surnommé πολιτικός ou ἀστός, le citadin, pour le distinguer de Macaire l'ancien ou le grand (7). Macaire était un prêtre d'Alexandrie, et nous le trouvons à ce titre dans des conciles sous l'épiscopat de S. Athanase et dans des négociations officielles. Les historiens Socrate (8), Sozomène (9) et Nicéphore (10) signalent son habileté philosophique, sa connaissance de l'Écriture sainte, et la bienveillance de ses rapports avec ses disciples. L'école d'Alexandrie, qui avait jeté tant d'éclat, notamment sous Clément et Origène, brilla encore vers la fin de son histoire dans la remarquable personne de son

(1) Eusèbe, VI, 26. Cf. Guerike, l. c., p. 64-67.
(2) *Voy.* ORIGÈNE.
(3) T. III, p. 154-163.
(4) L. c., p. 67, 74.
(5) *Voy.* PIÉRIUS, et Guerike, l. c., p. 74, 78.
(6) Photius, cod. 106.
(7) L. c., p. 99; conf. p. 79-81

(1) Conf. l'art. PIERRE (MARTYR). Guerike, l. c., p. 81-84, et la *Revue mensuelle de Théolog. de Hildeshcim*, Mayence, 1851, p. 293 à 302.
(2) L. c., p. 99.
(3) P. 85.
(4) Conf. Thomassin, *de Vet. et Nov. Eccl. discipl.*, II, 278.
(5) *Hist. eccl.*, I, 1, p. 725.
(6) Cf. la *Revue de Hildesh.*, citée plus haut, p. 301.
(7) *Voy.* MACAIRE, et la *Revue de Hildesh.*, p. 300.
(8) *Hist. eccl.*, I, 24; IV, 23.
(9) *Hist. eccl.*, II, 22.
(10) *Hist. eccl.*, VIII, 28.

avant-dernier chef, Didyme l'Aveugle, si célèbre par ses écrits (1). La perte de la vue, dont Didyme fut affligé dès son bas âge, n'empêcha pas le développement de son intelligence, et l'aida plutôt à plonger son regard en lui-même et dans les profondeurs de la science. Didyme, au rapport de S. Jérôme et de Socrate, apprit à lire par le toucher d'un alphabet en relief et se familiarisa de même avec les lignes et les mesures des figures géométriques et astronomiques. Il dormait peu, et se faisait lire nuit et jour ou dictait lui-même à des tachygraphes. Lorsque ses lecteurs étaient accablés de sommeil, l'infatigable Didyme repassait dans sa mémoire ce qu'il avait entendu, ou le gravait, comme dit Rufin (2), sur les pages de son âme. Sans autre secours extérieur Didyme commenta les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, qu'il savait mot à mot (κατὰ λέξιν, dit Palladius) et dont il connaissait les diverses leçons. A une connaissance exacte et profonde de la dogmatique (3) il unissait les aptitudes les plus variées pour la grammaire, la dialectique, la rhétorique, la poésie et la musique, pour l'arithmétique, la géométrie et l'astronomie ; de sorte que Socrate le nommait un homme merveilleux, « ἀνὴρ θαυμάσιος καὶ ἐλλόγιμος, πάσῃ διατριψὰς παιδεύσει. » Outre ces dons de l'esprit Didyme était profondément pieux, et ses amis et ses disciples le placèrent non-seulement au nombre des savants, mais au rang des ascètes. Le plus vénérable de ses amis, S. Antoine, consolait un jour le pieux aveugle, qui, jeune encore, était venu le visiter, en lui disant : « Ne t'afflige pas, Didyme, d'être privé de la vue charnelle; il te manque les yeux qu'ont les souris, les mouches et les lézards; réjouis-toi d'avoir les yeux dont jouissent les Anges, les yeux qui contemplent Dieu et qui te donnent la science (1). » Parmi les disciples de Didyme, les plus remarquables furent S. Jérôme, Rufin, Pallade, Ambroise d'Alexandrie (2), Evagre, Isidore, etc. Didyme entra en fonctions avant le milieu du quatrième siècle, et il y resta pendant près de 60 ans (3). Comme S. Athanase il défendit la doctrine de l'Église contre l'arianisme par sa parole et ses écrits. Certaines observations de ses commentaires sur les épîtres canoniques l'exposèrent aux attaques dont Origène fut l'objet, et qui, longtemps après sa mort, le firent condamner comme hérétique au cinquième concile œcuménique. L'ouvrage le plus important de Didyme (4) était, d'après Socrate (5), son Traité de la Trinité (*de Trinitate lib. III*), dirigé contre les Ariens. Cet ouvrage ne fut découvert qu'en 1760, par Aloyse Mingarelli, dans un manuscrit de la bibliothèque du Vatican, publié par son frère, Ferdinand Mingarelli. Il parut imprimé isolément, Bonon., 1769, in-fol. Le traité *du S.-Esprit* (*de Spiritu Sancto*) est dirigé contre les antitrinitaires ; mais il n'existe plus que dans la traduction de S. Jérôme, qui, sollicité par le Pape Damase d'écrire une dissertation sur le S.-Esprit, traduisit l'écrit simple et sérieux de Didyme (6). Les courts éclaircissements de Didyme sur les épîtres canoniques, dites catholiques (*in Epistolas canonicas breves Enarrationes*), n'ont été également conservés qu'en latin; c'est Cassiodore qui en fit faire la traduction par l'écolâtre Épiphane (7). Le texte est en

(1) *Voy.* DIDYME. Guerike, l. c., p. 92-97, et la *Revue de Hildesh.*, p. 302-325.
(2) *Hist. eccl.*, II, 7.
(3) Palladius, *Hist. Lausiac.*, c. 4. Hieronym., *Ep.*, 32, *ad Domnionem.*

(1) Guerike, p. 95.
(2) Hieronym., *Catal.*, c. 126.
(3) Conf. *Revue de Hildesh.*, l. c., p. 305.
(4) *Voy.* DIDYME.
(5) *Hist. eccl.*, IV, 25.
(6) Hieron., *Catal.*, c. 135.
(7) Cassiodor., *de Instit. div. Script.*, c. 8; et dans la *Biblioth. maxim. Patr.*, Lugd., 1677, t. IV, p. 319.

partie corrompu, et par là même difficile à comprendre. Le texte grec de son écrit contre les Manichéens (κατὰ Μανιχαίων) ne fut découvert qu'en Italie, par Emeric Bigot (1); il est probablement incomplet vers la fin, puisque Jean Damascène (2) en cite des passages qui n'existent plus.

Le dernier des chefs de l'école des catéchumènes d'Alexandrie fut Rhodon, qui, au temps de Théodose le Grand, se fixa à Side, en Pamphylie. C'est par lui que son disciple Philippe, de Side, souvent cité, clôt sa liste.

Les autres historiens ne parlent pas de Rhodon, soit qu'il ne leur parût pas assez important, soit parce qu'il ne demeura que peu de temps à Alexandrie. Il est vraisemblable que Rhodon réunit ses disciples autour de lui à Side, sans cependant fonder une école qui lui ait survécu.

Il y eut une école pour les catéchumènes à Alexandrie jusqu'à la fin du cinquième siècle; elle n'existait plus au temps de Cassiodore (3), qui aurait désiré ériger à Rome, avec le concours du Pape, une institution semblable à celles qui florissaient autrefois à Alexandrie et à Nisibis (4).

A côté de l'école d'Alexandrie prospéra, au troisième et au quatrième siècle, celle d'Antioche, tenue par les deux prêtres d'Antioche Dorothée (v. 290) et S. Lucien († 311, martyr), et dont sortirent Eusèbe, évêque d'Emèse († 306), Cyrille de Jérusalem, le poëte syriaque Éphraïm († 378 à Édesse), etc., etc. (5). LAUFKÖTHER.

CATÉCHISME. Résumé populaire de la doctrine catholique, sous forme de demandes et de réponses. On y ajoute en supplément les principales formules de prières des Chrétiens. Après l'enseignement préparatoire et surtout historique donné aux catéchumènes, le catéchisme leur offre, sous une forme concise et nette, les thèmes et l'ensemble de la catéchèse en général (1), et les imprime dans leur mémoire, leur cœur et leur volonté; il devient ainsi la substance même de leur foi, la base de leur vie, la condition préalable de l'emploi normal de la Bible, des recueils de prières et des autres livres religieux, la source des bénédictions que le fidèle puise dans le culte public et la sollicitude pastorale. Autant la dogmatique et la morale sont nécessaires aux théologiens, autant le catéchisme est indispensable aux fidèles.

Le catéchisme est plutôt un livre populaire qu'un livre classique. Il faut qu'il soit entre les mains de tous les catéchumènes, pour exciter en eux le désir de l'instruction, l'attention et le souvenir de ce qui a été compris, et pour graver dans leur mémoire le sommaire de ce qu'ils ont appris; pour aider les parents et les maîtres à achever l'œuvre du catéchète, pour préparer un terrain favorable aux prédications ultérieures, à la direction de conscience, et permettre aux catéchumènes de revenir pendant toute leur vie et tant qu'ils le voudront sur tout ce qu'ils auront acquis de science et d'expérience chrétiennes. Le catéchisme, d'après sa nature et son but, et selon le droit positif, doit émaner de l'autorité suprême de chaque Église, et rester, autant que possible, sinon dans tout un pays, du moins dans chaque diocèse, invariablement le même. C'est par là seulement qu'il devient une sorte de livre symbolique, qu'il est un gage de l'unité de toutes les Églises entre elles et avec l'Église universelle; qu'il est une caution pour toutes les pa-

(1) Combéfis., *Auct. Græc. Patr.*, II, p. 21.
(2) Joh. Damascen., *Sacra Parell. Opp.*, t. II, p. 507.
(3) Cassiodor., *Inst. div. Script.*, *præfat.* Guerike, l. c., p. 115.
(4) *Voy.* NISIBIS.
(5) *Voy.* ANTIOCHE (École d') et ÉDESSE.

(1) *Voy.* CATÉCHÈSE.

roisses d'un diocèse, pour tous les diocèses d'une Église, d'un enseignement ecclésiastique un et constant; qu'il lie le prêtre dans la partie doctrinale de ses fonctions et le guide, ne l'abandonnant jamais à la pénible nécessité de choisir, au triste sentiment d'avoir mal choisi; qu'il donne le moyen d'initier dès le séminaire les élèves du sanctuaire à l'art de la catéchèse. C'est ainsi que le catéchisme devient le guide élémentaire des parents enseignant leurs enfants, le manuel permanent des fidèles; qu'il conserve le zèle et la sécurité dans le clergé et dans toute la paroisse, et qu'il rend en quelque sorte visibles et palpables la valeur, la sainteté et l'immutabilité de la religion.

Le plan des catéchismes doit être simple, populaire, positif. Quelques auteurs ont suivi dans leur catéchisme l'ordre historique, et leur catéchisme est devenu un mélange hybride de dogmatique et d'histoire. D'autres, au lieu de traiter la matière en suivant pas à pas les formules ecclésiastiques, ont sacrifié à une prétendue division scientifique, ont agi contrairement aux exemples et aux prescriptions de l'Église, et se sont écartés de la simplicité et de la forme populaire nécessaires. D'autres encore ont prétendu unir une division scientifique aux formules ecclésiastiques; mais l'union n'a pas été assez conforme à l'esprit de l'Église, et le résultat n'a été ni assez positif, ni assez pratique. D'autres, enfin, ont suivi à peu près la division de Canisius, avec les défauts logiques qu'on ne peut méconnaître dans la division de cet estimable auteur.

Le meilleur plan est sans contredit celui du Catéchisme romain : 1° la foi : le Symbole des Apôtres, ses douze articles; 2° la grâce : la grâce sanctifiante, la grâce actuelle, les moyens de la grâce, les sacrements et les choses sacramentelles; 3° les commandements de Dieu et l'observation de ces commandements (la vertu, la perfection), la violation de la loi de Dieu (le péché, le vice); double commandement de l'amour; dix commandements de Dieu, cinq commandements de l'Église; 4° la prière : Oraison dominicale, Salutation angélique, cérémonies. Ce plan a pour lui sa haute antiquité, l'autorité du Catéchisme romain, supérieure à celle de Canisius, sa popularité, l'enchaînement simple et facile des matières et sa portée scientifique.

Le catéchisme doit d'ailleurs être d'une irréprochable fidélité dogmatique, complet dans l'exposition des faits, populaire dans l'expression, précis, court et fécond; présenter la foi catholique dans son ensemble, dans ses principes, dans sa liaison et ses conséquences pratiques, avec les principales règles de l'ascétisme, de courtes prières et des avis pieux; être plus indirectement que directement polémique et apologétique, renfermer les définitions populaires en usage dans l'Église, exprimer les choses telles qu'elles sont, sans altération; s'appuyer non-seulement sur les paroles et les exemples de l'Écriture, mais sur la tradition, l'Église et les Pères, et ne pas empiéter sur le domaine de l'Église et de la parénèse. Il doit s'adapter au fidèle, quel que soit le degré de son éducation, de sa culture intellectuelle; être véritablement universel; se justifier jusque dans les expressions et les tournures les plus insignifiantes; distinguer les matières, même à l'œil, par l'impression, par les chapitres, les numéros, les alinéas; ne pas négliger la prière et surtout la récitation de mémoire; procéder par demandes et par réponses, forme ancienne qui divise la matière en petites portions, évite la confusion et aide la mémoire. Il est utile de faire précéder le catéchisme proprement dit d'un petit abrégé de l'histoire sainte, qui sert de base et de préparation, comme de met-

tre à la suite du catéchisme, pour les adultes et le peuple, une histoire plus détaillée.

Cf. *Revue historique de Tubingue*, ann. 1843, p. 120; ann. 1845, p. 589; ann. 1848, p. 326, et la préface du catéchisme du diocèse de Rottembourg.

GRAF.

CATÉCHISME DIOCÉSAIN. Chaque évêque a le droit de publier pour les églises et les écoles de son diocèse un catéchisme propre, qui doit être rédigé sur le principe du Catéchisme romain (1). Ce droit est fondé sur la charge qu'a l'évêque d'enseigner. D'après les lois politiques actuelles de l'Allemagne, qui émanent d'une grande défiance à l'égard de l'Église, les catéchismes diocésains ne peuvent être introduits sans l'approbation du gouvernement, extension du *placet* que rien ne justifie, qui n'a paru qu'avec le droit politique ecclésiastique de Joseph. Ce qu'on pourrait tout au plus admettre en principe à cet égard, ce serait l'obligation de soumettre le catéchisme au gouvernement, afin qu'il pût s'assurer qu'il n'y a dans son contenu aucun danger politique à craindre. Il suffit, pour recommander un catéchisme par rapport à son orthodoxie, qu'il porte l'approbation du Saint-Siége.

CATÉCHISME DE HEIDELBERG. *Voyez* LIVRES SYMBOLIQUES DES PROTESTANTS.

CATÉCHISME ROMAIN. *Voyez* LIVRES SYMBOLIQUES.

CATÉCHUMÈNES, nom sous lequel, dans l'Église primitive, on désignait ceux qui recevaient l'enseignement élémentaire du Christianisme, pour se préparer au Baptême. Cette préparation était devenue une mesure nécessaire, dans le cours des temps, pour garantir l'Église contre l'admission de beaucoup de membres indignes et ne pas profaner les choses saintes. Les catéchumènes (κατηχούμενοι) presque tous païens et Juifs adultes, devaient consentir à une initiation progressive, avant d'être reçus dans le giron de l'Église. L'admission au catéchuménat se faisait par l'imposition des mains et le signe de la croix. La durée de l'enseignement, l'âge qu'il fallait avoir, étaient indéterminés. Ceux qui étaient admis au catéchuménat avaient le droit d'assister à une partie du culte divin. A dater du quatrième siècle il y avait les degrés suivants dans le catéchuménat:

1° Ceux qui n'assistaient qu'à la prédication (*audientes*); 2° ceux qui, après le sermon, assistaient encore à la prière et recevaient la bénédiction ecclésiastique (*genuflectentes*). Avant de distribuer la sainte Eucharistie aux fidèles (πιστοῖς ἀδελφοῖς), le diacre renvoyait les catéchumènes avec les mots. *Ite, catechumeni, missa est!* « Allez, catéchumènes, l'assemblée est terminée. » De là le terme de *Missa catechumenorum* pour cette partie de l'office divin à laquelle les catéchumènes encore éloignés des saints mystères pouvaient assister (1). Du reste, aujourd'hui encore l'office divin où sont réunis les fidèles se termine par les mots : *Ite, missa est*, le mot *missa* ayant été pris plus tard pour désigner le culte divin et spécialement la célébration des mystères. 3° Ceux qui avaient subi l'épreuve et devaient être admis au Baptême à la prochaine fête (Pâques, Pentecôte, Épiphanie chez les Grecs), *competentes, electi*, φωτιζόμενοι, les illuminés (2). Ce n'était qu'à ce degré qu'ils étaient initiés aux mystères chrétiens, à la doctrine de la sainte Trinité, de l'Incarnation, à l'explication des sacrements et du Symbole en général. Après cela ces compétents étaient encore soumis à di-

(1) *Catechism. Rom., præf., qu.* 8.

(2) Conf. Richter, *Droit ecclés.*, § 188. Walter, § 173, 8e édit.

(1) *Voy.* MESSE DES FIDÈLES.

(2) *Voy.* ILLUMINATION.

vers scrutins, devaient renoncer à Satan, à ses œuvres et à ses pompes; alors seulement on les baptisait en immergeant trois fois leur corps, ou en aspergeant seulement les plus faibles, au nom des trois personnes de la sainte Trinité, du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

Plus tard, lorsqu'on baptisa principalement les enfants nouveau-nés, le Baptême s'opéra en répandant trois fois de l'eau naturelle sur la tête. A la fin du troisième siècle s'établit le déplorable usage de remettre le Baptême jusqu'à un âge avancé, même jusqu'au moment de la mort, comme on le raconte de l'empereur Constantin. Sans doute cet usage reposait sur un profond respect et la confiance absolue qu'on avait en l'efficacité de ce sacrement; on le nommait spécialement la grâce, l'illumination, la sanctification, φωτισμός, ἁγιασμός, ou la perfection, τέλειον. La crainte de troubler ou de perdre par le péché actuel la grâce produite par le Baptême, et la confiance qu'inspirait la doctrine de l'Église enseignant que le Baptême abolit non-seulement le péché originel, mais encore tous les péchés actuels commis par des adultes, étaient pour beaucoup d'entre eux des motifs décisifs et respectables de remettre le Baptême aussi tard que possible; mais pour beaucoup c'était pure paresse morale, et crainte de ne pouvoir satisfaire aux exigences imposées par le Baptême (1).

Le Baptême, conféré aux adultes hors des temps solennels de Pâques et de la Pentecôte, était administré d'ordinaire le dimanche, et la plupart du temps par l'évêque; les prêtres et les diacres ne baptisaient que par délégation de l'évêque. C'est des nouveaux baptisés que le dimanche *in albis* prit son nom, ceux qui avaient été baptisés le samedi de Pâques portant pendant huit jours, en signe de leur innocence recouvrée, des vêtements blancs qu'ils déposaient le dimanche après Pâques. DUX.

(1) *Voy.* BAPTÊME CLINIQUE.

CATÉCHUMÈNES (MESSE DES). *Voy.* MESSE.

CATHARES. *Voyez* ALBIGEOIS.

CATHARINUS (AMBROISE), Dominicain et archevêque de Conza (Compsa), dans la province de Terra di Lavoro, au royaume de Naples, naquit, en 1487, à Sienne, d'une noble famille, et se nommait d'abord Lancellotus Politus. Docteur en droit civil et en droit canon dès l'âge de seize ans, il parcourut jusqu'à l'âge de 25 ans les plus célèbres académies d'Italie et de France, dans lesquelles il défendit avec un grand succès plus de mille thèses proposées aux universités. A son retour dans sa ville natale il devint professeur de droit civil. Léon X, peu de temps après son élévation (1513), le nomma avocat consistorial. Il accompagna, en cette qualité, le Pape à Bologne, lors de son entrevue avec François Ier (1). Fatigué de la vie de la cour, il entra, à l'âge de trente ans, dans l'ordre des Dominicains, à Florence, sous le nom d'Ambroise Catharinus, qu'il avait pris en mémoire de Ste Catherine Ricci, de Florence, sa ville natale, et du bienheureux Ambroise Sansedonio, Dominicain du treizième siècle. Il composa, durant son noviciat, cinq livres contre Luther, sous le titre de *Apologia pro veritate cath. et apost. fidei ac doctrinæ, adversus impia ac valde pestifera M. Lutheri dogmata*, Florent., 1520, in-fol., dédié à Charles-Quint. Un an plus tard parut son *Excusatio disputationis contra Lutherum ad universas Ecclesias*, Florent., 1521, in-4°. Catharinus, loin de remplir aucune charge dans son ordre, fut impliqué dans toutes sortes de désagréments, surtout depuis qu'il avait commencé à blâmer de vive voix et par écrit les ouvrages

(1) *Caroli Chartarii Syllabus Advocatorum sacri Consistorii*, Rom., 1656, p. 98, 309

du cardinal Caiétan (1). Après avoir publié, à Rome, en 1582, le *Speculum hæreticorum contra Bernardinum Ochinum*, corrigé et augmenté de deux dissertations *de Peccato originali — de Perfecta Justificatione a fide et operibus*, Lugd., 1541, il se rendit en France et demeura pendant près de dix ans à Lyon, occupé à écrire et à combattre les hérétiques de l'époque. D'abord parurent durant cette période ses *Annotationes* (1535; nouvelle édition corrigée, 1542); puis, en 1537, un discours synodal tenu lors d'un concile diocésain à Lyon; et en 1542 un recueil de dissertations, publiées en partie, entre 1533 et 1541, à Sienne, Paris et Lyon, en partie encore inédites : *de Præsentia et Providentia Dei; — de Prædestinatione; — de Prædestinatione eximia Christi; — de Angelorum bonorum gloria et lapsu malorum; — de Lapsu hominis et peccato originali; —pro Immaculata Conceptione divæ Virginis; — de Consummata Gloria solius Christi et divæ Virginis; — de Universali omnium Morte et omnium Resurrectione ac judicio æterno; — de Veritate purgatorii; — de Bonorum præmio, ac supplicio malorum æterno, et vero igne inferni: — de Statu futuro puerorum sine Sacramento decedentium; — de Certa Gloria, invocatione ac veneratione Sanctorum;* — sous le titre général de *Opuscula*, etc., etc., Lugduni, 1542, in-4°. Avant son retour en Italie et à Rome il fit encore paraître son livre de controverse : *Claves duæ ad aperiendas intelligendasve sacras Scripturas perquam necessariæ*, Lugd., 1543, in-8°. A Rome il publia, en 1544, en italien, la réfutation d'Ochin, sous le titre : *della Dottrina di Fra. Bern. Ochino*, et le *Compendio d'errori ed inganni Luterani contenuti in un libreto intitolato : Trattato utilissimo del beneficio di Christo crocifisso*. Le concile de Trente s'étant ouvert sur ces entrefaites, Catharinus fut emmené comme théologien au concile par son ancien disciple de Sienne, le cardinal-légat, premier président du concile, Jean-Marie del Monte, plus tard le Pape Jules III. Il fut chargé du sermon avant la troisième session (4 février 1546) (1) et entra en discussion avec les théologiens les plus distingués de son ordre, Barth. Carranza de Miranda et Dominique Soto, ce qui augmenta notablement le nombre de ses ouvrages.

Il eut aussi pour adversaire le maître du sacré palais de Rome, Spina, et cela parce que Catharinus, dans sa doctrine de la justification et de la prédestination, inclinait, plus que ne faisaient d'ordinaire les Dominicains, vers l'augustinianisme. Il avait aussi ses opinions particulières sur certains points et faisait des distinctions assez subtiles, qui devinrent pour Sarpi l'occasion de motiver quelques-unes de ses injures contre les décisions du concile (2). Il défendit contre Carranza (3) et François Torres, en la déduisant simplement *ex jure humano*, l'obligation de la résidence des évêques (4); contre Soto la possibilité de la certitude de la grâce; et de là d'abord ses *Tractatio quæstionis quo jure residentia episcoporum debeatur*, Venetiis, 1547, in-8°, avec quelques autres explications qui s'y rattachaient; puis, contre Soto : *Defensio catholicorum pro possibili certitudine gratiæ*, Venetiis, 1547, in-8°, écrit qui suscita la même année, et jusqu'en 1551, différentes critiques et contre-critiques. Parmi ces dernières les plus importantes de cel-

(1) *Voy.* Caiétan.

(1) Pallaviccini, VI, c. 9, n° 1.
(2) Pallav., VIII, c. 12, n° 9-15; c. 13, n° 1, 2; IX, c. 6, *per totum*.
(3) *Voy.* Carranza.
(4) Pallav., XVI, c. 4, n° 2.

les qui sont dues à la plume de Catharinus sont : *Expurgatio adversus apologiam F. Dominici Soto* (Venet., 1547; Lugd., 1551) ; *Disceptationum ad D. Soto super quinque articulis liber*, Romæ, 1551, in-4°, où il traite : *de Certitudine gratiæ ; de Prædestinatione Dei ; de Natura peccati originalis ; de Potentia liberi arbitrii in statu naturæ lapsæ ; de Justissima Dei providentia in nonnullos hominum quos, præ illorum immani ac insigni atque diabolica malitia, deserit, reprobat et in censum reprobum tradit.* Sur ces entrefaites Catharinus avait été nommé par le Pape Paul III, le 27 août 1546, évêque de Minori, petite ville dans la principauté citérieure (royaume de Naples) et sacré à Trente, à la fin de cette même année, malgré les intrigues du maître du sacré palais, Spina, qui accusait son confrère en religion de plus de cinquante erreurs. Catharinus continua dès lors, en qualité d'évêque, à prendre part aux travaux du concile, devant lequel, lors de sa translation à Bologne, il prononça encore, le 21 avril 1547, le discours spirituel (1re session de Bologne, 9e du concile). Lorsque, dans la congrégation générale du 14 septembre 1547, le concile eut été prorogé, Catharinus se retira dans son diocèse, qu'il avait fait visiter durant son absence par le P. Nicolas Bobadilla, un des dix premiers compagnons de S. Ignace de Loyala (1). Pendant son séjour à Minori et à Rome, où il demeura de 1550 à 1552, il fit paraître, outre les ouvrages déjà cités : *Liber Disceptationum* ; en 1550 une *Summa doctrinæ de Prædestinatione*, avec quelques autres traités, Rom., in-4° ; *Commentaria in omnes B. Pauli epistolas et alias 7 canonicas*, Venet., 1551, in-fol., qui n'eurent pas grand succès ; un recueil de vingt-quatre traités théologiques sous le titre : *Tractatus theologici plures*, Rome, 1551, 1552, in-fol. Parmi ces dissertations, les plus importantes sont : *Enarrationes in quinque priora capita Geneseos*, qu'il dédia au Pape Jules III après que celui-ci l'eut élevé sur le siége archiépiscopal de Conza, le 8 juin 1552 ; *Assertiones quatuordecim circa articulum de certitudine inhærentis gratiæ*, qu'il envoya au concile de Trente ; *Defensio auctoris contra schedulam a Fr.-Barth. Spina, sacri Palatii magistro, Paulo III oblatam, in qua quinquaginta errorum Catharinus tum electus Minoriensis insimulabatur ;* deux traités sur la question : *Quibus verbis Christus Eucharistiæ sacramentum confecerit* (ils sont dans l'*Index Tridentinus, sub lit. A.*) ; *Disputatio pro veritate Immaculatæ Conceptionis B. V. S. Synodo Tridentinæ nuncupata ; Summaria opinionum de divina prædestinatione ac reprobatione explicatio, qua clare lateque pateat quid in eis acceptione sit dignum, ad eamdem Synodum* (dans laquelle il expose surtout son opinion particulière sur la destinée des non-prédestinés) ; *pro Eximia Prædestinatione Christi annotatio specialis in commentaria Cajetani* (également adressée au concile ; il y développe son opinion de prédilection, savoir que le Christ se serait incarné, même si Adam n'avait pas péché) ; *de Intentione ministri sacramentorum ; Quæstio an expediat Scripturas in maternas linguas transferri*, à laquelle il répond négativement. Enfin nous citerons encore, parmi ses autres écrits, indépendants de ses traités de polémique journalière, un livre italien également de controverse : *Discorsi contra la dottrina e le profetie di fra Girolamo Savonarola*, Venet., 1548, in-8°. Longtemps après sa mort parut à Rome, 1565, in-4° : *Opusculum de cælibatu*

(1) Ughelli, *Italia sacra*, 2e éd., t. VII, Venet., 1721, p. 814.

adversus impium Erasmum. Catharinus ne resta pas longtemps à la tête de son archevêché ; car, ayant été appelé à Rome par Jules III, qui voulait probablement le créer cardinal, il mourut en route, à Naples, le 8 novembre 1553, dans la soixante-dixième année de son âge (1). Catharinus trouva, non sans motif, beaucoup d'adversaires de ses opinions, qui s'écartaient de l'école thomiste. Bellarmin l'a également combattu, surtout *de Justificatione lib. III.* Toutefois ses adversaires le reconnaissent pour un homme actif et honnête. Il était très-vif en se défendant, et se montra plus opiniâtre que ses adversaires, surtout vis-à-vis du cardinal Caïétan, qui lui était odieux. Il donne lui-même des détails sur sa vie et ses ouvrages dans son *Expurgatio adversus apologiam Dominici a Soto.* On en trouve de plus amples et de certains dans Jacq. Quetif et Jacq. Echard, *Scriptores ordinis Prædicatorum recensiti*, t. II, Paris, 1721, p. 144, 151, 332, 825. HAUSLE.

CATHÉDRALE (*ecclesia cathedralis*), (de καθέδρα, siége élevé de l'évêque), désigne dans un diocèse l'église de la résidence de l'évêque, dans laquelle il officie pontificalement et où le chapitre chante chaque jour l'office.

L'approbation du Pape doit toujours précéder l'érection primitive d'une cathédrale, ou l'élévation soit d'une collégiale soit d'une église de paroisse au rang d'église épiscopale ou archiépiscopale, le droit de constituer un siége de ce genre étant réservé au Pape.

Il en est de même pour la réunion de deux cathédrales ou de deux métropoles sous un évêque ou un archevêque, l'évêque ne devant régulièrement avoir qu'une cathédrale (2), ainsi que pour la suppression d'une cathédrale déjà érigée, lorsqu'elle doit rester simple église paroissiale, conservant les moyens nécessaires pour subvenir à l'administration spirituelle d'une paroisse. Pour tous ces cas, dans les temps modernes, l'autorisation du souverain et la coopération du gouvernement sont légalement exigées, tout comme les dernières réorganisations des affaires concernant les cathédrales, tant en France qu'en Allemagne, ont été réglées par une entente préalable entre les deux pouvoirs.

Quant à ce qui regarde la construction et la restauration des cathédrales, ni le droit des Décrétales, ni le concile de Trente n'ont rien décidé à cet égard. Les prescriptions du concile de Trente sur l'obligation de bâtir des églises, et ce qui sur cette base a été réglé comme norme générale, ne concernent directement que les églises paroissiales et les presbytères des curés et autres bénéficiers ayant charge d'âmes. Et, dans le fait, le concours légal ne fut la plupart du temps nécessaire qu'à ce point de vue, surtout après que l'ancienne distribution en quatre parts des revenus de chaque église et l'attribution exclusive d'un quart à la consécration des églises paroissiales furent peu à peu tombées en désuétude, et que les sources de revenus de ces églises furent devenues beaucoup moins abondantes. Mais on fut de tout temps peu en peine de trouver les moyens nécessaires pour bâtir les églises cathédrales, parceque, d'une part, dans la règle, des fonds de construction spéciaux étaient réservés à ces cathédrales, et que, d'autre part, les revenus de ces églises étaient beaucoup plus considérables, et que des besoins extraordinaires pouvaient être parfaitement couverts par d'autres subsides, tels que des actes particuliers de munificence des évêques, des dons, des testaments, des collectes, des associations, des confréries, les taxes instituées pour l'option des maisons de chanoines,

(1) Ughelli, *Italia sacra*, t. IV, 2ᵉ éd., Venet., 1720, p. 820.

(2) *Conc. Trid.*, Sess. VII, c. 2, *de Reform.*

les produits des années de carence. Beaucoup d'églises cathédrales, collégiales et paroissiales d'Allemagne sont tombées, il est vrai, par la réforme, avec leur population catholique, sous l'autorité de princes non catholiques; mais la paix de religion d'Augsbourg avait décrété expressément qu'avec les biens et les revenus toutes les charges du culte et l'entretien des édifices religieux avaient passé aux souverains protestants (1), disposition que la paix de Westphalie confirma (2). Il est également hors de doute que, par suite de la sécularisation des cathédrales et des églises collégiales du commencement de ce siècle, avec les biens incamérés, est venue à la charge du trésor des souverains l'obligation de subvenir aux frais du culte et de conserver les anciens édifices religieux ou de bâtir les églises archiépiscopales et épiscopales (3). C'est aussi ce qui, dans le fait, est reconnu, et ce qui a été stipulé de nouveau dans les conventions conclues entre le Saint-Siége et les gouvernements, pour la dotation des cathédrales rétablies ou nouvellement érigées en France.

PERMANEDER.

CATHEDRATICUM. *Voyez* IMPÔTS, TAXES.

CATHERINE (SAINTE) D'ALEXANDRIE, que les Grecs appellent Ἀεικαθάρεια (toujours pure), ou encore *Hecateria*, est la plus ancienne des saintes connues de ce nom. Eusèbe parle d'une vierge d'Alexandrie remarquable par sa naissance, ses richesses et sa savante éducation, qui résista courageusement aux séductions de Maximin, fut privée de ses biens et bannie par ses ordres, et J. Assemani met tout ce récit sur le compte de sainte Catherine. Elle triompha, dit la tradition, par son savoir et sa sagesse, de cinquante des plus grands rhéteurs et philosophes d'Alexandrie. D'après les actes de la sainte, elle fut placée sur une machine composée de roues armées de lames aiguës; mais les liens qui la retenaient se rompirent au moment où les roues se mirent en mouvement. Les bourreaux s'emparèrent de la jeune fille et lui tranchèrent la tête. Sa mémoire est célébrée le 25 novembre. Sa mort est rapportée à l'année 307. Vers le huitième siècle des Chrétiens découvrirent le corps de sainte Catherine, qui fut porté et déposé au couvent fondé par sainte Hélène sur le mont Sinaï (1). Au onzième siècle, Siméon, moine du Sinaï, allant recueillir les aumônes annuelles auprès de Richard, duc de Normandie, lui apporta quelques-unes des reliques de la sainte, à Rouen. La plus grande partie des reliques se trouve encore au couvent du Sinaï (2). La Faculté de philosophie de Paris choisit autrefois Ste Catherine pour patronne et célébrait chaque année sa fête.

Voy. Beda Usuard., *Ado in Martyr. d.* 25 *nov.*; Baron., ann. 307; Ménage, *Hist. Mulier. philosoph.*; Baillet, *Vies des Saintes*; Vossius, *de Philosoph.*, l. II, § 3. *Vies des Pères et des Martyrs*, de A. Butler.

CATHERINE (SAINTE) DE BOLOGNE, issue de l'ancienne maison Vegri, de Ferrare, née selon les uns à Bologne, selon les autres à Vérone, fut élevée à Ferrare, où elle entra dans l'ordre des Clarisses. Elle fut envoyée plus tard à Bologne comme supérieure du nouveau couvent du Saint-Sacrement. En 1438 elle écrivit ses *Revelationes Catharinæ Bononiensi factæ*, qui furent imprimées en 1511 et 1536 à Bologne, en 1583

(1) *Recez de l'empire, du* 25 *septembre* 1555, §§ 15, 16, 21.

(2) *Inst. pacis Osnabrug.*, 14-24 *octobre* 1648, art. 5, n° 15, § 45.

(3) *Recez de la députation de l'empire, du* 25 *février* 1803, § 35, 36.

(1) *Voy.* Falconius, *in Commentariis ad Capponianas tabulas Ruthenas*, Romæ, 1755, p. 36.

(2) *Voy.* Pococke, *Voyages*, t. I, 140

à Venise. Elle mourut le 9 mars 1463; Clément VII permit son culte; Clément VIII la fit insérer au martyrologe; Clément XI la canonisa le 22 mai 1712. *Voy.* Arnold, *Hist. Theol. myst.*, p. 323.

CATHERINE (SAINTE) DE GÊNES, fille de Jacques Fieschi, vice-roi de Naples, lui-même fils de Robert Fieschi, frère d'Innocent IV, naquit vers 1447 ou 1448. Elle montra de bonne heure des dispositions à la piété, voulut à 13 ans entrer dans un couvent, mais fut, d'après la volonté de ses parents, obligée d'épouser un gentilhomme de Gênes, nommé Julien Adorno, qui mourut au bout de dix ans de mariage, en 1474, après avoir précipité sa femme dans la misère par ses dissipations et ses débauches. Cependant les prières de Catherine le ramenèrent à la pénitence, sur son lit de mort, où il prit avant d'expirer l'habit du tiers-ordre de Saint-François. Cette dure épreuve avait tellement purifié Catherine qu'elle mena pendant trente-six ans la vie d'une sainte veuve. Elle mourut, à l'âge de 62 ou 63 ans, à Gênes, le 14 septembre 1510, après s'être consacrée pendant tout son veuvage aux soins des malades, dans l'hôpital de Gênes, à l'entretien des pauvres, se faisant toute à tous, spécialement durant la terrible peste de 1497 à 1501. Elle portait si loin ses austérités que pendant vingt-trois ans elle passa le temps de jeûne de l'Avent et du Carême sans nourriture, se contentant d'un peu d'eau mêlée de vinaigre et de sel.

Elle communiait tous les jours. Elle supporta héroïquement de longues et cruelles maladies; des miracles signalèrent sa vie. Elle fut avant sa mort honorée comme une sainte. Le Pape Clément XII la déclara telle en 1573; Benoît XIV mit son nom au martyrologe romain sous le 22 mars. Elle laissa une dissertation sur *le Purgatoire* et un dialogue sur *le Pur Amour de Dieu*. Son confesseur Marabotti a écrit sa vie, qui a paru en 1551.

CATHERINE (SAINTE) DE RICCI, fille de Pierre de Ricci et de Catherine Bonza, d'une des premières familles de Toscane, naquit à Florence en 1522. Elle changea le nom d'Alexandrine, qu'elle avait reçu au baptême, en celui de Catherine, en entrant dans l'ordre des Dominicaines. Elle avait perdu de bonne heure sa mère et avait été élevée par une de ses tantes, Louise de Ricci, religieuse du couvent de Monticelli. Son père l'en avait retirée pour la mener dans le monde; mais elle en reconnut le danger et obtint l'autorisation de revenir au couvent. Elle prit le voile à l'âge de quatorze ans, dans le monastère de Prato, en Toscane, où son oncle, le P. Timothée Ricci, était confesseur. Catherine se distingua bientôt parmi les sœurs par la rigueur de ses austérités autant que par la douceur de son caractère, par sa prudence et son habileté dans les affaires. Aussi fut-elle élue, quoiqu'à peine âgée de vingt-cinq ans, prieure du couvent, et fréquemment visitée par des princes, des évêques, des cardinaux, désireux de connaître la célèbre religieuse et de recourir à ses lumières. Elle fut en correspondance suivie avec l'illustre S. Philippe de Néri. Elle mourut, après une cruelle maladie, le 2 février 1589, âgée de soixante-sept ans, et fut canonisée par Benoît XIV. Il y a peu de temps il parut à Prato *Cinquanta Lettere inedite di S. Caterina di Ricci, con illustrazione di Ces. Guasti*. Ses biographes furent Séraphin Razzi et Philippo Guidi. Cf. Butler, *Vies des Pères*, etc.

HEFÉLÉ.

CATHERINE (SAINTE) DE SIENNE, née à Sienne en 1347. Son père, Jacques Benincasa, teinturier, et sa mère, Lapa, avaient parmi leurs enfants une prédilection particulière pour la jeune Catherine, aussi gracieuse que spirituelle, et à laquelle ils donnèrent le surnom d'Eu-

phrosine. Elle eut de bonne heure le goût de la prière et de la solitude, et se voua dès son enfance à la virginité et à la mortification. A peine âgée de douze ans ses parents voulurent la marier, et, comme on n'attribuait sa résistance qu'à son amour de la solitude, on l'en éloigna de toutes les façons, et on la condamna aux durs travaux d'une servante, l'exposant au mépris et aux railleries de ses sœurs. La pieuse enfant surmonta courageusement ces épreuves par son commerce intime et permanent avec Dieu. Alors ses sœurs cherchèrent à la séduire en lui reprochant avec tendresse son éloignement pour la parure propre à son âge. Mais à peine Catherine, cédant à leurs instances, se fut-elle un peu plus ornée que de coutume qu'elle comprit le danger et se repentit de sa faiblesse. La mort de sa sœur aînée, Bonaventure, la fortifia dans son mépris des choses de ce monde. Enfin les yeux de ses parents se dessillèrent; ils reconnurent la sainteté de leur fille et lui permirent de suivre les tendances de son âme. Parvenue à sa dix-huitième année elle prit l'habit du tiers-ordre de Saint-Dominique, observa un silence de trois ans, pendant lequel elle fut moralement éprouvée de toutes les manières, jusqu'à tomber dans un profond désespoir. Elle sortit triomphante de ces épreuves, et dès lors son amour pour Dieu et pour les pauvres ne connut plus de bornes. La peste de 1374 lui fournit une cruelle occasion d'exercer son infatigable charité et d'opérer divers miracles, dont parlent les historiens de l'époque. Peu de temps après la jeune fille fut appelée sur un théâtre plus vaste et mêlée aux affaires les plus importantes de son siècle. Ainsi, en 1376, elle était au moment de réconcilier les Florentins révoltés avec le Pape Grégoire XI lorsque la mauvaise foi des séditieux rompit la négociation; mais elle fut plus heureuse auprès d'autres villes d'Italie, qu'elle fortifia dans leur fidélité au Saint-Siége. Elle s'intéressa beaucoup au retour des Papes d'Avignon à Rome et ne fut pas sans influence sur leur détermination. Elle répondit aux questions captieuses de quelques savants, vains de leur prétendu savoir, et de quelques évêques, aveuglés par leur ambition, de manière à les confondre. Aussi avait-elle autour de sa personne un grand nombre de disciples des deux sexes, parmi lesquels se distinguait surtout Étienne, qui devint son biographe. En 1378, après des peines infinies et des difficultés immenses, la sainte parvint à réconcilier les Florentins avec le Pape. Heureuse de la paix qu'elle avait rendue à sa patrie, elle se retira dans la solitude la plus profonde; mais elle y fut de nouveau troublée par le schisme des antipapes (1373). Elle fit tant d'efforts pour mettre un terme à cette situation déplorable qu'elle succomba à Rome, le 23 avril 1380, à l'âge de 33 ans. Elle fut ensevelie à la Minerve; son crâne se trouve chez les Dominicains de Sienne. Pie II la déclara sainte en 1461, et Urbain VIII fixa sa fête au 30 avril. Ste Catherine a laissé six *Dialogues sur la Providence de Dieu*, un discours sur l'*Annonciation de la Ste Vierge*, et 364 *lettres* où respirent une haute piété et une merveilleuse vigueur d'esprit.

Voy. *Vies des Pères et des Martyrs*, de A. Butler; Arnold, *Hist. myst.*, p. 299 et 572; Spondan., ann. 1367; Bzov., ann. 1370; S. Anton., P. 3, 23, c. XIV. Ses dialogues sont en latin, les lettres en italien. Elle a laissé aussi : *Revelationes, seu divina doctrina per æternum Patrem, qui eam ad intellectum locutus est*. Les lettres de la sainte ont été traduites en français par J. Balesdens, Paris, 1644, in-4°.

CATHERINE (SAINTE) DE SUÈDE, contemporaine de Catherine de Sienne et fille de Ste Brigitte (1), reçut une excellente

(1) *Voy.* BRIGITTE (Ste).

éducation, fut obligée de se marier, mais vécut dans la chasteté avec son mari, qui lui resta fidèlement attaché, même après sa mort, survenue dans le couvent de Wastein en 1381. On vit une étoile au-dessus de la maison où reposait son corps, et des lumières qui n'avaient pas été allumées de main d'homme autour de son catafalque. Beaucoup de miracles eurent lieu par son intercession. Elle fut canonisée en 1474. On en fait mémoire le 22 mars.

CATHOLICISME. Ce mot est d'origine moderne et a probablement été employé d'abord dans la controverse, et dans le commencement, par les adversaires de l'Église catholique comme les mots papauté, papisme, ultramontain, *pontificius*, *romanensis*, etc., etc. Au point de vue de la forme, ce mot désigne une secte, un parti, et par conséquent est injurieux pour l'Eglise catholique, qui se reconnaît et se proclame l'Église une et véritablement unique, l'Église universelle de Jésus-Christ, conviction et profession auxquelles elle ne renoncera jamais, et qui l'éloignent précisément de toute espèce de particularisme religieux.

Ce n'est que dans le cours des temps, par l'usage qu'en ont fait insensiblement dans leurs ouvrages les écrivains catholiques eux-mêmes (comme de tant d'autres termes originairement pris en mauvaise part), que cette expression a perdu quelque chose de sa signification primitive. Du reste, elle a pour étymologie le mot catholique (1), et pour base réelle l'expression catholicité (2) ; de sorte qu'il faut présupposer ici préalablement tout ce que ce Dictionnaire, en tant qu'Encyclopédie de la théologie catholique et des sciences accessoires, peut immédiatement ou indirectement enseigner pour expliquer ce qu'est le Catholique en lui-même, et dans sa comparaison avec les hérétiques. Il faut par conséquent admettre, comme déjà démontrée, la doctrine complète de l'Église catholique, en tout ce qui concerne les notes qui la caractérisent (1), sa triple fonction (2), son organisation, son autorité et son infaillibilité; son influence sur l'état social, sur la famille, la nation, l'état, la science et l'art; sa foi, sa charité, sa vie, sa fécondité intérieure et extérieure, les institutions par lesquelles elle se manifeste, se conserve, se propage; il faut l'admettre démontrée comme elle l'a été et le sera dans les différents articles de cette Encyclopédie; car le Catholicisme, qu'on le considère objectivement en face de l'Église d'Orient, décomposée en elle-même, et du protestantisme, qui se décompose et se dissout, ou subjectivement, c'est-à-dire en lui-même, dans sa nature infinie, le Catholicisme est ce qui est catholique par excellence, κατ' ἐξοχήν, c'est-à-dire la plus magnifique manifestation de la vie divine, dans sa plénitude et sa sublimité, par la mystique fiancée du Christ, l'Église, toujours ancienne et toujours nouvelle, qu'a primitivement fondée et que conserve perpétuellement le propre sang du Rédempteur (3).

Le Catholicisme est donc : 1° la *pleine reconnaissance de l'autorité* fondée par le Christ, dans son Église, pour tous les hommes et tous les temps, et la foi absolue en tout ce que l'Église, fondée par le Christ, propose de croire, sans exception et sans distinction, et par cela seul que l'Église l'enseigne (4). Il est par là même essentiellement et immédiatement l'opposé du protestantisme (5), qui n'est pas autre chose que la néga-

(1) *Voy.* CATHOLIQUE.
(2) *Voy.* CATHOLICITÉ.

(1) *Voy.* ÉGLISE.
(2) *Voy.* FONCTION.
(3) *Act.*, 20, 28.
(4) Klée, *Dogm. cathol.*, I, 322.
(5) *Voy.* PROTESTANTISME.

tion de l'autorité instituée par le Christ dans son Église, et l'affirmation de l'autorité individuelle et abstraite de chacun, devant seule être crue, étant l'autorité unique, la seule en vertu de laquelle on croit, en définitive.

2° Le Catholicisme est le Christianisme dans son *universalité* et dans son *unité ;* il s'applique à tous les temps et à tous les lieux; il enseigne partout et toujours la même doctrine; il possède et distribue toujours et partout les mêmes moyens de salut; il a la même organisation sous toutes les latitudes et dans tous les siècles, tandis que les Églises séparées de lui, même étant chrétiennes, enseignent, suivant leurs différentes dénominations et leurs systèmes divers, tantôt telle chose, tantôt telle autre, prient, chantent, s'organisent de cent manières contradictoires (1).

3° Le Catholicisme est *immuable;* il est essentiellement la religion de l'avenir, comme il est, par le fait, la religion du présent et a été celle du passé.

4° Dans cette immutabilité divine du Catholicisme repose en même temps sa *fécondité*, sa merveilleuse vitalité au dedans et au dehors, pour l'avenir ainsi que dans le passé. Le Catholicisme s'est élevé, comme religion universelle, au-dessus de toutes les religions particulières et nationales, au-dessus du caractère éphémère des siècles qui passent, du temps qui change. Et malgré, ou plutôt par cette universalité vivante, puissante et imperturbable, il est entré dans le détail de la vie, dans les particularités de l'existence des individus et des peuples, et, en dépassant ce que les nationalités ont de borné, ce que l'esprit du temps a de restreint, il a précisément déterminé, favorisé, accompli le développement sain et normal des individus, des tribus et des nations; il a pénétré dans la vie silencieuse et la cabane solitaire du pâtre pour la régler, l'ennoblir, l'illuminer; il a transfiguré des nations et les a rendues grandes dans l'histoire; il a rompu les chaînes de l'esclavage; il a donné et conservé aux princes leurs couronnes, aux peuples leurs libertés. Le Catholicisme embrasse l'homme tout entier dans sa vie corporelle et spirituelle, dans sa pensée, ses sentiments, ses désirs, ses actions, dans sa situation personnelle et sociale, dans ses besoins intellectuels et moraux, en même temps et en égale mesure. Il est la religion du penseur spéculatif et du simple paysan qui ne sait ni lire ni écrire; l'Européen civilisé professe la foi de l'Indien catholique des forêts vierges; la même espérance les soutient, le même amour les unit; ils vénèrent le même chef de l'Église dans la personne du souverain Pontife de Rome, qui souscrit les actes des conciles, comme évêque de l'Église universelle ou catholique, et qui a les mêmes paroles de doctrine et de charité, les mêmes bénédictions pour ses fils les Rois Très-Chrétiens que pour ses enfants les Peaux Rouges, quand, dans leur pauvre idiome, ils lui témoignent leur respectueux dévouement. Le Catholicisme s'adapte à tous les degrés de civilisation du genre humain; il apprend, par la bouche de S. Augustin, au moine docile à scruter le mystère de la sainte Trinité; il apprend, par la bouche de S. Dominique, au pâtre ignorant à méditer les mystères de l'Incarnation, en récitant les dixaines de son chapelet.

Le Catholicisme reçoit dans son sein toutes les individualités selon leurs dons naturels ou surnaturels; il forme la femme et la mère chrétienne comme la vierge et la religieuse; il appuie et protége la vie contemplative comme il relève et estime la charité active; il sanctifie le mariage par son indissolubi-

(1) Dréy, *Apolog.*, III, 148.

lité sacramentelle comme il préfère dans la virginité ce qui est meilleur à ce qui est bon.

Le Catholicisme a contracté l'alliance la plus splendide avec les arts et les sciences : il a fondé, doté, organisé la plupart des universités ; ses fils sont, dans toutes les branches de la science, les égaux de leurs rivaux non catholiques ; la savante érudition et l'ardente investigation du simple Bénédictin fait le fond de plus d'un livre protestant, qui ne nomme pas sa source, et maint cantique, mainte prédication du protestantisme ne sont que l'écho affaibli de la voix qui depuis des siècles résonne dans les vieilles cathédrales catholiques. Le Catholicisme a trouvé en lui-même les remèdes appropriés à tous les maux qui éclatent dans le cours des siècles ; il a opposé au monde et à son luxe l'abnégation des moines, aux mœurs dissolues des nobles prélats de cour la pauvreté des Franciscains, à l'avarice et à la sensualité de notre époque le dévouement absolu des sœurs grises. Le Catholicisme ne s'est jamais lassé de porter l'Évangile à toutes les nations de la terre, sans se décourager même lorsque sa parole est repoussée et que ses missionnaires sont mis à mort. La Pentecôte célébrée à Rome dans toutes les langues par les élèves de la Propagande, et le dévouement perpétuel de tant de missionnaires martyrs de leur foi, parlent plus haut que les cargaisons de bibles expédiées par les sociétés de Londres et de Berlin.

5° Outre que le Catholicisme est un et unique, il est *conséquent* à lui-même, et les protestants les plus jaloux ne peuvent lui refuser leur respect à cet égard. Une fois que le principe de l'autorité infaillible de l'Église est accordé, aucune objection ne peut plus tenir contre le Catholicisme, contre la doctrine, la constitution, la discipline de son Église ; l'unité dans le dogme, le culte, la langue ecclésiastique (1), le gouvernement et la discipline, deviennent chose toute naturelle. Le Catholicisme concilie précisément en lui, par sa rigoureuse conséquence, ce que la religion a de surnaturel et de rationnel : il règle sans l'opprimer le libre examen par l'autorité infaillible et normale de l'Église ; il coordonne en une admirable unité la multiplicité de la vie ; il unit la clarté et l'innocente sérénité de la vie et de la foi chrétiennes à la plus profonde science des choses divines et à la sainteté la plus cachée en Dieu. S'il n'y a pas pour l'homme de sentiment primitivement plus vif et plus heureux que celui de son propre être, pas de pensée plus féconde que celle qui exprime la certitude de son existence : « Je suis, » « Je suis de Dieu, » la conviction la plus énergique, la certitude la plus consolante qu'il puisse éprouver immédiatement après celle-là, est celle d'un cœur fidèle qui s'écrie : « Je suis catholique ! »

La conviction catholique unit les fidèles de toutes les zones comme des frères, et, dit Wisemann (2), « non-seulement comme les associés d'une même communauté, mais comme les membres d'un même corps mystérieux ; non-seulement par le sentiment de la parenté, par les liens du sang, par les intérêts du monde, mais par le sentiment d'une même vie spirituelle, partant d'une même source, et mettant les âmes dans le rapport le plus intime et le commerce le plus actif. » La conviction catholique unit les fidèles de tous les temps et justifie les célèbres paroles de S. Augustin : « *Tenet* (*me in Ecclesia catholica*) *consensio populorum atque gentium ; tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate formata ; tenet ab ipsa sede Petri apostoli, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad præ-*

(1) *Voy.* LANGUE ECCLÉSIASTIQUE.
(2) *Doctr. et Usages cathol.*, 8e leçon.

sentem episcopatum successio; TENET POSTREMO IPSUM CATHOLICÆ NOMEN, *quod, non sine causa, inter tam multas hæreses, sic ista Ecclesia sola obtinuit ut, cum omnes hæretici se Catholicos dici velint, quærenti tamen peregrino alicui ubi ad Catholicam conveniatur, nullus hæreticorum vel basilicam suam vel domum audeat ostendere* (1); » ainsi que l'apostrophe non moins célèbre de Bossuet dans cette espèce d'hymne : « Il est bon de mourir Catholique! » La conviction catholique pénètre et console le blond enfant du Nord, lorsque, isolé sous les ardeurs du Midi, où personne ne sait sa langue, il entre dans l'église et retrouve partout les sanctuaires, le culte, les cérémonies et la langue sacrée de son enfance. La conviction catholique exalte l'âme quand elle songe qu'à chaque heure du jour et de la nuit, sur les deux hémisphères du globe terrestre, s'offre le saint sacrifice de la Messe, et qu'elle peut à tout instant s'abîmer dans l'adoration mystique du très-saint Sacrement de l'autel. La conviction catholique s'élève à cette idée que l'unité et la communauté de la foi, qui ne permet ni division ni choix dans la vérité, lie tous les fidèles dans l'unité et la communauté de leurs pensées. La conviction catholique donne la consolante certitude qu'on ne peut personnellement errer dès qu'on écoute l'infaillibilité doctrinale de l'Église. La conviction catholique donne aussi la certitude d'une charité sans bornes, qui unit non-seulement les frères qui sont sur la terre, mais ceux qui sont dans le ciel et dans le purgatoire, et qui, par la communion des saints, embrasse les fidèles de tous les temps, depuis Adam jusqu'à nous, jusqu'à la fin des temps, jusqu'au delà des temps, jusque dans l'éternelle contemplation de Dieu dans le ciel. Cette conviction catholique s'allume et se réchauffe à jamais et toujours de nouveau à la prière du Sauveur avant sa Passion (1) : « Mais je ne vous prie pas seulement pour eux, mais aussi pour ceux qui par leur parole croiront en moi, afin que tous soient un, comme vous, ô mon Père, vous êtes en moi, et comme je suis en vous, afin qu'ils soient aussi un en nous, et que le monde croie que vous m'avez envoyé. »

(1) *Contra Epist. Fundam.*, c. 4.

La conviction catholique se résume enfin dans ces mots : « *Facilius dubitarem vivere me quam esse vera quæ audivi* (2). »

Cf. Wisemann, les *Principaux Dogmes et usages de l'Église catholique;* Höninghaus, *Résultat de mon voyage à travers le domaine de la littérature protestante*, Aschaffenb., 1835; Kastner, *Dignité et espérances de l'Église cath.*, Sulzbach, 1826; *Catholicisme et non-catholicisme par rapport à la vérité et à la plénitude de la foi*, Aschaff., 1827; Staudenmaier, *Essence de l'Église cathol.*, Fribourg, 1845.

HAUSLE.

CATHOLICITÉ. *Voyez* ÉGLISE.

CATHOLIQUE (καθολικὸς, de ὅλος) veut dire littéralement universel, par rapport au temps et à l'espace. Ainsi on lit dans Quintilien (3) : *Præcepta quæ* καθολικὰ *vocant, id est (ut dicamus, quomodo possumus) universalia vel perpetualia.* La véritable Église chrétienne porte comme troisième note, depuis le premier siècle (4), le nom de catholique ou d'universelle au point de vue du temps et de l'espace (5), et nous avons rapidement montré, dans l'article CATHOLICISME, qu'elle mérite ce nom par son principe d'autorité, qui unit tout, par son immutabilité, qui maintient tout, par

(1) *S. Jean*, 17, 20, 21.
(2) S. August., I, 7. *Confess.*, c. 10.
(3) *Inst. orat.*, l. II, c. 13.
(4) *Epist. Ecclesiæ Smyrnens. de martyr. S. Polycarpi*, 8, 19.
(5) *Voy.* ÉGLISE.

sa fécondité, qui pénètre et embrasse tout, par sa merveilleuse conséquence logique. Nous ne considérons ici le mot Catholique que comme l'attribut spécial de la foi, de la doctrine, des mœurs et du culte chrétiens.

La parole dogmatique de l'infaillible autorité de l'Église est toujours et essentiellement catholique, parce qu'elle porte toujours en elle les caractères de l'universalité, de l'origine apostolique et du consentement de tous, que Vincent de Lérins a résumés en ces fameuses paroles : *Universalitas, antiquitas, consensio; id teneamus quod* UBIQUE, *quod* SEMPER, *quod* AB OMNIBUS *creditum est* (1). De là vient que les millions de Catholiques qui sont dispersés sur toute la terre croient la même chose; que chacun croit ce que croient les autres; que tous croient ce que croit chacun, et que la foi des Catholiques a été, est et sera la même dans tous les siècles. De là l'unité et l'uniformité qui se manifestent dans la foi catholique et qui vont pour ainsi dire en croissant, la foi du simple paroissien s'unissant et se résumant dans celle du curé, celle des curés dans la foi de l'évêque diocésain, celle des évêques dans la foi du souverain Pontife ; de sorte que les paroles des Actes des Apôtres (2) sont vraies et resteront vraies à travers tous les siècles : « La foule des fidèles ne formait qu'un cœur et qu'une âme. »

Nous nommons catholique tout ce que l'infaillible autorité doctrinale de l'Église nous propose de croire, que cela soit écrit ou non ; par conséquent doctrine catholique, dogme catholique, article de foi, doctrine de foi, *doctrina catholica, dogma catholicum, articulus fidei, doctrina de fide,* sont même chose (3). Cependant il faut distinguer la doctrine catholique (*doctrina catholica*) de la doctrine des Catholiques (*doctrina Catholicorum*). On entend en effet par doctrine des Catholiques certaines opinions dogmatiques de quelques théologiens sur lesquelles l'Église ne s'est pas prononcée, comme, par exemple, la question de savoir si l'inspiration s'étend aux choses des Écritures saintes qui ne sont pas en rapport avec la doctrine de la foi et des mœurs. Le dogme catholique n'est pas seulement catholique pour se distinguer de ceux que professent les non-catholiques et parce que tous les Catholiques le reconnaissent, mais parce qu'en l'examinant de près on y reconnaît les trois notes ou caractères indiqués plus haut par Vincent de Lérins, qu'on peut positivement les démontrer, et parce que de plus il révèle une rigueur tout à fait logique, une conséquence véritablement scientifique, et qu'il unit à la fois en lui, comme tous les dogmes positifs de l'Église, le surnaturel et le rationnel.

Comment le *culte* de notre Église mérite-t-il l'attribut de catholique ? D'abord par l'origine apostolique de ses éléments sensibles, éthiques et sacramentels ; puis par sa dépendance perpétuelle de l'autorité doctrinale et régulatrice de l'Église, seul tribunal ayant mission pour établir et surveiller tout ce qui concerne le culte aussi bien que le dogme, ce qui empêche l'arbitraire et le particularisme de s'introduire dans le domaine de la liturgie, ce qui explique et justifie l'admirable accord de toutes les anciennes liturgies, l'introduction universelle de la liturgie romaine dans l'Occident, et devient le témoin le plus irrécusable de l'universalité, de l'unité de l'Église catholique toujours conséquente avec elle-même.

En outre le culte de notre Église est essentiellement catholique par sa vitalité réelle, par son esprit intérieur et par son triple but ; car il est :

1° L'expression de la vie religieuse

(1) *Commonit.*, c. 3.
(2) 4, 32.
(3) *Voy.* DOGME.

et des convictions de l'Église, de la paroisse et de ses membres, la manifestation de la religion en elle-même, la représentation de l'Église visible et universelle, et l'intermédiaire de la communion des fidèles avec l'Église invisible;

2° Un moyen d'action morale sur la foi et la vie chrétiennes, pour les vivifier, les conserver, les développer;

3° Un moyen d'union sacramentelle de l'homme avec Dieu et de communication réelle de la grâce divine.

C'est par ce caractère vivant et réel, par cette tendance fondamentale à ramener du dehors au dedans, à se servir du signe pour transmettre la grâce signifiée, que le culte catholique embrasse l'individu tout entier comme l'Église dans sa totalité.

Le culte de notre Église mérite encore d'être appelé catholique par l'universalité, l'unité et la perpétuité de ses formes fondamentales, savoir la langue, la cérémonie et le symbole, et enfin et surtout par le sacerdoce, qui ne se perpétue que dans l'Église catholique, et par le renouvellement incessant du sacrifice de la Croix.

Comme dans le culte chrétien la foi et la vie s'incorporent et prennent une forme vivante et sensible, que le culte a d'ailleurs une tendance éminemment morale, il est naturel que le caractère catholique de notre Église se manifeste plus spécialement et en quelque sorte spécifiquement dans le culte et tout ce qui lui appartient. Telles sont, par exemple, les cérémonies aussi significatives qu'émouvantes qui accompagnent particulièrement les actions sacramentelles; tels sont les usages liturgiques, la forme et la couleur des vêtements sacrés, changeant avec les fêtes principales, les diverses périodes du cycle ecclésiastique, le culte aussi tendre que poétique de la sainte Mère de Dieu, la vénération des Saints, leurs images et leurs reliques, les images miraculeuses, les processions et les pèlerinages, l'emploi fréquent du signe de la croix, les génuflexions, les bénédictions et les consécrations de toute espèce, l'usage des saintes huiles, de l'eau bénite, du sel consacré, des cierges allumés, de l'encens brûlé, des fleurs, des plantes, des aliments bénits, l'intervention lyrique, mystique et morale, de l'art dans toutes ses branches, rehaussant la splendeur des cérémonies et symbolisant la vertu du culte, la forme particulière, la disposition propre, la dédicace spéciale, la consécration solennelle et absolue des églises, des tabernacles et des confessionnaux (1).

Une conviction religieuse positive et arrêtée, les formes du culte bien déterminées, les prescriptions morales réglant les relations domestiques et publiques d'une communauté ecclésiastique et la situation spéciale de ses chefs par rapport à la communauté et à ses membres; tout cela constitue les *mœurs chrétiennes*. Or ces mœurs ont aussi quelque chose de spécialement catholique et donnent à l'Église comme au fidèle un caractère tout particulier, qui le distingue de tout autre Chrétien, de telle sorte qu'on reconnaît au premier abord une paroisse ou une personne dans laquelle vit encore le sens catholique.

Au sommet de l'église brille la Croix; du haut de son clocher résonne l'Angélus; le sentier que le voyageur a suivi pour trouver son gîte durant la nuit le fait passer devant une chapelle rurale ou devant une croix de mission délabrée, mais respectable par sa vétusté même, ou plantée depuis peu et consolante par sa nouveauté. Sur la colline prochaine il voit dominer la petite église du Calvaire, et en passant devant

(1) Conf. CULTE et LITURGIE. Conf. aussi Lüft, *Liturgique*, I et II.

la première maison du village il entend réciter le Chapelet, auquel le père de famille a convié tous les siens, parce que c'est le jour de la Vierge. Un peu plus loin, un petit garçon, aux boucles blondes, dit son dernier *Pater* pour les âmes du Purgatoire avant de s'endormir, et la mère fait répéter à son plus jeune enfant la prière à l'Ange gardien. Arrivé à l'église, le voyageur entend le curé qui vient d'entonner le *Salve, Regina*, après avoir dit le *De profundis* devant l'ossuaire du cimetière, où l'avaient précédé la Croix, la jeunesse de l'école et les autorités du lieu. Le voyageur édifié entre enfin dans l'auberge, qui est calme, propre et rangée; dans une encoignure est suspendu le crucifix, et au bas l'image de la sainte Vierge ; l'hôtesse s'excuse de n'avoir pas d'aliments gras, parce que c'est le samedi des Quatre-Temps. Le lendemain la cloche solennelle convoque jeunes et vieux à l'église ; car c'est le jour du Seigneur, et le Catholique est obligé, par la loi de l'Église, d'entendre dévotement la sainte Messe, et il doit, autant que possible, assister au sermon. Tous les membres de la paroisse ont un air joyeux et serein qui contraste avec la mine sombre et sérieuse des protestants du village voisin. On lit sur le visage des mères de famille l'impression faite dans tout l'auditoire par le sermon du vieux et respectable curé ; elles sauront en appliquer les conseils à leurs jeunes filles, le soir, autour de l'âtre, auprès duquel déjà, dans l'après-midi, elles avaient réuni une assemblée de charité pour décider la grave question des secours à donner à l'école des filles, à la maison des pauvres et à l'entretien des Sœurs de charité, providence du village.

Enfin le mot catholique se détermine plus nettement et désigne :

1° Le *Catholique romain*, expression qui provient de ce qu'après sa séparation d'avec Rome l'Église grecque continua à se nommer catholique : elle indique nettement l'union avec le chef visible de l'Église ou le centre de l'unité catholique. Certaines personnes semblent ne pas admettre volontiers le nom de Catholique romain, parce qu'elles s'imaginent trouver quelque différence entre leur catholicisme idéal et le Catholicisme romain, ou parce qu'elles pensent que ce mot restreint le sens illimité du mot Catholique. Malheureusement le terme de Catholique romain sera probablement encore longtemps nécessaire, en opposition non-seulement avec l'Église grecque schismatique, mais encore avec l'Église protestantico- ou évangélico-catholique (1), comme quelques protestants prétendent appeler leur communauté religieuse, ou même avec le catholicisme allemand ;

2° Le *Catholique grec* uni, qu'il serait plus exact de nommer le Catholique du rite grec, pour le distinguer du Catholique du rite latin.

3° A l'expression Catholique est opposé le terme d'acatholique, employé dans les derniers temps pour désigner les protestants d'Autriche, et qui embrasse les Grecs non unis, les unitariens, les protestants des confessions d'Augsbourg et de Suisse. On ne peut pas s'attendre à ce que les non-Catholiques se nomment eux-mêmes acatholiques ; mais dans la bouche des Catholiques cette expression est moins dure que celle plus exacte et plus scientifique d'hérétiques, et elle serait plus vraie dans la bouche des protestants que celle d'évangélistes (par excellence) qu'ils s'attribuent exclusivement. HAUSLE.

CATHOLIQUE (ROI). *Voy.* ROI TRÈS-FIDÈLE.

CATHOLIQUES ALLEMANDS. *Voy.* DISSIDENTS et HÉRÉSIE.

CATTES ou **CHATTES** (CONVERSION DES) AU CHRISTIANISME. Les Cattes ou

(1) Conf. Guerike, *Hist. de l'Église.*

Chattes (Hattes, Hasses, Hesse, Hessois) paraissent pour la première fois dans l'histoire au temps de César, comme un des principaux peuples de l'alliance des Suèves. Ils résidèrent depuis lors, jusqu'à nos jours, à partir des hauteurs du Taunus, du Spessart, du Rhöngebirge et de la forêt de Thuringe, le long des rives de la Lahn, de la Wetter, de la Nidda, de la Kinzig, de la Fulde et de la Werra, jusqu'au confluent de ces deux dernières rivières, et, plus au loin vers les rives du Diemel, jusqu'à l'embranchement de l'Eder et en deçà des montagnes qui séparent encore aujourd'hui la Hesse de la Westphalie. Les Cattes avaient d'abord, unis aux Suèves, puis seuls, comme l'un des peuples les plus braves de l'alliance des Franks, aidé à renverser la domination romaine et à fonder la monarchie franke. Ils partagèrent le bonheur et les désastres, les victoires et les défaites de tous les peuples allemands, à l'époque de l'invasion des barbares, en ce sens que, repoussés d'un côté, ils avancèrent de l'autre, que tantôt battus, tantôt victorieux, ils changèrent souvent leurs frontières, mais ne furent jamais entièrement repoussés de l'établissement primitif de leur tribu. Tout à coup ils disparaissent; leur nom si connu et si redouté s'évanouit; il est cité pour la dernière fois en 455 (1), et leur pays, province frontière du royaume franco-australien, opprimé ou resserré par la Thuringe et la Saxe, théâtre habituel des invasions frankes, est uni tantôt à la Thuringe, tantôt à la Saxe. Mais tous ces changements s'étaient opérés dans le pays, de longues périodes s'étaient écoulées, sans que les Cattes, malgré leur ancienne alliance avec le royaume frank, eussent appris à connaître le Christianisme, à plus forte raison à l'admettre. La tradition, il est vrai, parle de S. Lubentius, qui, dit-elle, au quatrième siècle, annonça, avec l'appui de l'évêque de Trêves, l'Évangile sur les bords de la Lahn, près de Dietkirchen; elle étend aussi sur la Hesse l'autorité de S. Goar, qui, vers le milieu du sixième siècle, vivait dans une cellule solitaire aux bords du Rhin; elle y fait même arriver S. Séverin, l'apôtre de la Norique, et les Écossais S. Colomban et S. Gal; mais il est certain que les trois derniers n'ont jamais pénétré dans la Hesse, et, quant aux deux premiers, le récit qui les concerne n'est pas plus authentique que ce que l'on rapporte de Dagobert Ier, qui aurait bâti, vers 622, le village de Dabertshausen (Dagobertshausen), dans la proximité de Marbourg, aux bords de la Lahn. Quand quelques habitants auraient, dans leur commerce avec les Chrétiens, appris quelque chose des doctrines nouvelles, le paganisme s'y serait bien vite mêlé, et il est certain qu'avant l'arrivée de S. Boniface (1) il ne peut pas avoir été question d'une communauté chrétienne en Hesse, pas même de quelques fidèles isolés parmi les Hessois.

C'était à ce saint apôtre qu'était réservée la conversion de cette contrée. S. Boniface, au moment où il venait de faire sa première fondation à Hammelbourg, en Thuringe, en 722, arriva dans le pays des Hessois, qui paraissent alors pour la première fois sous leur nom actuel. Le pays venait d'être, ainsi que la Thuringe, purgé des Saxons. Boniface prêcha l'Évangile dans les environs de Geismar, où Thor et Wodan avaient leurs principaux sanctuaires. Son zèle et son courage furent tellement couronnés de succès que dans l'année plus de mille Hessois furent baptisés. Le 30 novembre de l'année suivante Boniface fut sacré à Rome évêque des Allemands, et il revint en cette qualité parmi les Hessois, confirma ceux qu'il avait baptisés et ga-

(1) Wenck, *Hist. de la Hesse*, II, 112.

(1) *Voy.* BONIFACE (S.).

gna un grand nombre de nouveaux néophytes à la foi, en leur démontrant la vanité de leur culte et l'impuissance de leurs dieux; car il renversa l'antique sanctuaire de Thor, le Chêne du Tonnerre, près du village de Geismar, dans le cercle de Gudensberg, et fit du bois du sanctuaire abattu le premier temple chrétien de la Hesse. Après avoir continué à exercer activement son ministère en Thuringe et en Franconie, avoir reçu des ouvriers évangéliques de l'Angleterre, il fut nommé archevêque par le Pape Grégoire III, revint, en 732, vers les Hessois, et jeta les fondements des couvents de Fritzlar et d'Amœnebourg. Il mit à la tête du premier l'ardent et solide Anglo-Saxon Wigbert, et ces deux couvents eurent une si décisive influence sur la conversion du pays qu'on put bientôt compter les nouveaux Chrétiens par milliers.

Durant son troisième séjour à Rome (739) S. Boniface fit adresser un bref pontifical aux Hessois et aux habitants des divers districts du pays, les Borthariens, les Nistresiens, les Wédreviens, les Lognaer, les Sudnoses et Grabfelders, et, après avoir organisé l'Église de Bavière, il acheva l'œuvre de la conversion des anciens Cattes en fondant (741) pour leur pays l'évêché de Burabourg (1), dont il sacra premier évêque l'Anglo-Saxon Witta. Peu de temps après, le siége épiscopal fut transféré à Fritzlar, et lorsque Charlemagne (2) fonda l'évêché de Paderborn, la Hesse saxonne fut unie à ce diocèse, la Hesse franconienne à celui de Mayence, et le siége de Burabourg fut aboli. C'est ainsi que S. Boniface gagna tout le pays des Cattes au Christianisme; mais il fit plus : en 744 il fonda, de concert avec son fidèle et énergique coopérateur Sturm, le célèbre couvent de Fulde, et non-seulement anéantit par là les derniers vestiges du paganisme dans la contrée, mais créa le berceau de la civilisation, de la science et de l'art chrétiens pour toute l'Allemagne. Cf. Seiters, *Boniface, apôtre des Allemands*, Mayence, 1845.

SEITERS.

(1) *Voy.* BURABOURG.
(2) *Voy.* CHARLEMAGNE.

CAUSES, dans le décret de Gratien. *Voyez* DÉCRET DE GRATIEN.

CAUSES MAJEURES, *Causæ majores*. L'expression de *Causæ majores*, employée pour des affaires ecclésiastiques importantes, et l'opinion de droit d'après laquelle ces affaires devaient être portées devant le Saint-Siége, prédominèrent dès le quatrième siècle. On en voit un exemple dans Innocent Ier, année 404, *Epist. ad Victricium Rothom.* (1).

Cette opinion se fonde sur l'idée de la primauté, dont le développement, plus complet et plus net, amena devant le Saint-Siége beaucoup d'affaires qui auparavant étaient réservées aux métropolitains ou aux conciles provinciaux. Peu à peu on reconnut et déclara *causæ arduæ* ou *majores*, devant être soumises à la connaissance et à la décision du Pape : les béatifications et les canonisations, l'examen des reliques, la confirmation et la suppression des ordres religieux; le droit d'accepter les démissions (résignations) des hautes dignités de l'Église, de nommer des coadjuteurs et des évêques auxiliaires à des évêques âgés ou trop chargés, de confirmer les évêques élus ou nommés, d'admettre des évêques postulants, de transférer à d'autres siéges, de punir les prélats négligents, de juger et de déposer les évêques coupables, d'ériger de nouveaux diocèses; de partager, d'unir, d'abolir des évêchés déjà existants; de juger en dernière instance les accusations de nullité, les demandes de restitution, les appels contre les décisions et les jugements des évêques, etc. Quoique ces causes ne fu-

(1) Dans Schœnemann, p. 505.

rent réservées au Pape que peu à peu, cette réserve est au fond une conséquence nécessaire d'un principe qui domine toute la constitution de l'Église catholique et qui est reconnu depuis des siècles, et elle forme aujourd'hui une possession séculaire, consacrée par le temps.

PERMANEDER.

CAUSES PIES, concernant les libéralités destinées à un but bienfaisant et chrétien, et formant, comme *statio Ecclesiæ*, une personnalité légale particulière. Leur nature dépend de l'esprit du Christianisme, dont la foi ne vit que par les œuvres. On en trouve historiquement les traces, non-seulement dans les ouvrages de science ecclésiastique, mais encore dans le droit civil byzantin. L'ancienne dureté des lois disparut peu à peu devant la loi de la charité et devant l'annonce du lien fraternel qui unit tous les hommes. La loi civile ordonna avec l'Évangile de soutenir les pauvres, de délivrer les prisonniers, de soigner les orphelins, et partout s'élevèrent des établissements destinés à pourvoir aux nécessités spirituelles et corporelles des malheureux, des malades, *nosocomia*, des vieillards, *gerontocomia*, des enfants trouvés, *brephtotrophia*, des orphelins, *orphanotrophia*, des étrangers sans ressources, *xenodochia*. Il fut ordonné aux Chrétiens d'avoir soin de tous les pauvres, et l'évêque devint le dispensateur des secours qui leur étaient destinés, *dispensator*. Le Code Justinien renferme des dispositions pour tous ces genres d'établissements, et le droit d'hériter ne leur est pas contesté. Le P. Thomassin, au mot *Pauperes* (1), rapporte ce que l'esprit chrétien inspira dans les premiers siècles, pour les pauvres, en Orient et en Occident, et ce qu'on fit pour les malades, au mot *Hospitalia*, etc. Mais l'idée chrétienne s'élargit de plus en plus, et l'on finit par comprendre, sous les mots *loca pia et religiosa*, *domus religiosæ et venerabiles*, non-seulement des maisons pour les pauvres, les malades, les nécessiteux de tous genres, mais encore les couvents, les confréries, les écoles et les séminaires. Toutes ces fondations furent comprises dans les libéralités qu'on pouvait faire par testament en faveur de l'Église, comme on peut le voir au C. II, X, *de Testamentis* (*Ecclesiæ relictis*). Il n'y eut aucun doute à cet égard jusque dans les temps modernes en Allemagne. Alors il arriva, assez logiquement, qu'on ne voulut plus considérer les fondations, et principalement les établissements d'instruction, comme des institutions ecclésiastiques; car, la doctrine luthérienne et réformée faisant tout dépendre essentiellement de la foi, et ne tenant les œuvres que pour de simples *adminicula*, faisant perdre d'ailleurs à l'Église sa signification véritable en la rendant dépendante de l'État, beaucoup de jurisconsultes allemands s'emparèrent de la doctrine pagano-romaine des sociétés et des corporations, *societates* et *corpora*, et considérèrent les fondations comme des personnes incertaines ou posthumes, *personæ incertæ vel posthumi*, lorsqu'elles n'étaient pas préalablement reconnues par l'État.

Or le système de la constitution de l'Église chrétienne est tout à fait contraire à cette idée, et, en justice, rien ne peut dépendre des opinions subjectives des fidèles; tout dépend des principes objectifs du droit lui-même, et le droit ici est que chaque fondation, même lorsque l'Église catholique ne se trouve point par derrière, est, en elle-même, une personne légale, qui n'a pas besoin de la confirmation de l'État. Des jurisconsultes protestants des temps modernes, par exemple, Savigny, Mühlenbruch, ont soutenu que toute fondation, avant d'être capable d'hériter et

(1) Conf. aussi l'art. PAUVRES (soin des).

d'avoir des droits, doit être autorisée par l'État, doctrine qui enlèverait sa valeur à l'opinion commune et reconnue de l'existence légale des fondations. Peu importent aussi les proportions de la fondation; quel que soit le ressort auquel appartient la surveillance des biens de telle ou telle fondation, que ce soit l'Église, l'État, une ville ou une administration particulière, le but sanctifie l'objet et en fait un être légal, sans que la loi civile le reconnaisse, lorsque cette reconnaissance n'est pas accordée par des dispositions spéciales, comme, par exemple, dans l'article 937 du Code Napoléon. Nous ne faisons par conséquent que retourner l'argument que Savigny avance contre nous. Il dit (1) que c'est un abus de représenter de nos temps les fondations comme des choses ecclésiastiques, *res ecclesiasticæ*, et que ce ne fut qu'au moyen âge que les fondations furent placées sous la protection de l'Église. Nous disons que peu importe sous quelle protection elles se trouvent; car ce n'est pas l'esprit païen, mais l'esprit chrétien, qui a enfanté le mot fondation, lequel n'existait pas et n'aurait pas été compris autrefois. Aussi le droit romain ne traite que des associations dont le but est, non, comme dans les fondations, la bienfaisance, mais l'intérêt des membres de l'association, auquel cas il est juste que l'État les examine, parce que cet intérêt peut être en opposition avec le sien, et c'est pourquoi il est dit, I, 8, Cod. 6, 24 : *Collegium, si nullo speciali privilegio subnixum sit, hereditatem capere non posse, dubium non est.* Mais ce qui est vrai des associations ne l'est pas des fondations, dont le but est en lui-même la bienfaisance, et ne peut en aucune façon être contraire à l'intérêt de l'État. C'est là le vrai point de vue légal et politique des fondations.

(1) *Pand.*, II, p. 271.

Mais, de plus, l'Église s'adresse à la conscience de chacun en accordant aux fondations toutes sortes de priviléges, notamment dans le cas du testament *ad pias causas*, et, en outre, en faisant une affaire de conscience de la création et de la conservation d'une fondation ecclésiastique.

Reste à dire un mot de l'intention dans laquelle les revenus d'une fondation doivent être administrés. On a anéanti indirectement mainte fondation, dans les temps modernes, en changeant le but pour lequel cette fondation avait été créée; et c'est précisément en cela que la fondation est une personne légale, en ce qu'elle ne doit jamais être détournée par l'administration de son but primitif et véritable. On les a centralisées, et on a par là nui à leur but spécial. On a admis que ce qui avait été institué pour des Catholiques pouvait servir à des protestants ; on a mal administré; on a retiré la surveillance à l'autorité ecclésiastique, dans un temps où l'on réclame la publicité en toutes choses.

Si enfin la plupart des États ont édicté des dispositions légales à l'égard des fondations, les uns par des lois générales, comme le Code prussien, les autres par des décrets particuliers, comme en Autriche, d'autres encore par des ordonnances ou des statuts organiques de l'État, il faut bien sans doute que l'Église s'y soumette. Voir, pour ces législations, ces décrets et ces ordonnances, les ouvrages spéciaux, par exemple, Helfert pour l'*Autriche*, Permaneder pour la *Bavière*.

« En France, le principe de l'intervention supérieure de l'État à l'égard « des fondations se formule en cette « double règle :

1° Que les établissements religieux, « et particulièrement les associations et « communautés, ne deviennent personnes morales, capables d'hériter et « d'avoir des droits civils, qu'autant

« qu'ils sont reconnus par la loi et au« torisés par le gouvernement (1) ;

« 2° Que ces établissements régulièrement constitués ont besoin de l'au« torisation administrative pour accep« ter les dons et legs qui leur sont faits. « (Art. 910 et 937 du Code Napoléon ; « lois du 2 janvier 1817 et du 24 mai « 1825, par lesquelles a été abrogée la « disposition de la loi organique du 18 « germinal an X, qui décidait (art. 73) « que les fondations ayant pour objet « l'entretien des ministres du culte ne « pourraient consister qu'en rentes sur « l'État ; ordonnance du 4 janvier « 1831.)

« On peut consulter sur ces ques« tions : Gaudry, *Législation des cul« tes;* Vuillefroy, *Culte catholique;* « Thibault-Lefèvre, *Code des Dona« tions pieuses*. Voyez aussi l'article « AMORTISATION. » ROSSHIRT.

CAVE (GUILLAUME), né le 30 décembre 1637 à Picevel, dans le Leicestershire, étudia à Cambridge, devint ecclésiastique comme son père, docteur en théologie, chapelain de la cour de Charles II, prédicateur d'Ilsington près de Londres, et finit par être chanoine de Windsor en 1684. Il y mourut le 4 août 1713. Il jouit de la réputation d'un studieux antiquaire. Parmi ses différents ouvrages le plus remarquable est son *Historia literaria scriptorum ecclesiasticorum a Christo nato usque ad* 1517. Cet ouvrage a son histoire. Ainsi d'abord parurent : *Tabulæ ecclesiasticæ, quibus scriptores ecclesiastici, eorum patria, ordo, ætas et obitus breviter exhibentur, a C. n. usque* 1517, Lond., 1674; Hamburgi, 1676, in-f°. Une édition nouvelle, améliorée et augmentée, parut sous le titre de *Chartophylax ecclesiasticus, quo prope MD scriptores ecclesiastici recensentur*, Lond., 1685, in-8°, à laquelle on ajouta, *Paralipomena Pauli Colomesii*, Lond., 1686; Lips., 1687, in-8°. De là résulta l'*Historia literaria scriptorum ecclesiasticorum a C. n. usque ad sæculum* 14um, Lond., 1688. Henri Wharton y ajouta un *Appendix scriptorum ab* 1300 — 1517, Lond., 1689. Tous deux parurent à Genève en 1694, in-fol.

En 1698 Cave fit paraître une *Pars altera, quo plus quam DC scriptores novi, editi, mss. deperditi recensentur, prioribus plura adduntur, breviter aut obscure dicta illustrantur, recte asserta vindicantur, cum tribus dissertationibus ad calcem*, Lond., Genevæ, 1699, 1705, 1720.

Cette dernière édition, qui contient aussi la première partie, est la meilleure; voici son titre entier; il fait connaître en même temps le contenu de l'ouvrage : *Guillelmi Cave, SS. Th. Pr. canonici Windsor, Scriptorum ecclesiasticorum Historia literaria, a Christo nato usque ad sæculum 14um facili methodo digesta et nunc auctior facta; qua de vita illorum ac rebus gestis, de secta, dogmatibus, elogio, stylo, descriptis genuinis, dubiis, supposititiis, ineditis, deperditis, fragmentis, deque variis operum editionibus perspicue agitur. Accedunt scriptores gentiles, christianæ religionis oppugnatores, et cujusve sæculi breviarium. Additur, ad finem cujusve sæculi, conciliorum omnium, tum generalium, tum particularium, historica notitia; inseruntur suis locis veterum aliquot opuscula et fragmenta, tum Græca, tum Latina, hactenus inedita. Præmissa denique Prolegomena, quibus plurima ad antiquitatis ecclesiasticæ studium spectantia traduntur. Accedunt, ab aliis manibus, duæ appendices, in unam congestæ, ab ineunte*

(1) *Ordonnance de* 1789. — *Décret du* 8 *messidor an* XII. — *Lois des* 2 *janvier* 1817 *et* 24 *mai* 1825. — *Ordonnance du* 14 *janvier* 1831. — *Décret du* 31 *janvier* 1852.

sæculo 14° *ad annum usque* 1517, *ab ipso auctore correctæ et auctæ*, *et ad calcem operis dissertationes* 3; 1ma *de Scriptoribus ecclesiasticis incertæ ætatis*; 2da *de libris et officiis ecclesiasticis Græcorum*; 3ia *de Eusebii Cæsarensis Arianismo, adversus Joannem Clericum. Adjecti sunt catalogus auctorum, et indices scriptorum, et conciliorum, atque rerum, alphabetico-chronologici, etc., etc. Editio novissima, valde accuratior, et plurimis mendis, quibus priores scatebant, repurgata. Genevæ, apud Gabrielem de Tournes et filios*, 1720, in-fol. Après ce titre, suffisamment explicite, nous n'avons plus qu'à ajouter que les *Prolegomena* indiquent l'origine, la suite, la matière, la méthode du livre, contiennent de bonnes règles critiques pour constater l'authenticité d'un ouvrage et ses meilleures éditions; en outre, une liste des meilleurs manuels pour l'étude des antiquités chrétiennes, et enfin une exhortation à cette étude. Il nomme d'une manière toute spéciale les différents siècles; ainsi: I. *Apostolicum*; II. *Gnosticum*; III. *Novatianum*; IV. *Arianum*; V. *Nestorianum*; VI. *Eutychianum*; VII. *Monotheleticum*; VIII. *Eiconoclasticum*; IX. *Photianum*; X. *Obscurum*; XI. *Hildebrandinum*; XII. *Waldense*; XIII. *Scholasticum*; XIV. *Wiclefiticum*; XV. *Synodale*; XVI. *Reformatum*.

Les auteurs sont indiqués dans chaque siècle suivant l'ordre chronologique; l'ouvrage principal de 1688 est dédié *Sanctissimæ matri Ecclesiæ Anglicanæ*. Les rédacteurs des deux appendices furent Henri Wharton, aumônier de l'archevêque de Cantorbéry († 1695), et Robert Gery, beau-fils de Cave. Les éditions postérieures de l'*Historia litteraria* sont: Oxon., 1740-1743, vol. II, in-4°; Basilæ, 1741-1745, vol. II, in-fol. Cet ouvrage fut généralement bien accueilli; cependant il n'a pu échapper à la critique de Thomas Ittig, de Richard Simon, de Casimir Oudin, et surtout de Jean Clerc. Cave se défendit contre ce dernier dans une *Epistola apologetica*, Lond., 1700. Parmi les autres livres de Cave, écrits en latin ou en anglais, on peut citer: 1° *Apostolici*, histoire des Pères des trois premiers siècles, qui furent contemporains ou successeurs immédiats des Apôtres, Lond., 1677, 1682, in-fol.; 2° *Ecclesiastici*, histoire des Pères de l'Église du quatrième siècle, Lond., 1683, in-fol.; 3° *Antiquitates apostolicæ*, faits et martyre des saints Apôtres, Lond., 1675, in-fol.; 5e édition, 1684; 4° *Primitive Christianity*, religion et mœurs des anciens Chrétiens, Lips., 1682, in-8°; 5e édition, 1689, Lond.

Cf. *Franc. Buddei Isagoge historico-theologica*, Lips., 1730, p. 484; Grundling, *Histoire de l'érudition*, P. III, c. IV, sect. IV, § CXX; Stæudlin, *Histoire des Sciences théologiques*, II, 177, 359. HAUSLE.

CAVEAU, lieu souterrain qui se trouve en général sous le sol des églises, et dans lequel on dépose exceptionnellement des corps morts, au lieu de les enterrer. Ce sont d'ordinaire des familles princières ou des ordres religieux qui déposent leurs membres dans ces caveaux, soit en les plaçant sur le sol, les uns à côté des autres, dans des cercueils bien fermés, souvent doubles et triples, soit en les inserrant dans des niches isolées, pratiquées dans les murailles. Ce ne sont pas de véritables tombes, en ce sens qu'on ne les couvre pas de terre.

Le premier caveau ou sépulcre chrétien de ce genre fut celui du Christ; c'était une grotte creusée dans le roc, dans laquelle on pouvait entrer, et qu'on fermait avec une pierre (1). S. Laurent fut aussi enseveli dans un caveau de ce genre (2). Les *Areæ Macrobii Candi-*

(1) *Marc*, 15, 46; 16, 3-5.
(2) Bingham, *Orig. eccl.*, l. 23, c. 1, § 2.

diani, dans lesquelles fut enseveli S. Cyprien (1), le cimetière de S.-Calixte, *cœmeterium Calixti*, où fut déposé le Pape S. Sixte, étaient également des caveaux servant de sépultures. Pendant les persécutions on les agrandit dans les villes populeuses, et on les fit servir non-seulement à la sépulture des habitants de la ville et de ses environs, mais encore aux offices divins. Les récits que font les témoins oculaires de la grandeur de ces souterrains sont presque incroyables. On peut voir plus de détails à cet égard dans l'article CATACOMBES, nom donné à ces grands caveaux ou à ces immenses souterrains.

F.-X. SCHMID.

CAVERNES, הֹרִים, מְאוּרוֹת, מְעָרוֹת, qui se trouvent en grand nombre dans la pierre calcaire et la roche crétacée formant les montagnes de Palestine; on en compte encore aujourd'hui plus de mille au mont Carmel (2), beaucoup d'autres en Galilée, dans la Trachonitide, la Batanée, l'Idumée. Robinson en a décrit, dans les temps modernes, plusieurs qu'il avait visitées (3). Ces cavernes sont les unes artificielles, les autres naturelles ; celles-ci sont fréquemment embellies par l'art, régulièrement élargies, pourvues même de murailles unies, de niches, d'ornements d'architecture, divisées en plusieurs chambres, garnies d'ouvertures qui laissent pénétrer le jour d'en haut; tel est le groupe de cavernes près de Deir Dubban (4). D'après l'Ancien Testament on en faisait divers usages. La tribu des Chorréens (Vulg. *Chorræi*, חֹרִי, Τρωγλοδύται, habitants des cavernes) (5) résidait dans les cavernes des montagnes de Seïr; le Coran parle d'une ancienne tribu arabe qui demeurait dans ces montagnes (1). D'après Robinson (2), une grande partie des paysans de la Palestine abandonne ses demeures en été et va habiter ces cavernes pour être rapprochée de ses champs et de ses troupeaux. Elles sont souvent mentionnées dans l'Écriture comme demeure temporaire: dans l'histoire de Loth (3) comme lieu de refuge; dans la guerre contre les cinq rois (4) qui se retirèrent dans la caverne de la ville de Maceda, qu'on n'a pas pu découvrir encore; les Israélites s'enfuient devant les Philistins dans des cavernes, des rochers, des antres et des citernes (5); de même devant les Madianites (6); David, fuyant devant Saül, entre dans la caverne d'Odollam (7); bientôt après Saül se rencontre avec lui dans la caverne du désert d'Engaddi (8). Les Prophètes, comme Élie et Élisée, s'arrêtaint parfois aussi dans des grottes retirées (9). On pense reconnaître encore de nos jours les retraites de ces deux Prophètes (10). On se servait aussi particulièrement de ces grottes pour en faire des sépultures (11). Il y avait d'innombrables sépulcres creusés dans les roches au sud-est et au nord de Jérusalem, ainsi qu'aux bords du lac de Génésareth. La tradition place la crèche, κατάλυμα, de Luc, 2, 7, dans une caverne près de Bethléhem.

KÖNIG.

(1) *Pass. Cypr.*
(2) *Voy.* CARMEL.
(3) *Palestine*, t. II, 595. 618, 662; III, 532, 612, Raumer, *Pal.*, p. 50.
(4) Robinson, l. c., p. 610.
(5) *Genèse*, 14, 6.

(1) Sur. 15, 82; 26, 148.
(2) 1, 353.
(3) *Genèse*, 19, 24.
(4) *Josué*, 10, 16.
(5) I *Rois*, 13, 6.
(6) *Juges*, 6, 2.
(7) I *Rois*, 22, 15. II *Rois*, 23, 13.
(8) I *Rois*, 24, 4. Conf. Jos., *Bell. Jud.*, I, 10, 4; II, 20, 6.
(9) Conf. III *Rois*, 18; IV *Rois*, 4, 25.
(10) Schubert, *Voyages*, III, 205.
(11) *Gen.*, 23, 17; 49, 30. *Matth.*, 27, 60. *Marc*, 15, 46. *Luc*, 23, 53. *Voy.* SÉPULTURES.

CÉCILE (SAINTE). Ce que Surius raconte de cette sainte, au 22 novembre, se fonde sur une légende que Méta-

phraste a conservée. D'après cette légende, Cécile était une noble vierge romaine du troisième siècle, pleine de grâce et de beauté, qui avait de bonne heure consacré sa virginité au Christ. Ses parents lui ayant donné pour époux un jeune Romain nommé Valérien, elle se tourna avec larmes vers Dieu, en le priant de protéger sa virginité, et, dès qu'elle fut seule avec Valérien, elle lui révéla le vœu qu'elle avait formé, l'adjurant de la respecter et l'avertissant qu'un Ange veillait sur elle. Valérien désira le voir; Cécile lui promit de réaliser ce désir, à la condition qu'il embrasserait le Christianisme. Valérien s'y engagea, et alors il vit l'Ange entourant Cécile de fleurs odorantes, de roses et de lis. Valérien, louant le Seigneur, fit à son tour vœu de chasteté, et, de concert avec Cécile, gagna son frère Tiburce, que le Pape Urbain baptisa. La pieuse ardeur avec laquelle ces deux frères se mirent à soigner les martyrs et à les ensevelir dénonça leur qualité de Chrétiens. Ils la confessèrent avec joie devant le préfet Almachius et scellèrent leur foi de leur sang après de cruelles tortures, qu'ils supportèrent héroïquement. Cécile fut condamnée à restituer la fortune des deux frères et à immoler aux dieux. Elle déclara que l'un et l'autre lui était impossible, parce que ces biens avaient été distribués aux pauvres, et que, quant à elle, elle était Chrétienne. Elle fit cette profession de foi devant le peuple, auquel elle adressa des paroles inspirées.

Le préfet la fit plonger dans un bain bouillant; elle le supporta pendant vingt-quatre heures. Alors le bourreau lui porta trois coups qui ne purent la tuer, et ce ne fut qu'au bout de trois jours qu'elle mourut, l'an 230 ou 231.

On représente cette sainte tantôt assise dans une cuve, tantôt blessée à la nuque, mais le plus souvent une harpe entre les mains ou un orgue sous les doigts, écoutant dans le ravissement des sons venus du ciel. C'est ainsi que Carlo Dolce, Raphaël, Rubens et François Franzia l'ont représentée comme la patronne de la musique, et mainte légende populaire et gracieuse se rattache à cette qualité de la sainte. Son nom se trouvant dans le Canon de la messe et dans les plus anciens calendriers, l'antiquité et l'universalité de son culte sont suffisamment démontrées. Schröckh (1) raconte encore de la sainte: « Le bruit courut à Rome que le roi des Lombards Astolphe avait fait enlever subrepticement le corps de sainte Cécile. Pascal II (élu en 817), s'étant endormi un dimanche matin de bonne heure, en écoutant les chantres du tombeau de Saint-Pierre, vit paraître une vierge d'une rare beauté, qui, sur sa demande, lui raconta qu'elle était Cécile, que les Lombards avaient cherché son corps, mais que la sainte Vierge avait empêché qu'ils le trouvassent; qu'il avait plu au Seigneur de révéler au Pape le lieu où il reposait; que le Pape devait ordonner des recherches, et, lorsqu'il l'aurait trouvé, l'ensevelir avec d'autres corps de saints, dans la ville.

En effet, le Pape découvrit le corps de sainte Cécile dans le cimetière de Saint-Sixte ou de Saint-Prétextat, devant la porte Appienne, comme les actes de son martyre l'indiquent, parmi quelques évêques, à côté de son saint époux. On trouva également à ses pieds les linges avec lesquels on avait essuyé le sang de sa tête blessée, encore pleins de ce sang. Le Pape fit porter ces reliques dans une église de la ville, sous l'autel de S. André, où elles sont exposées à la vénération publique.

Voy. Pascal II, *Epist.*, II, p. 1224 sq.; *Op.*, Harduin, t. IV.

HAAS.

(1) *Hist. de l'Église*, t. XXIII, p. 189-190.

CÉCILIEN. *Voy.* DONATISTES.

CÉDAR (קֵדָר), second fils d'Ismaël, d'après la Genèse, 25, 13, et I Paralip., 1, 28, comme d'après les généalogies arabes (dans Poocke). Ses descendants sont souvent nommés dans l'Écriture comme un peuple toujours prêt à faire la guerre, habile à tirer de l'arc (1), haïssant la paix (2), riche en troupeaux, adonné au commerce (3), ce qui est encore l'image fidèle de la vie des Arabes. Les rabbins appellent la langue arabe la langue de Cédar. D'après Jérémie (4) et les Psaumes (5) ils paraissent avoir habité à une assez grande distance de la Palestine; d'après S. Jérôme (6), dans ses commentaires sur Isaïe (7), *Cedar inhabitabilis est regio trans Arabiam Saracenorum*, c'est-à-dire à l'est du désert, vers l'Euphrate, et du temps de Théodoret (8) ils poussaient encore leurs troupeaux de ce côté jusqu'à la proximité de Babylone. Pline (9) place également les *Cedrei* dans cette contrée et les unit aux Nabatéens, comme Isaïe (10) mêle Cédar et Nabajoth. C'est ainsi qu'Étienne de Byzance nomme les Κιδρανῖται et les Σαρακηνοί comme voisins des Ναβαταῖοι, quoique par erreur il les compte parmi les habitants de l'Arabie Heureuse. Les Sarrasins (voleurs, pillards) ne sont autres que la tribu rapace de Cédar.

CÈDRE (אֶרֶז, force et vigueur, *pinus cedrus*, L.), arbre conifère (*cedr. conifera*), pyramidal, d'un port majestueux, dont il est souvent question dans l'Écriture. Il se trouve sur l'Amanus et le Taurus, mais plus spécialement grand et fort sur le Liban; de là vient que l'Écriture parle fréquemment des cèdres du Liban (1). Il appartient à l'espèce des arbres à feuilles aciculaires; les aiguilles toujours vertes et fermes, longues de 0m04, croissent en corymbes d'un brun éclatant, qui, après la floraison, se changent en un bouton ovale d'un vert clair taché de brun, long de 0m18. L'arbre lui-même est d'une stature élancée (2); aussi les prophètes le citent-ils souvent comme l'image des grands et des puissants de la terre (3) ou des personnages distingués (4) Toutefois ses branches s'étendent horizontalement fort au loin (5). Mayer trouva une branche brisée de trente pas de long. Sa hauteur l'a fait souvent opposer par contraste à l'hysope. Dans Job (6), dans le livres des Juges (7), dans Ézéchiel (8), il représente de grandes figures, et même dans ce dernier (9) il est celle du Messie et du royaume messianique; dans les Psaumes (10), dans Isaïe encore (11) il est tantôt le type des orgueilleux, tantôt celui des justes (12).

Le bois de cèdre est extrêmement dur et sec; quelques-uns le tiennent pour incorruptible (13); il a des stries rougeâtres, n'a pas de nœuds, et, comme l'arbre entier, il est fort odoriférant, contenant

(1) *Isaïe*, 21, 17.
(2) *Ps.* 119, 5 sq.
(3) *Jérém.*, 49, 28. *Ézéch.*, 27, 21. *Isaïe*, 60, 7.
(4) 2, 10.
(5) 119, 5.
(6) *Onom. in eremo Saracenorum.*
(7) *Comment. in Is.*, 72.
(8) *In Ps.* 122.
(9) V, 12.
(10) 60, 7.

(1) *Juges*, 9, 15. III *Rois*, 4, 33. *Ps.* 104, 16. *Isaïe*, 14, 8. *Zach.*, 11, 1.
(2) III *Rois*, 4, 33. *Job*, 40, 12. *Amos*, 2, 9. *Ézéch.*, 17, 22.
(3) *Isaïe*, 2, 13. *Zach.*, 11, 1, 2.
(4) *Cant. des cant.*, 5, 15.
(5) *Ézéch.*, 31, 3.
(6) 40, 12.
(7) 9, 15.
(8) 17, 22, 23; 31, 3, 8.
(9) 17, 22-24.
(10) 29, 5.
(11) 2, 12.
(12) *Ps.* 92, 13.
(13) Hieron. *ad Hos.*, 14, 8. *Isaïe*, 41. Theod. *ad Ezech.*, 17, 22. Ἔχει ἄσηπτον ἡ κέδρος. S. Basile, *ad Ps.* 27.

beaucoup de matière oléagineuse (1), et servait par ce motif dans les cérémonies religieuses en guise d'encens (2). Ces propriétés le firent aussi rechercher comme bois de construction par les riches et les grands (3), non-seulement pour des planchers et des solives (4), mais pour des lambris, des parquets, des boiseries (5). Les palais de David et de Salomon (6), ainsi que tous les palais des grands à Jérusalem, étaient construits en bois de cèdre. Quelques auteurs appliquent à ces palais le texte de Zacharie, 11, 1. Salomon, en particulier, orna le temple de Jérusalem de beaucoup de bois de cèdre, que le roi de Tyr, Hiram, lui fournissait suivant un traité intervenu entre eux (7). Le cèdre fut également employé dans la construction du second temple (8). Les Tyriens avaient sur leurs navires des mâts de cèdre (9) et les idoles étaient souvent en cèdre (10). Il faut que le Liban ait été extrêmement riche en forêts de cette essence. L'état actuel de la forêt de cèdres, située à deux jours de marche de Beyrouth, près du sommet septentrional et peut-être le plus élevé du mont Djchebel Makmel, à huit lieues nord du sommet Sud-Djchebel Sunnin, dans les environs des villages de Bscharry, Eden et Kanobin, dans un ravin peu profond, ouvert du côté de l'ouest, confirme, d'après Robinson (11), la prophétie d'Isaïe (12), selon laquelle « il restera si peu de grands arbres qu'un enfant en ferait le dénombrement. » Car, quoique les données des voyageurs qui ont parcouru ces contrées depuis 300 ans varient, le nombre des arbres les plus anciens qui s'y trouvent est dans tous les cas fort restreint. Rauwolf en compta 24, Moundrell 16, Mayer 9, Burckardt 12 grands et 50 de moindre taille; Fisk énuméra en tout 389 arbres et en mesura un certain nombre, dont les plus grands avaient 13 mètres de circonférence, et dont deux avaient 30 mètres de haut. Moundrell mesura également quelques arbres et trouva le plus gros ayant 12m15 de circonférence, et Korte en vit un qui avait 7 toises et 4 empans. Comme, d'après Korte, un cèdre de cent ans n'est pas plus gros qu'une cuisse, on peut conclure de là l'âge de ces énormes cèdres. D'après les renseignements de Seetzen (1), de missionnaires américains et d'Ehrenberg, il doit y avoir encore dans le Liban quelques autres places où se trouvent des cèdres.

(1) *Cant. des cant.*, 4, 11. *Osée*, 14, 6. D'après Trollo, *R.* 524, son huile préserve les cadavres de la corruption.
(2) *Lévit.*, 14, 4 ; 51, 52. *Nombres*, 19, 6.
(3) II *Rois*, 7, 2. *Jérém.*, 22, 15.
(4) IV *Rois*, 6, 10 ; 7, 2. *Soph.*, 2, 14. *Cant. des cant.*, 1, 17.
(5) III *Rois*, 5, 6 ; 6, 9, 18 ; 7, 7 ; 6, 36 ; 7, 12.
(6) II *Rois*, 5, 11.
(7) III *Rois*, 5, 10. II *Paralip.*, 8, 16.
(8) *Esdras*, 3, 7.
(9) *Ézéch.*, 27, 5, 6.
(10) *Isaïe*, 44, 14. Conf. Pline, 16, 76, 79.
(11) III, 720.
(12) 10, 10.

Cf. H. de Schubert, *Voyages*; *Trew. Cedror. Libani hist. earumque character botan.*, Nuremberg, 1757, in-4°, et *Apologia et mantissa observ. de cedro Lib.*, 1767, in-4°.

SCHEINER.

CÉDRON : 1° נַחַל קִדְרוֹן le Noir, le Triste (2), χείμαῤῥος τῶν Κέδρων (3); LXX, χείμαῤῥος Κεδρῶνος (4), en abrégé, הַנַּחַל; torrent à l'est de Jérusalem (5), courant entre la ville et le mont des Olives, dans un lit étroit et profond, à travers la vallée du même nom. Josèphe (6) le nomme encore φάραγξ Κεδρῶνος, le נַחַל hébreu répondant presque au *wady*

(1) Zach, *Corresp. mens.*, XIII, 549.
(2) *Job*, 6, 16.
(3) *Jean*, 18, 1. LXX, II *Rois*, 15, 23. III *Rois*, 15, 13.
(4) Fl. Jos., *Ant.*, 8, 1, 5. et *Néhém.*, 2, 15.
(5) I *Mach.*, 12, 37.
(6) Flav. Jos., *Antiq.*, 9, 7, 3.

arabe, et désignant une vallée parcourue par un torrent. Cette vallée de Cédron fut appelée plus tard vallée de Josaphat, par allusion aux paroles prophétiques de Joël (1). Le Cédron commence, avec la vallée (2), au nord-ouest de Jérusalem, se dirige d'abord à l'est et au nord vers le mont des Olives, coule le long de cette montagne vers le sud dans un lit profond, dont les premières traces régulières commencent au-dessous du pont supérieur, formé par des rochers escarpés, qui mène au jardin de Gethsémani (*prope sepulcrum Virg. Mar. incipit torrens* (3); ensuite il s'incline, ainsi que la vallée, autour du revers sud-est du mont des Olives, vers l'est, et coule à travers la profonde et rocheuse vallée de Sabé, en serpentant, jusqu'à la mer Morte. Comme l'indique exactement l'expression χείμαῤῥος des Septante, c'est un pur torrent d'hiver, qui tient ses eaux, non de sources, mais des pluies, et dont la force dépend de l'abondance de celles-ci : *Torrens Cedron aquis pluvialibus factus humidior hibernis mensibus defluere consuevit* (4). En été son lit est par conséquant à sec, et on ne reconnaît pas tous les hivers qu'il peut y avoir là un torrent.

La ville de Jérusalem est unie au mont des Olives par deux ponts qui franchissent le torrent, dont l'un, plus au nord, situé près du chemin qui mène de la porte d'Étienne au mont des Olives, est formé d'une arche de 5m.65 de hauteur et conduit à l'ancien jardin de Gethsémani (5); dont l'autre, plus au sud, se trouve en descendant le torrent à mille pas de là, à un endroit où la vallée n'est plus que le lit étroit du torrent lui-même, borné par les montagnes : il conduit aux tombeaux de Josaphat, d'Absalon, etc., etc. Puis au sud de ce pont, au coude sud-est de l'aire de la mosquée, où la vallée n'est plus qu'un ravin, le torrent recommence peu à peu à s'élargir vers le sud-est du puits de Marie, et, traversant l'embouchure du Tyropæon dans la direction sud-est, vers le puits de Néhémie, il coule dans un lit plus large, peu profond, assez long, qui est maçonné et reçoit les eaux de la piscine de Siloé. L'Écriture sainte parle souvent de ce torrent (1). On n'a rien de certain sur l'étymologie du nom. C'est probablement parce qu'il n'a pas d'eaux de source et qu'il n'est entretenu que par les eaux de pluies qui découlent des hauteurs, entraînant de la terre avec elles, qu'il s'appelle le triste ou le noir.

Plus tard les égouts de la ville amenèrent toutes sortes d'ordures dans son lit (2).

2° Ville (Κεδρών), *vulgo* Cédron, qui n'est citée que dans le premier livre des Machabées, 15, 39; 16, 9. D'après le contexte, il est probable qu'elle était située non loin de Jamnia, et formait une ville frontière de Judée, vers le pays des Philistins. Le Syrien Cendebée la fortifia (3).

SCHNEIDER.

CEILLIER (REMY) naquit à Bar-le-Duc en 1688. Un goût prononcé pour la science et une sincère piété le décidèrent dès 1705 à entrer dans la savante et pieuse congrégation réformée des Bénédictins de Saint-Vannes. Il remplit diverses fonctions dans son ordre, devint prieur de Flavigny, près de Nancy, et mourut en 1761, à l'âge de soixante-

(1) *Joël*, 3, 2, 12.
(2) Robinson, II, 34-38.
(3) Quaresimus, II, 155.
(4) Guill. de Tyr, 8, 2. Brocard, 8. Korte, 81, 88. Robinson, II, 38.
(5) *Jean*, 18, 1.

(1) Conf. II *Rois*, 15, 23. III *Rois*, 15, 13. IV *Rois*, 23, 4, 6, 12. *Jean*, 18, 1.
(2) Hieros. Nasir., f. 57, 4. Conf. Reland., 294.
(3) I *Mach.*, 15, 40.

treize ans. On lui doit l'excellente *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques, qui contient leur vie, le catalogue, la critique, le jugement, la chronologie, l'analyse et le dénombrement des différentes éditions de leurs ouvrages ; ce qu'ils renferment de plus intéressant sur le dogme, sur la morale et sur la discipline de l'Église, etc.*, Paris, 1729-1763, 23 vol. in-4°. Plus tard on y ajouta une *Table générale des matières*, par Rondet et Drouet, Paris, 1782, 2 vol. in-4°. Le titre explicite de cet ouvrage en indique suffisamment le contenu. Il va jusqu'au treizième siècle, et donne des renseignements biographiques, bibliographiques et des analyses des auteurs, bien plus complets et plus exacts que ceux de l'ouvrage du même genre de Du Pin; mais Du Pin lui est de beaucoup supérieur par l'originalité du jugement, par la fermeté et la clarté de l'analyse, par la critique judicieuse, par l'habileté de l'exposition.

Le grand mérite de l'ouvrage de Ceillier consiste dans la manière dont il a traité les auteurs des six premiers siècles, pour lesquels il s'est servi des excellents Mémoires de Tillemont et des introductions aux éditions correctes des Pères faites par les Bénédictins, et dont il s'est souvent borné pour ainsi dire à donner des extraits. L'exposition des écrivains du moyen âge, pour lesquels manquaient ces travaux préalables, est moins heureuse, d'autant plus que D. Ceillier n'avait pas l'esprit porté aux spéculations philosophico-théologiques des scolastiques et n'y attachait pas un grand intérêt. Aussi Cramer, qui a continué le *Discours sur l'histoire universelle*, de Bossuet, dit (1) : « Après avoir examiné avec attention, dans une des plus anciennes éditions, l'ouvrage de Hugues de Saint-Victor sur les Sacrements, je ne puis cacher que j'en ai jugé bien plus favorablement que je ne l'avais fait d'après un extrait qu'en a donné Ceillier. » La même chose peut se dire des extraits et des analyses d'autres écrivains du moyen âge dont Ceillier rend compte. Malgré cela l'ouvrage de D. Ceillier, aujourd'hui fort rare, conserve tout le prix que lui donne la connaissance exacte des faits, la prudence et le soin des recherches, qui lui valurent deux brefs approbateurs du savant Pape Benoît XIV. D. Ceillier donna aussi des preuves de sa grande érudition et de l'intérêt qu'il portait aux anciens auteurs ecclésiastiques dans son *Apologie de la morale des Pères de l'Église contre les insultes et les accusations de J. Barbeyrac*, Paris, 1718, in-4°, dont le style est malheureusement fort lourd.

ALZOG.

CÉLÉBRANT, nom qu'on donne au prêtre qui dit la grand'messe, pour le distinguer des autres ecclésiastiques qui l'assistent.

CÉLESTIN Ier (S.), Pape. Il était diacre à Rome lorsque, le 10 septembre 422, il fut élu pour succéder à Boniface Ier. Il eut d'abord à lutter contre Eulalius (1) qui avait déjà agité le règne de Boniface; puis il vit renaître la controverse qui s'était élevée sous le prédécesseur de Boniface, Zosime, avec les évêques d'Afrique, au sujet de l'appel à Rome. Les évêques d'Afrique pensaient que ces appels restreignaient leur légitime autorité, et s'irritaient de ce que Célestin avait rétabli dans la communion de l'Église Apiarius, évêque de Sicca excommunié par les prélats d'Afrique et qui s'était adressé au Saint-Siége. Célestin s'appliqua de tout son pouvoir à apaiser le différend. En 430 il assembla à Rome un concile dans lequel il condamna l'hérésie nes-

(1) Pars VI, p. 701.

(1) *Voy.* EULALIUS.

torienne et déposa Nestorius (1). Il envoya deux légats au concile œcuménique d'Éphèse; en confirma les décrets, qu'on lui avait soumis; apaisa des controverses nées au sujet de la doctrine de S. Augustin sur la grâce; écrivit aux évêques de Narbonne et de Vienne, en 428, sur la fausse interprétation du passage : « Ceignez vos reins, » en vertu duquel les prêtres se mettaient à porter de longues robes ou des manteaux avec des ceintures, et abolit cet abus. Il remplit avec force et sagesse sa charge de gardien suprême de l'Église, décida avec prudence la question de la translation d'un évêque d'un diocèse à l'autre, et porta un vif intérêt aux missions, pour lesquelles il envoya Palladius en Angleterre et en Irlande. Après un pontificat de près de dix ans, Célestin mourut le 26 juillet ou le 1er août 432. Sa mémoire est célébrée le 6 avril. On attribue à ce Pape l'*Introït* de la messe. On trouve dans les volumes des conciles quatorze *Lettres* de Célestin. Chrétien Loup, et après lui Baluze, ont publié son *Commonitorium breve episcopis et presbyteris ad concilium Ephesinum euntibus*.

CÉLESTIN II, né à Città di Castello, en Toscane, d'où son nom de Guido Castelli ou *Gui du Chastel*, étudia sous Pierre Abélard, devint cardinal-prêtre en 1128 et fut légat en France en 1140. S. Bernard le blâma sévèrement, pendant son séjour, de l'appui qu'il avait accordé à Arnaud de Brescia. Le 26 septembre 1143 il succéda au Pape Innocent II et leva l'interdit prononcé contre la France. C'est à lui que commencent les prophéties de S. Malachie (2), archevêque d'Armagh, en Irlande; elles vont jusqu'à Pierre II, qui sera le dernier des Papes. Célestin mourut après cinq mois et treize jours de pontificat, le 9 mars 1144, au moment d'entrer en lutte avec Roger, roi de Sicile. On trouve quelques-unes de ses *lettres* dans Labbé, *Conciles*, t. X, p. 1031.

CÉLESTIN III (HYACINTHE BOBOCARDI), Romain, avait quatre-vingt-cinq ans lorsqu'il fut élu, le 31 mars 1191, pour succéder à Clément III; il couronna la même année Henri VI et sa femme. La légende d'après laquelle il poussa du pied la couronne de l'empereur est imaginaire. Il fit prêcher une croisade, prit vivement le parti de Richard, roi d'Angleterre, contre les ennemis jaloux de ses hauts faits, surtout contre Léopold, duc d'Autriche, qui finit par céder. Il désira avant de mourir qu'on élût à sa place le cardinal Jean de S.-Paul; mais le collége des cardinaux ne se rendit pas à ses vœux. Il n'était point parvenu à soustraire Tivoli à la vengeance des Romains, qui s'étaient alliés à Henri VI; en vain aussi il chercha à détourner Henri VI de la conquête de l'Apulie. Il s'opposa énergiquement au roi de France, Philippe-Auguste, qui voulait répudier sa femme, Ingelburge, fille de Canut, roi de Danemark, et annula les décrets du concile de Paris favorables au roi. Il approuva l'ordre des chevaliers teutoniques, fondé pendant le siége de Saint-Jean d'Acre. Ce souverain Pontife, qui eût été remarquable dans tous les temps, mourut le 11 janvier 1198, la septième année de son pontificat, dans la quatre-vingt-douzième année de son âge; il reste dix-sept *lettres* de lui.

CÉLESTIN IV (GODEFROY DE CASTIGLIONE), Milanais, neveu d'Urbain III, fut élu après Grégoire IX, le 22 sept. 1241; il était moine de Cîteaux et grand ami des pauvres. Il ne resta que dix-huit jours Pape, étant mort le 10 octobre 1241, avant son couronnement; il était fort estimé. Après lui le siége resta vacant pendant vingt et un mois.

(1) *Voy.* NESTORIUS.
(2) *Voy.* MALACHIE (S.).

CÉLESTIN V (S.), PIERRE DE MORON, ainsi nommé de la montagne où il vivait en ermite, né à Sergna, dans les Abruzzes, au comté de Molise (1215), de parents obscurs, mais vertueux, se retira dans la solitude la plus absolue à l'âge de dix-sept ans. En 1254 il fonda, après de nombreuses difficultés, l'ordre des Célestins (1), qui fut approuvé par Urbain IV (1264), et par Grégoire X au second concile de Lyon (1273). Après la mort de Nicolas V il fut élu, le 5 juillet 1294. Effrayé de cette élévation subite et inattendue, Pierre prit la fuite; il finit par se rendre aux vœux des cardinaux et de Charles II, roi de Sicile.

Il fit son entrée dans Rome sur un âne, par esprit d'humilité. Il confirma la constitution de Grégoire X sur la tenue du conclave, ce qui excita les cardinaux contre lui, non moins que son attachement à Charles II, roi de Sicile. Aussi ce Pape renonça-t-il avec joie à ses fonctions, et, le 13 décembre 1294, il abdiqua et se retira avec bonheur dans la solitude qu'il avait quittée avec tant de regrets. Son successeur, Boniface VIII, de peur que Célestin ne devînt le prétexte d'un schisme, le fit emprisonner et garder à Rome jusqu'à sa mort, ce dont Célestin ne se plaignit pas, ayant toujours désiré, dit-il, qu'une cellule fût son partage. Il avait deux moines de son ordre pour lui tenir compagnie. Il chanta avec eux les louanges de Dieu jusqu'au jour de sa mort, le 19 mai 1296. Le peuple l'avait honoré dès son vivant comme un saint. Clément V le canonisa en 1313. On fait sa fête le 19 mai. On a de lui : *Relatio vitæ suæ; de Virtutibus; de Vitiis; de Hominis Vanitate; de Exemtis; de Sententiis Patrum*, Naples, 1640, dans la *Biblioth. max. Patrum*. Le cardinal Pierre d'Ailly écrivit sa vie en latin; Denys Lefèvre l'a remise en meilleur latin, Paris, 1539, in-4°.

HAAS.

(1) *Voy.* CÉLESTINS.

CÉLESTINS (ORDRE DES). Le fondateur de cet ordre est Pierre de Moron, qui fut Pape pendant cinq mois sous le nom de Célestin V (1). Pierre, né en 1215 dans la petite ville de Sergna, dans le pays de Naples, de parents pauvres, mais pieux, obtint, après la mort de son père, la permission d'étudier. Dès qu'il eut terminé ses études il se rendit, suivi de quelques compagnons qui l'abandonnèrent au bout de deux jours, dans une solitude où il vécut pendant trois ans dans la plus stricte austérité. La renommée de sa sainteté attira bientôt autour de lui des âmes désireuses de leur salut, qui s'enflammèrent tellement à l'ardeur de ses pieuses paroles qu'elles le supplièrent de se rendre à Rome pour y recevoir la prêtrise. Dès qu'il eut reçu les saints Ordres il retourna en Apulie et se retira dans une caverne sur le mont Murrone (Moron). Cinq ans après, la contrée ayant été défrichée, le saint ermite quitta sa retraite et se rendit à Majella. Là plusieurs disciples se réunirent autour de lui en 1254, et il fut obligé de leur construire un couvent et une église. Urbain IV, Pape très-favorable au monachisme, confirma le nouvel institut, et, pour échapper peut-être à la défense, promulguée au commencement de ce siècle, de fonder un nouvel ordre, lui donna la règle de S. Benoît. Dix ans plus tard, la congrégation possédant déjà seize couvents, l'autorisation fut renouvelée par Grégoire X, et les couvents de Célestins furent affranchis de la juridiction de l'ordinaire et du payement de la dîme. Pierre resta à la tête de sa fondation jusqu'en 1286, dans le couvent de Sainte-Marie de Majella, nommé plus tard du Saint-Esprit, se donna alors un successeur et se retira dans la solitude. D'après une déci-

(1) Voy. l'article précédent.

sion du chapitre général de 1293, le couvent du Saint-Esprit de Murrone, nommé habituellement Sulmona, fut érigé en couvent principal, et, après l'élévation de Pierre au siége pontifical, sous le nom de Célestin V (1er juillet 1294), ses fils spirituels, qui jusqu'alors s'étaient appelés les ermites de Saint-Damien ou de Murrone, prirent le nom de Célestins. Le nouveau Pape protégea sa fondation, lui donna de notables priviléges et confirma les statuts proposés par Onuphre, troisième abbé général, ainsi que les vingt couvents de l'ordre qui existaient en Italie, et prescrivit en même temps de tenir un chapitre général tous les ans et d'élire tous les trois ans un abbé général. Alors il envoya cinquante frères de son ordre au Mont-Cassin pour y faire adopter, dans cette maison-mère de l'ordre des Bénédictins, si célèbre dans le monde, les statuts de sa congrégation. Après sa mort († 19 mai 1296), la congrégation, estimée des rois et des princes, se répandit rapidement en France, en Allemagne et dans les Pays-Bas. Boniface VIII, successeur de Célestin V, annula, il est vrai, les mesures prises par son prédécesseur au Mont-Cassin, mais confirma l'ordre, auquel de nouveaux priviléges furent accordés par Benoît XI.

Malheureusement les nombreux couvents de Célestins répandus en Allemagne étaient situés précisément dans les contrées où plus tard les opinions de Luther furent adoptées, et, par conséquent, ils s'écroulèrent dans la tourmente de la réforme. Les couvents de France étaient placés sous un provincial spécial, qui exerçait sur eux les droits d'un général, et étaient autorisés à faire de nouveaux statuts. C'est ce qui arriva au chapitre provincial de 1617. D'après ces statuts, *Constitutiones PP. Cœlestinorum provinciæ Franco-Gallicanæ*, il devait être tenu tous les trois ans à Paris un chapitre provincial où se réunissaient les supérieurs des diverses maisons pour élire le provincial. Cinq définiteurs élus choisissaient les prieurs des couvents et ceux-ci les fonctionnaires inférieurs. La Messe se disait à minuit; l'abstinence était perpétuelle, les jeûnes étaient fréquents et sévères. Le costume consistait en une robe blanche, un capuchon noir, un scapulaire de la même couleur, et de plus, au chœur ou pour la sortie, un manteau noir. Le costume des frères lais était brun, et leur scapulaire était garni d'une croix au pied de laquelle se repliait une S. La maison principale en Italie portait seule le nom d'abbaye; toutes les autres étaient des prieurés. La révolution française les emporta, et il en reste fort peu de nos jours en Italie. — Il y avait en outre une fraction de l'ordre de Saint-François dont les membres se nommaient Célestins. *Voyez* FRANCISCAINS (ORDRE DES). Cf. Louis Beurier, *Hist. des Célestins de Paris*, Hélyot, t. VI, p. 211; Fehr, *Histoire générale des Ordres monastiques*, t. I, p. 211.

FEHR.

CÉLESTIUS. *Voyez* PÉLAGE.

CÉLIBAT. Pour peu qu'on ait d'instruction et de lumière, on ne peut plus admettre aujourd'hui l'opinion longtemps répandue d'après laquelle le Pape Grégoire VII aurait introduit le premier, comme un moyen efficace de maintenir la hiérarchie, l'obligation du célibat ecclésiastique, c'est-à-dire le devoir de garder la chasteté hors de l'état du mariage! La vérité s'est fait jour à cet égard, et si, d'un côté, on a pénétré plus profondément dans l'esprit de la loi du célibat, si on en a mieux reconnu le principe et la nature, d'un autre côté, des recherches historiques plus sérieuses ont amené des résultats diamétralement opposés à l'opinion vulgaire. On a démontré en fait que la loi du célibat avait commencé plus de sept cents ans avant Grégoire VII, et que durant cette longue période le célibat avait

été observé parmi le clergé sans qu'on eût eu besoin d'en faire une loi écrite, et que ce ne fut que lorsque la loi s'effaça du cœur et des mœurs qu'on se vit obligé de l'écrire sur le papier. Il faut, par conséquent, dans l'exposition de cette matière, s'attacher surtout à ces deux points, savoir : le principe même du célibat, et son organisation dans l'histoire et la législation.

Quant aux motifs qui font du célibat une loi dans l'Église, il faut bien distinguer les motifs de convenance et d'utilité qu'il offre pour le bien de l'Église, et par conséquent pour le salut des hommes en général, du principe même, qui, indépendamment de ces motifs, en fait une nécessité pour le clergé. Ce principe est celui de la virginité ; l'Église virginale doit avoir un sacerdoce virginal, tandis que le sacerdoce judaïque et païen reposait sur la génération charnelle. Le Christ, grand-prêtre, né d'une vierge, en fondant l'Église, qui est devenue son chaste corps, a substitué, par l'*Ordre*, à la génération charnelle, la génération chaste et spirituelle du sacerdoce : c'est dans ce principe, et dans ce principe seulement, qu'il faut chercher la raison véritable de la loi du célibat. La virginité appartient d'une manière toute spéciale au sacerdoce chrétien. La virginité et le mariage sont saints tous deux, mais à des degrés différents. La virginité, d'après un sentiment profondément enraciné dans l'âme humaine, est plus pure que le mariage, et le paganisme et le judaïsme eux-mêmes en rendent témoignage. Ce que ceux-ci pouvaient faire, d'après la nature de leur sacerdoce, pour réaliser ce principe de pureté, ils l'ont fait : les prêtres des Juifs et des païens, nés de races sacerdotales et engendrant des races sacerdotales, pratiquaient cependant la continence au temps du sacrifice ; à plus forte raison doit-on comprendre la nécessité de la pureté du sacerdoce chrétien, qui chaque jour offre et jusqu'au dernier jour célébrera le sacrifice non sanglant.

Si la virginité appartient à la nature du sacerdoce chrétien, la loi qui exige la virginité du clergé est conforme à la nature de ce sacerdoce et à son but ; car le sacerdoce atteindra et remplira d'autant mieux et d'autant plus facilement son but qu'il se trouvera dans un état conforme à sa nature. Or quel est le but du sacerdoce? Il doit soumettre le genre humain à l'autorité du Christ et l'y maintenir. C'est à cette fin qu'il a reçu le triple pouvoir d'agir sur l'humanité, pour l'élever et la sanctifier par la doctrine, par les sacrements et par la discipline. Dans ce sens on peut dire avec vérité que le célibat sert à maintenir la hiérarchie dans l'Église.

En partant de ce point de vue et en allant plus avant on reconnaîtra dans le détail comment le sacerdoce virginal opère, ou plutôt quels sont les bienfaisants résultats du célibat, et alors vient d'elle-même la parole de l'Apôtre (1) : « Celui qui n'est point marié s'occupe « du soin des choses du Seigneur et de « ce qu'il doit faire pour plaire à Dieu, « tandis que celui qui est marié s'occupe en même temps du soin des « choses du monde et de ce qu'il doit « faire pour plaire à sa femme, et « ainsi il se trouve partagé. » Mais qui moins que le prêtre doit être partagé, lui qui appartient tout entier à Dieu et doit se vouer sans réserve au salut de son prochain ? Or cette condition essentielle de sa vocation ne peut être remplie que dans le célibat ; le célibat seul lui permet de n'être préoccupé que de ce qui est du Seigneur. C'est ce qu'exprime Justinien lorsqu'il dit (2) : *Vix fieri potest ut, vacans hujus quotidianæ vitæ curis, quas liberi creant parenti maximas, omne studium*

(1) I *Cor.*, 7, 32, 33.
(2) L. 42, § 1. *Cod. de Episc. et Cler.*

omnemque cogitationem circa divinam liturgiam et res ecclesiasticas consumat. Oportet enim episcopum minime impeditum affectionibus carnalium liberorum, omnium fidelium spiritualem esse patrem. L'empereur allait plus loin dans ses exigences que l'Église, en ce qu'il ne voulait même pas permettre au veuf qui avait des enfants d'arriver à l'épiscopat, ordonnance qui ne fut pas reconnue par l'Église et qui fut abrogée par un de ses successeurs, Léon le Sage.

Une autre conséquence importante du célibat, c'est l'indépendance qu'acquiert le prêtre, séparé de la vie de famille, et n'ayant en vue que sa vocation. Comme citoyen il est soumis à la puissance temporelle, et de bons prêtres, dit l'empereur Valentinien, obéissent non-seulement aux lois de Dieu, mais à celles des rois. Mais si, malgré cette obéissance légitime, il naît des collisions, il faut que l'Église puisse exiger de ses ministres qu'ils ne renient ni Dieu ni leur vocation, qu'ils ne manquent ni à la foi ni à la charité, et qu'aucune considération humaine ne les empêche de se sacrifier au service des malades, des mourants, dans toutes les circonstances, même au milieu des plus effrayantes épidémies. Or ce double sacrifice est difficile hors du célibat, à cause des égards qu'un père de famille doit nécessairement à sa femme et à ses enfants. Et quand on admettrait que les Papes, en ordonnant le célibat, avaient en vue ce sacrifice, conséquence de la nature même du sacerdoce, qui le rend plus docile, le met davantage sous la main de l'autorité, quelle objection en résulterait-il contre le célibat lui-même ? Il y a d'autres motifs encore fournis par l'expérience qui prouvent l'utilité de l'institution du célibat.

Rien n'est plus nuisible à la discipline ecclésiastique que de permettre au prêtre de fonder sur des motifs naturels ses prétentions à une fonction spirituelle qui ne doit se donner qu'en vertu de la vocation, en vue du mérite, pour le bien de l'Église et le salut des Chrétiens. La faiblesse humaine a certainement rendu coupables bien des hommes dans la distribution des bénéfices ecclésiastiques, mais du moins le célibat met de côté une grande tentation à ce sujet. Quelles influences en effet sont plus fortes, dans les affaires de ce monde, que les liens du sang ? Et si, dans tous les temps, l'Église a eu à combattre le népotisme des Papes et des évêques, donnant la préférence à leurs neveux et à leurs parents dans la distribution des fonctions ecclésiastiques, que serait-ce s'ils avaient des fils ou des gendres ? Un coup d'œil jeté sur l'Église anglicane démontre clairement les inconvénients et les abus qui sortent de là, et l'état de l'Église d'Orient prouve d'une autre manière la convenance du célibat ecclésiastique. En effet il y a là des ecclésiastiques mariés et non mariés, les uns à côté des autres, dans le clergé séculier et régulier : ceux qui sont mariés ne jouissent d'aucune confiance de la part des fidèles, sont tout à fait hors d'état de remplir les fonctions de juge au tribunal de la Pénitence, et sont ainsi empêchés de s'acquitter d'une des parties intégrantes de leur mission.

Le célibat, reposant sur la mortification de la nature sensible de l'homme, a dû nécessairement susciter de tout temps des objections contre lui.

La première objection, la plus prochaine et celle qui a eu le plus de succès, c'est que le célibat est, dit-on, contraire à la nature, qu'il mène au désordre et à l'immoralité, et tourne, par conséquent, non à l'honneur, mais à la honte de l'état ecclésiastique. Si l'on se place à ce point de vue, si l'on prétend que les tendances naturelles de l'homme ne peuvent être réprimées, le mariage n'est-il pas lui-même un lien oppresseur, un joug tyrannique et con-

tre nature? Se place-t-on au point de vue élevé et moral de l'institution divine du mariage, unique lien légitime, consacré de Dieu, entre l'homme et la femme : la loi morale de la continence subsiste pour tous ceux qui ne vivent pas dans l'état de mariage, soit qu'ils ne soient pas mariés encore, soit que la mort ait rompu leur lien antérieur. Or parmi les premiers il y en a beaucoup qui, par la force des circonstances, par les obligations d'une profession qu'ils n'ont pas librement choisie, ne sont pas en état de pouvoir se marier, et pour tous ceux-là l'involontaire abstension du mariage implique le devoir d'observer rigoureusement la loi morale de la continence en général. Si l'on ajoute que ce devoir moral est exigé de la plupart de ces personnes précisément durant la période de leur vie où elle est le plus difficile à observer, on sera obligé de reconnaître qu'il est relativement moins difficile d'y être fidèle quand on s'y est décidé de son plein gré et après mûr examen de soi-même. Il est évident que, par cette résolution, on contrarie la nature; mais c'est là en général la tâche de tout homme, tâche qui n'est imposée dans sa rigueur qu'au prêtre, lequel, s'étant entièrement consacré à Dieu, ne restera pas destitué de la grâce nécessaire pour répondre aux exigences de sa vocation. « Il y en a qui se sont « rendus eunuques eux-mêmes, dit le « Christ, pour gagner le royaume des « cieux (1). » L'immoralité des ecclésiastiques qui violent la loi du célibat prouve précisément autant contre le célibat que l'adultère contre le mariage. La fidélité dans le mariage demande une vertu morale non moins grande que le célibat, et, si l'on voulait s'appuyer sur l'adultère pour en conclure l'abolition de la loi, il y a longtemps qu'il aurait fallu abolir le sixième commandement.

(1) *Matth.*, 19, 12.

Nous pouvons passer sous silence l'objection de ceux qui prétendent que le célibat fait souffrir la société en diminuant la population, vu que cette objection était fondée sur les fausses théories du dix-huitième siècle, aujourd'hui abandonnées, relatives à la population. On a fait au célibat un autre reproche, qui se déduit également d'une apparence d'idée philosophique : on a soutenu que c'était une obligation pour les ecclésiastiques de donner en tout l'exemple aux laïques, et qu'ils devaient, par un mariage chrétien, servir de modèles à ceux qui embrassent la vie conjugale. Mais on ne voit nulle part que le Christ ait donné cette mission à son sacerdoce, et au contraire il lui a imposé par ces paroles : « Allez et enseignez toutes les nations, » une tâche qui doit nécessairement arracher en maintes circonstances le prêtre aux liens de la famille.

Ce que les Apôtres furent pour toutes les nations de la terre, l'évêque doit l'être pour le peuple qui lui est spécialement confié ; il doit être le père de ses diocésains, sans être uni par les liens du sang à aucun membre de cette grande famille spirituelle; il doit veiller à l'éducation de tous les fidèles, sans être uniquement préoccupé de celle de ses propres enfants; il doit être, comme premier pasteur, tout à son troupeau, et non, comme père de famille, affaibli par les soins et les affections de son ménage. Les curés et les vicaires, les prêtres, tous coopérateurs de l'évêque, n'ont et ne peuvent avoir d'autre mission que celle de l'évêque lui-même.

On s'est encore déclaré contre le célibat au point de vue de l'utilité de l'Église et de l'État : de l'Église, parce que le nombre de ceux qui entrent dans l'état ecclésiastique sous la condition absolue du célibat ne peut pas répondre aux besoins de l'Église; de l'État, parce que le célibat rend le prêtre trop indépendant. Quant au premier point, l'É-

glise attend paisiblement que le Seigneur envoie les ouvriers pour faire sa moisson, c'est-à-dire que Dieu marque lui-même ceux qui ont assez de vertu et de résolution pour se donner à lui sans réserve, et Dieu ne s'est jamais manqué à lui-même.

Ceux qui prétendent se donner conditionnellement, qui ne veulent pas tout abandonner pour l'amour de Dieu, mais qui vont, comme dit l'Évangile, essayer une paire de bœufs ou visiter une maison de campagne qu'ils ont achetée, ou prendre une femme et lui rendre les soins qu'elle exige, ceux-là l'Église ne peut pas s'en servir. L'opinion que le célibat crée une trop grande indépendance du clergé, et, par conséquent, de l'Église vis-à-vis de l'État, a été réfutée par ce que nous avons dit plus haut; elle résulte de fausses données historiques concernant les rapports de l'Église et de l'État, et n'est pas confirmée par l'exemple du clergé anglican, qui, quoique marié, au temps des Stuarts, ne leur fut guère favorable.

Enfin on a tiré des objections de l'Écriture sainte, des exemples de l'Église primitive, qui elle-même, dit-on, à diverses époques, a reconnu expressément par ses lois la clérogamie. On met en avant le texte connu de S. Paul : « Que l'évêque n'ait eu qu'une femme » (1) ; mais l'Apôtre ne dit point par là qu'il faut absolument que l'évêque ait eu une femme; il dit seulement que, si un homme marié devient évêque, il ne doit pas avoir été marié plus d'une fois. L'Église, en supposant toujours la loi de la continence comme admise d'elle-même, a pu, conformément aux paroles de l'Apôtre, consacrer des hommes mariés; elle a pu même, cédant aux nécessités des circonstances et à la faiblesse humaine, tolérer parfois la clérogamie, sans cesser un instant de préconiser la virginité comme le principe fondamental et vivifiant du sacerdoce. Et, par la même raison, toutes les fois qu'elle l'a pu, elle a refusé la dispense du vœu de chasteté inhérent à la réception des Ordres sacrés.

Examinons maintenant de plus près le développement de la législation de l'Église par rapport au célibat, après avoir ajouté seulement que le vœu de chasteté du prêtre diffère du vœu de virginité du moine en ce que le premier est inhérent au sacerdoce, appartient à la nature essentielle de la prêtrise, tandis que le second ne dépend nullement de l'ordre, n'a pas toujours été concédé aux religieux, qu'il est fait aussi bien pour les frères lais que pour les femmes, qu'il n'est qu'un moyen d'arriver à la perfection et d'affranchir complétement la volonté qui veut se donner tout à Dieu.

Le vœu de virginité, pour en arriver à l'histoire de la législation sur ce sujet, se trouve, dès les temps les plus anciens, dans l'Église. L'enthousiasme inspiré par la venue du Verbe incarné porta bien des Chrétiens, prêtres et laïques, à vaincre le monde et la chair, à sacrifier leurs corps à Dieu comme une hostie purifiée par les flammes de l'amour divin. Ce que des laïques firent par amour, les prêtres durent l'accomplir par devoir. Durant cette ferveur primitive, non-seulement les trois degrés supérieurs de la hiérarchie sacrée divinement instituée furent tenus au célibat, mais les membres des cinq ordres mineurs observèrent librement cette loi de perfection chrétienne. Lorsque le zèle se refroidit, il fallut que l'Église attachât formellement, en vertu de son autorité législative, au droit d'offrir le sacrifice de l'autel l'obligation de la virginité, et qu'elle en fît une loi aux membres des trois degrés de la hiérarchie divine. On peut juger combien la tiédeur devint générale, combien les Chrétiens de toutes conditions, laïques

(1) I *Tim.*, 3, 9.

et prêtres, s'éloignèrent des mœurs primitives et du zèle ancien, quand on songe que l'Église fut obligée d'ordonner par une loi spéciale que chaque fidèle reçût la communion trois fois par an, et fut contrainte plus tard à ne plus exiger que la communion pascale. La même tiédeur se montra en ce qui concerne le célibat, et la loi eut peine à garantir contre la clérogamie non-seulement le diaconat, mais encore la prêtrise.

L'Occident cependant se distingua en général avantageusement de l'Orient, où, à l'exception de l'épiscopat, on en revint, au septième siècle, pour les autres degrés de la hiérarchie ecclésiastique, au principe de l'Ancien Testament, en n'exigeant la continence qu'au temps de l'oblation du sacrifice (*tempore oblationis sanctorum*) (1). On commet une grande injustice à l'égard du fameux évêque Paphnuce en prétendant qu'au concile de Nicée (325) il déclara que la clérogamie répondait à la vocation du prêtre, et qu'il empêcha le concile de promulguer une décision législative à cet égard. Il n'en est rien. Paphnuce rendit les évêques attentifs aux progrès qu'avait malheureusement faits la clérogamie, et il exposa pourquoi il lui semblait impossible à cette époque d'étendre la défense du mariage jusqu'au sous-diaconat (2). On en resta donc en Orient, quoique dans cette Église comme en Occident les Pères de l'Église, et notamment S. Épiphane (3), se fussent prononcés de la manière la plus vive en faveur du célibat, on en resta, au moins légalement, et jusqu'aux résolutions du concile *in Trullo*, aux décrets des deux conciles d'Ancyre et de Néocésarée, tenus en 314 (4). D'après ces décrets on réservait au diacre, en l'ordonnant, le droit de se marier; mais il était destitué de ses fonctions s'il se mariait étant prêtre.

(1) *Syn. Quinisext.*, c. 13, Can. 13, D. 31.
(2) Conf. Lupus., *Diss. proœm. de Latin. episc. et cler. contin.*, c. 2, p. 5. Phillips, *Droit eccl.*, t. I, c. 64, n. 9.
(3) *Expos. Fid. cath.*, n. 21. *Hæres.*, 59, n. 4.
(4) Can. 8, 9, D. 28.

En Occident la première décision législative concernant cette matière remonte au concile d'Elvire, année 305, c. 33 (1). Elle étendit l'obligation du célibat, ou plutôt de la continence, à tous les ecclésiastiques. Toutefois la législation fut tantôt plus relâchée, tantôt plus sévère, suivant la différence des temps et des lieux. En Espagne, après un certain temps d'interruption, on en revint au principe du célibat pour le sous-diacre (2). Ce qui fut décisif pour tout l'Occident, ce fut l'exemple de l'Église romaine, où Grégoire le Grand n'avait accordé qu'aux sous-diacres de Sicile déjà consacrés avant son pontificat la réserve tacite du mariage, qu'il leur refusa pour l'avenir (3). Un nouvel appui fut donné au principe de la virginité cléricale par l'organisation de la vie ecclésiastique dans les couvents. La clérogamie était inconciliable avec la vie canoniale, *vita canonica*, et c'est ainsi que même pour les ordres mineurs elle disparut insensiblement. Lorsqu'au dixième siècle la vie canoniale déchut de nouveau, les prescriptions relatives au célibat souffrirent beaucoup de cette décadence, et les Papes durent s'élever d'une manière décisive contre le concubinage, aussi contraire aux lois de l'Église qu'au principe du sacerdoce en général.

Toute une série de Papes s'efforça de réformer la discipline à cet égard. Benoît VIII renouvela l'ancienne défense de la clérogamie, en l'étendant jusqu'au sous-diaconat, dans un concile tenu à Pavie en 1012 (4). Grégoire VI, Léon IX,

(1) Dans Hardouin, *Concil.*, t. I, col. 253.
(2) *Concil. Tolet.*, VIII, c. 6, IX, c. 10.
(3) Can. 1, D. 31.
(4) *Concil. Ticin.*, c. 1 et 2. Dans Hardouin, *Concil.*, t. VI, p. I, col. 813.

Étienne IX firent de même (1). Léon imposa aux sous-diacres mariés avant l'ordination l'obligation de la continence; Nicolas II défendit ensuite qu'on entendît la messe d'un prêtre marié (2), et Alexandre II renouvela cette double défense au concile qu'il tint à Rome en 1063 (3). Telle est l'histoire du célibat et de la législation qui s'y rapporte jusqu'à la seconde moitié du onzième siècle. Ce ne fut qu'à cette époque, c'est-à-dire en 1073, que Grégoire VII monta sur le Saint-Siége, et on se demande dès lors quelle innovation il introduisit à cet égard. La réponse est fort simple · aucune. Les lois ecclésiastiques émanées de ce Pape (4) promulguèrent les mêmes principes que ses prédécesseurs, et, s'il en différa, ce fut en réalisant avec plus de décision et de vigueur la défense de la clérogamie, en l'appliquant jusqu'au sous-diaconat, en excluant de tous les bénéfices et de toutes les fonctions ecclésiastiques les clercs des ordres majeurs mariés. Quant au principe de la législation Grégoire VII n'a absolument rien changé, rien innové; car la décision que les mariages des clercs des ordres majeurs, ainsi que ceux des moines, seraient nuls, ne date pas de lui et n'a été promulguée que par Urbain II ou au premier concile de Latran par Calixte II (5), et a été renouvelée par Innocent II au second concile de Latran (6). Alexandre III fit un pas de plus dans cette voie, en décrétant (7) que les clercs des degrés inférieurs perdraient également les priviléges de l'état ecclésiastique en contractant mariage. Ce qui contribua à la réalisation prompte et pratique de cette ordonnance, ce fut l'exemple des ordres mendiants,

(1) Can. 14, D. 32. Can. 14, D. 31.
(2) Can. 5, D. 32.
(3) Can. 6, D. 32. Can. 16, 17, D. 31.
(4) Can. 15, D. 81. Can. 6, § 2, D. 32.
(5) Can. 10, 12, D. 32. Can. 8, D. 27.
(6) Can. 8, D. 28. Can. 40, c. 27, qu. 1.
(7) Cap. 1, X, *de Cler. conjug.*, III, 3.

alors à leur naissance. Cependant Boniface VIII se vit contraint de relâcher quelque chose de la rigueur des lois relativement aux ordres mineurs; il accorda aux clercs mariés des quatre ordres mineurs les *Privilegia canonis et fori*, sous la condition qu'ils porteraient l'habit ecclésiastique et la tonsure (1). Le concile de Trente (2) rétablit expressément l'observation de cette constitution de Boniface VIII, et accorda l'ordination des quatre ordres mineurs aux sujets mariés dans le cas seulement où on manquerait de clercs non mariés, et à la condition que les clercs admis auraient une vie vertueuse, seraient d'ailleurs propres à leurs fonctions, qu'ils n'auraient été mariés qu'une fois, qu'ils porteraient la tonsure (3), et dans l'église l'habit ecclésiastique. Ces décrets du concile de Trente sont ceux qui sont en vigueur de nos jours; ils sont complétés par quelques autres dispositions contenues dans les Décrétales. D'après cette législation, comme l'a prescrit Boniface VIII (4), personne ne doit recevoir les ordres mineurs s'il n'a en vue de recevoir les ordres supérieurs, et ceux-ci, d'après les prescriptions d'Alexandre III (5), ne doivent être accordés, parmi les sujets mariés, qu'à ceux qui ont épousé une fille vierge, et dans le cas seulement où celle-ci se voue désormais à la chasteté, en entrant, si elle est jeune encore, dans un couvent. Mais quiconque a reçu les ordres majeurs devient par là incapable de contracter légalement mariage, mariage qu'avaient déjà défendu les anciennes Décrétales, renouvelées par le concile de Trente (6).

(1) Cap. un., *de Cler. conjug. in 6°*, III, 2.
(2) Sess. 23, *de Reform.*, c. 6.
(3) *Concil. Trid.*, l. c., c. 17.
(4) Cap. ult., *de Temp. ordin. in 6°* (I, 9).
(5) Cap. 2, X, *de Cler. conjug.*, III, 3. Cap. 5, X, *de Convers. conjug.*, III, 32.
(6) Sess. 24, Can. 9, *de Sacr. matr.*

Par suite de toutes ces prescriptions légales relatives au célibat il y a donc toujours une grande différence, sous ce rapport, entre les ordres mineurs et les ordres majeurs, et cette différence se montre surtout : 1° en ce que l'admission aux ordres majeurs implique seule le vœu de chasteté ; quant aux ordres mineurs, celui qui veut être lié par eux doit faire expressément un vœu simple. 2° Quant à la validité du mariage, le clerc des ordres majeurs est complétement inhabile à en contracter un, tandis que celui des ordres mineurs non-seulement peut en contracter un valide, mais encore il peut y être autorisé. Celui qui a formellement fait un vœu solennel, *votum solenne*, est par conséquent dans le cas du clerc des ordres majeurs, tandis que celui qui ne s'est obligé que par un vœu simple, *votum simplex*, peut contracter un mariage valable, quoique illicite. Il y a une exception chez les Jésuites : chez eux le *votum simplex* uni aux ordres mineurs rend inhabile au mariage. Il peut être accordé au clerc qui se marie étant dans les ordres mineurs de conserver les privilèges cités ci-dessus ; mais il perd, comme le sous-diacre et chaque clerc supérieur, ses bénéfices par le mariage. Le clerc mineur perd ses bénéfices *ipso jure*, parce que son mariage, qui est valable, est incompatible avec la possession des bénéfices ; le clerc des ordres majeurs les perd par une sentence judiciaire, à cause du délit dont il s'est rendu coupable. Cette sentence est aussi nécessaire pour le clerc inférieur s'il a contracté un mariage invalide, parce que son consentement est défectueux (1).

En résumant l'ensemble des dispositions législatives sur le célibat, on reconnaît que ce n'est pas peu à peu que s'est formée dans l'Église l'opinion d'après laquelle l'état du célibat a été considéré comme le plus convenable aux ecclésiastiques, mais qu'au contraire l'Église s'est vue obligée, en diverses circonstances, de relâcher quelque chose de la sévérité du principe, immuable en lui-même. Les adversaires du célibat ecclésiastique, qui n'ont manqué dans aucun temps, ont reparu dans les temps modernes en Allemagne, et principalement dans les rangs mêmes du clergé. C'est ce que prouve non-seulement le grand nombre d'écrits polémiques publiés à ce sujet, mais encore et surtout l'association anticélibataire formée en Wurtemberg et en Bade, que Grégoire XVI, dans son encyclique du 15 août 1832, a condamnée, avec fermeté, en la qualifiant de conjuration ignominieuse, *fœdissima conjuratio*. Malgré cela, diverses assemblées législatives d'Allemagne ont entendu à plusieurs reprises faire des propositions relatives à l'abolition du célibat. Il nous semble inutile d'indiquer ici la littérature impure relative à cet objet ; il suffira de citer Theiner, *Introduction violente du Célibat dans le clergé catholique*. Quant au célibat, voyez, outre Thomassin, *Vetus et nova Eccl. discipl.*, P. I, l. II, c. 60-67, et Chr. Lupus, la dissertation indiquée plus haut ; F.-A. Zaccaria, *Storia polemica del Celibato sacro*, Rome, 1774 ; *Nuova Giustificazione del Celibato sacro*, Fuligno, 1785, et surtout *le Célibat*, Ratisb., 1841 (en allemand).

PHILLIPS.

CÉLICOLES (*cœli cultores*, οὐρανολάτραι). On n'a pas de renseignements historiques certains sur ces adorateurs du ciel. Un édit de l'empereur Honorius les compte parmi les hérétiques. Ils n'étaient point placés sous la juridiction du patriarche des Juifs ; ils avaient leurs supérieurs, nommés *majores* ; ils pratiquaient un certain baptême, et on

(1) *Voy.*, pour plus de détails sur les points controversés, Riganti, *Regul. cancell. apost.*, 53, t. IV, p. 91.

a conclu de tout cela que c'était une secte chrétienne, d'ailleurs très-insignifiante. D'autres, s'appuyant sur un passage du Code Théodosien (1) où ils sont cités à côté des Juifs, pensent que c'était une secte d'origine judaïque (une sorte d'Esséniens), dépendant peut-être des prosélytes de la Porte. Le baptême en usage chez eux pouvait n'être pas le baptême chrétien et dériver du baptême judaïque des prosélytes. D'autres tiennent les célicoles pour des Chrétiens schismatiques qui embrassèrent la doctrine des Esséniens, appuyèrent leur doctrine dogmatique de propositions tirées de la philosophie platonicienne et pythagoricienne, entre autres que les corps célestes sont animés par certains esprits ou anges, de sorte que les astres sont les corps des anges. On ajoute que S. Paul avait ces célicoles en vue lorsqu'il parle, Col. 2, 18, du culte superstitieux des Anges, θρησκεία τῶν ἀγγέλων. On entend aussi parfois par célicoles les Juifs, qui, du temps des rois, adoraient les astres du ciel. Cf. Néander, *Hist. univ. de la Relig. et de l'Égl. chrét.*, t. II, P. 3; J.-A. Schmidt, *Historia Cœlicolarum*, 1704. FRITZ.

CELLÉRIER dans les couvents. De même qu'il y a dans les couvents des supérieurs chargés spécialement du maintien de la discipline, de même il y a des fonctionnaires qui ont la mission d'administrer les affaires temporelles. Le cellérier a la surveillance et l'administration de la cave, *cella vinaria*. Il en tire chaque jour ce qui est nécessaire aux besoins de la communauté, veille à la conservation de ce qui n'a pas été consommé et en général de toutes les provisions renfermées dans la cave. Il rend compte à l'abbé ou au prieur. On doit naturellement avoir égard dans l'élection de ce fonctionnaire aux qualités nécessaires pour remplir cette charge; il y a certaines règles particulières à ce sujet. D'après une disposition du Pape Innocent II, on ne doit jamais confier cette charge à un laïque, et, malgré cette défense, les laïques en furent parfois revêtus. Dans les couvents grecs à la nomination du cellérier succédait sa consécration, dont le rite se trouve dans Joann. Morinus, *Commentarius de sacris Ecclesiæ ordinationibus*, Antverp., 1695, p. 95.

CELLITES. *Voy.* ALEXIENS.

CELLON. *Voy.* CHELLUS.

CELSE, philosophe païen. *Voy.* ORIGÈNE.

CENDEBÉE, général d'Antiochus (VII) Sidètes, nommé par celui-ci gouverneur de la côte maritime (τῆς παραλίας), pénétra, d'après ses ordres, en Judée, pilla, tua, fortifia la ville frontière de Cédron. Les fils de Simon, Judas et Jean, marchèrent en force contre lui, lui firent perdre beaucoup de ses gens, et le contraignirent à prendre la fuite avec le reste de son armée.

Cf. I Mach., 15, 38; 16, 8. Jos., *Ant.*, XII, 7, 3; *Bell. Jud.*, I, 2, 2.

CENDRES (MERCREDI DES), *feria IV Cinerum*, se trouve dans la semaine du dimanche de la Quinquagésime, et, par suite de l'ordre actuel, forme le premier jour du grand jeûne qui précède Pâques; de là son nom de *caput jejunii*, ouverture du jeûne. Jusqu'au temps de Grégoire Ier ce jeûne ne commençait, dans l'Église romaine, que le lundi après le premier dimanche de la Quadragésime. Grégoire lui-même dit (1) que le temps de jeûne embrasse les six semaines avant Pâques, par conséquent quarante-deux jours; mais, comme il faut déduire six dimanches, il ne reste à proprement dire que trente-six jours de jeûne, qui font à peu près la dixième partie de l'année; de sorte que par la mortification des trente-six jours de carême nous payons

(1) Lib. XVI, tit. 5, *de Judæis et Cœlicolis.*

(1) Hom. XVI, *in Evang.*

en quelque façon à Dieu la dîme de l'année qu'il nous accorde. Toutefois, le jeûne réel devant être de quarante jours, à l'exemple de celui de Jésus-Christ, d'Elie et de Moïse, on fixa le commencement du jeûne au mercredi avant le premier dimanche de carême. L'opinion vulgaire qui attribue à Grégoire Ier cette disposition supplémentaire est erronée; un capitulaire de l'Église de Toulon, de 714, et Amaury prouvent que le commencement actuel du jeûne était déjà introduit au huitième siècle. Le jeûne de quarante jours ne fut complété dans l'Église de Milan que par S. Charles Borromée, à l'instar de l'Église romaine.

Le premier jour du carême a reçu le nom de Mercredi des Cendres, de l'usage d'après lequel le front des fidèles est marqué ce jour-là de cendres bénites. Autrefois on ne couvrait de cendres dans l'Église que les pénitents publics; c'était une des parties intégrantes du rite solennel du deuil qui précédait l'exclusion des pécheurs de l'Église. Les pénitents étaient obligés de paraître en habit de pénitence, les pieds nus, le premier jour de carême, devant la porte de l'Église. Là on leur annonçait leur peine; puis, introduits dans l'église, ils s'agenouillaient en inclinant profondément la tête, et l'évêque répandait les cendres sur chacun d'eux, en disant : « *Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris; age pœnitentiam, ut habeas vitam æternam.* » Alors l'évêque remettait à chacun la discipline, prononçait une allocution et renvoyait les pénitents hors de l'église en ces termes : « Vous êtes chassés aujourd'hui de la maison de Dieu, à cause de vos fautes et de vos péchés, comme Adam fut chassé du Paradis par suite de sa transgression (1). » Les fidèles, soit par commisération pour les pénitents publics, dans l'intention de les consoler et de les encourager, soit par humilité et par le désir d'accomplir une pénitence proportionnée à leurs propres péchés, s'adjoignirent volontairement, d'abord en petit nombre, puis dans la suite en nombre de plus en plus grand, aux pénitents proprement dits, et, revêtus d'habits de pénitence, demandèrent à recevoir avec eux les cendres bénites (1). Dès 1091 un concile de Bénévent ordonna : « *Omnes, tam clerici quam laici, tam viri quam mulieres, die illo cinerem super caput accipiant.* » Aux douzième et treizième siècles c'était devenu un usage général.

La cendre représente la dissolution du monde des corps; elle montre l'infinie division des molécules corpusculaires, quand la vie a cessé de les maintenir unies et organisées; elle est le symbole de la décadence terrestre, de la nature éphémère et changeante des choses élémentaires, et rappelle notamment la dissolution de la vie corporelle, la mort. Mais la mort est la solde du péché; le symbole de la mort est par conséquent celui du châtiment du péché; il est ainsi très-propre à nous avertir que nous devons chercher à gagner la vraie vie en revenant à Dieu par la voie d'une pénitence sincère.

Nous ne pouvons donc pas être surpris de ce que, dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, par exemple dans Job, 42, 6; Jos., 7, 6; Jérém., 25, 34; Math., 11, 21, etc., nous voyions les cendres être un signe de pénitence, tandis que certains Pères de l'Église y ont vu surtout un symbole du châtiment dû au péché. C'est ainsi que S. Jérôme dit (2) : *Consideretur in cinere per mortis sententiam subsequens justa*

(1) Conf. *Pontif. Rom.*, p. III.

(1) Conf. Thomassin, *de Dier. fest. celebr.*, l. II, c. 14.

(2) In cap. III *Lament. Jerem.*

pœna vitiorum, et S. Isidore de Séville : *Per favillam cineris perpendamus mortis sententiam, ad quam peccando pervenimus.*

La cendre qu'on répand sur la tête des fidèles est tirée de l'incinération des palmes de l'année précédente et elle est bénite, immédiatement avant la Messe du Mercredi des Cendres, d'après un rite particulier. Il consiste en une introduction semblable à l'Introït de la Messe, suivi de quatre oraisons, et se termine par l'encensement et l'aspersion des cendres avec de l'eau bénite. Les cendres sont distribuées avec les mots : *Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris!...* Le cinquième concile de Milan indique comme il suit les effets de cette cérémonie religieuse : 1. *Ut fideles... ad intimam cordis humilitatem adjuventur.* 2. *Ut in eos benedictio cœlestis descendat, qua adjuti vere intimeque toto animo peccata doleant, etc.* 3. *Ut detur corporis valetudo ad pœnitentiam peccatorum peragendam.* 4. *Ut anima divo auxilio protegatur.* 5. *Ut a Deo impetremus quæ ad illius voluntatem petimus.* 6. *Ut constanti animo in bene agendo perseveremus.* T. X Conc. Harduini, col. 972.

KÖSSING.

CÉNÉZÉENS, קְנִזִּים ; LXX, Κενεζαῖοι ; *Vulg.*, *Cenezæi*, peuple cananéen qui n'est nommé qu'au chapitre 5, verset 19, de la Genèse.

CÉNOBITES (κοινοβῖται). On nommait ainsi les ascètes vivant sous la direction d'un supérieur dans des communautés ou couvents κοινόβιον (le κοινόβιον, demeure commune, quant à l'étymologie, n'est pas à confondre avec le cloître, *claustrum*, demeure close). *Monachorum primum genus cœnobitarum, hoc est monasteriale, militans sub regula, vel abbate. Regul. S. Benedicti*, c. 1. Ils furent appelés moines, μοναχοί, solitaires, comme les anachorètes (1), tandis qu'on retira ce nom d'honneur par exemple aux Sarabaïtes ou Rhémobotes, qui vivaient aussi en communauté, mais que leur vie instable et errante avait rendus de plus en plus méprisables (2). S. Jérôme préféra d'abord la vie des anachorètes à celle des cénobites, alors qu'on la considérait comme l'apogée de la vie cénobitique et qu'on l'embrassait comme une voie plus parfaite, après avoir pratiqué toutes les vertus qui glorifient la vie cénobitique ; mais plus tard, en vue de la faiblesse humaine, il trouva que la vie commune est plus salutaire.

S. Basile (3) préfère la vie cénobitique à celle des ermites et des anachorètes, parce que, dit-il, ceux-ci adoptent trop facilement les commodités de la vie, qu'ils s'habituent très-aisément à des fautes grossières, auxquelles personne ne les rend attentifs, et parce que personne ne les relève quand ils sont une fois tombés. Dans la vie cénobitique, au contraire, les uns s'édifient et se fortifient à l'exemple des autres, et en outre cette vie correspond mieux à celle des premiers Chrétiens, qui vivaient en parfaite communauté entre eux. Les premiers cénobites, suivant le témoignage déjà cité de S. Benoît, vivaient dans leurs différents couvents, non d'après une règle commune, mais d'après les avis de l'abbé (*sub regula, vel abbate*, c'est-à-dire sous une règle qui consistait dans les exemples vivants et les décisions de l'abbé), et il n'y a par conséquent pas de motif pour refuser à S. Antoine l'honneur d'avoir fondé la vie cénobitique (4). S. Antoine bâtit lui-même, au commencement du quatrième siècle, plusieurs couvents, comme celui

(1) *Voy.* ANACHORÈTES.

(2) Cf. *Joann. Cassiani Collationes Patrum*, l. 18, c. 17.

(3) *Regul. fus. expos. interrog.*, 7.

(4) P. Thomassin, *de Nova et Veteri Ecclesiæ disciplina*, p. I, l. I, c. 50, n°1.

de Phaïum (qui est actuellement un hospice et une résidence de Franciscains), ceux de Pispir, de Nacalon. Quoique le même toit ne couvrît pas encore les diverses laures, placées les unes à côté des autres, où vivaient les disciples du saint, plusieurs de leurs exercices se faisaient en commun (1), et S. Antoine mangeait souvent avec eux pour pouvoir plus librement les entretenir de toutes sortes de sujets divins et humains. Cependant c'est à S. Pacôme que reste la gloire d'avoir réuni plusieurs couvents sous sa surveillance et de leur avoir prescrit une règle de vie commune (2). Les cénobites furent nommés *moines*, à cause de leur vie retirée loin des bruits du monde et perpétuellement recueillie dans le silence du cloître et dans l'unique méditation des choses divines. FEHR.

CÉNOTAPHE. *Voy*. CATAFALQUE.

CENS, RECENSEMENT.

I. Les Romains nommaient *census* l'estimation (ἀποτίμησις) de la fortune des citoyens, faite en même temps que le dénombrement (ἀπογραφή) du peuple, déjà introduite par Servius Tullius (3), conservée dans la suite avec diverses modifications, et destinée à fixer la part de chacun dans l'administration publique, le service de la guerre et le payement des impôts. Ceux qui établissaient le cens se nommaient *censeurs;* les citoyens avaient à leur faire connaître leur état, leur demeure, leur famille et leur fortune (4). Ce cens tomba en désuétude durant les longues guerres civiles qui précédèrent la domination d'Auguste. Celui-ci le fit revivre et en poursuivit l'exécution avec une grande ardeur, d'abord à Rome, puis dans les Gaules, ensuite en Italie et dans d'autres provinces (5), de telle sorte qu'avant sa mort il fut en état de transmettre aux pouvoirs de l'État, à côté de son testament, un abrégé, écrit de sa main, de toutes les ressources de l'État, *Breviarium totius imperii* (1). Tacite dit à ce propos (2) : *Opes publicæ continebantur : quantum civium sociorumque in armis ; quot classes, regna, provinciæ, tributa aut vectigalia, et necessitates ac largitiones, quæ cuncta sua manu perscripserat Augustus*, etc. Ces mots nous apprennent que ce cens ne s'appliquait pas seulement à Rome, mais encore aux provinces de l'empire, et que même les États des alliés, *regna sociorum*, n'en étaient pas affranchis. Ce fait explique clairement comment il est question dans les Actes des Apôtres, 5, 37, d'un dénombrement, ἀπογραφή, qui excita du trouble parmi les Juifs. C'était le dénombrement, ἀπογραφή, dont parle Josèphe (3) sous ce même nom, mais qu'il représente en même temps comme un recensement des biens, ἀποτίμησις, *census bonorum*, irritant les Juifs, et qui fut entrepris, dit-il, d'après les ordres de l'empereur, sous la surveillance de Cyrinus, au temps où Archélaüs, ethnarque de la Judée, fut, dans la dixième année de son règne, déporté et exilé (4), son royaume changé en une province romaine, dont le procurateur spécial fut alors Coponius. Ces données historiques servent aussi à expliquer le texte de S. Luc, 2, 1, qui parle d'une ἀπογραφή, qui eut lieu à peu près dix ans plus tôt, au temps de la naissance du Christ, d'après les ordres de l'empereur, dans le royaume non encore divisé du roi Hérode, père de cet Archélaüs. Le *Breviarium totius imperii* d'Auguste n'aurait pu indiquer combien il y avait de royaumes

(1) P. Rosweid, *Vitæ Patrum*, p. 503

(2) *Voy*. PACOME et MONACHISME.

(3) Liv. I, 42, 43. Dion. Hal., IV, 15-22.

(4) Liv. XXIX, 37. Gell., *Noct. Att.*, V, 19.

(5) Sueton., *in Aug.*, c. 27. Dion Cass., LII, 21, 33.

(1) Sueton., *in August.*, c. 28 et c. 99, ad fin. Tacit., *Ann.*, I, 11.

(2) *Ann.*, I, 11.

(3) Jos. Flav., *Ant.*, XVIII, 1.

(4) Jos. Flav., *Ant.*, XVII, c. 13, n. 2.

et combien d'alliés sous les armes, *quot regna* et *quantum sociorum in armis*, si dans ces royaumes soumis à des rois propres, et en même temps plus ou moins dépendants de Rome, comme l'était celui d'Hérode, l'ἀπογραφὴ n'avait pas été exécutée. Ce qui prouve spécialement qu'Hérode ne pouvait à cet égard se soustraire à la puissance d'Auguste, outre d'autres circonstances, telles, par exemple, que le serment prêté par le peuple (1), c'est ce fait que, vers la fin de sa vie, Hérode envoya son testament à Auguste par son fils Antipater (2). Or il serait tout à fait invraisemblable que l'empereur n'eût pas usé de sa puissance pour faire faire un dénombrement en Palestine, surtout dans les dernières années du vieux et infirme Hérode, au moment où un changement de règne était imminent, dénombrement qui devait compléter le *Breviarium totius imperii*, qu'il poursuivait avec tant d'ardeur.

Si, du reste, il est dit dans S. Luc, 2, 1, que l'empereur donna l'ordre de faire un dénombrement dans tout l'univers, ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην (Vulg. *ut describeretur universus orbis*), les paroles du texte grec peuvent, sans faire aucune violence aux usages de la langue, être comprises de « tout le pays » (tout le royaume d'Hérode) (3), et dans ce cas il y aurait là un signe qui distinguerait ce dénombrement de celui qui fut fait une dizaine d'années plus tard dans les domaines d'Archélaüs.

Mais l'expression πᾶσαν τὴν οἰκουμένην n'offre aucune difficulté particulière, même s'il faut la prendre comme désignant tout l'empire romain, *totius orbis Romani*. Le fait du silence de tous les auteurs ecclésiastiques sur un dénombrement ordonné dans l'empire romain par Auguste, et dont S. Luc seul est témoin formel et direct, affaiblit aussi peu le témoignage de l'Evangéliste que le silence des historiens profanes infirme peu le témoignage direct et positif d'un historien, par cela que cet historien est seul. Quant au fait qui nous occupe, il y a, sinon des témoignages contemporains, tout au moins des données dignes de foi d'écrivains postérieurs qui parlent d'un recensement général sous Auguste : tels Cassiodore (1) et Suidas (2). Et ce qui prouve que ces deux auteurs se sont servis d'autres sources que l'Évangéliste S. Luc, c'est que Cassiodore, outre le recensement, parle encore d'une description de tout l'empire romain (*orbis Romanus agris divisus censuque descriptus est*), et que Suidas parle de la nomination de vingt personnes chargées de veiller au cens dans ces provinces (ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν τῶν ὑπηκόων). Ces données sont d'autant plus importantes que les passages de Suétone et de Tacite mentionnés plus haut supposent un recensement général dans l'empire romain et rendent ainsi un témoignage indirect pour ce dénombrement, le *Breviarium totius imperii*, tel que le mentionne Suétone et le décrit Tacite, n'ayant pu être établi qu'à la suite d'un recensement général, qui toutefois n'avait dû être, dans les *regnis sociorum*, selon toute vraisemblance, qu'une ἀπογραφὴ dans le sens strict, c'est-à-dire un simple dénombrement du peuple. Quand donc S. Luc dit qu'Auguste ordonna ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, non-seulement il n'a pas de témoin contre lui, mais il est parfaitement d'accord avec les écrivains cités. Il n'est pas nécessaire ici de décider si l'ordre d'un recensement général dans toutes les parties de l'empire romain s'exécuta en mê-

(1) Flav. Jos., *Ant.*, XVII, c. 2, n. 4.
(2) Flav. Jos., *Ant.*, XVII, c. 3, n. 2, et *Bell. Jud.*, I, c. 29, n. 2.
(3) Conf. Hug., *Examen de la Vie de Jésus, par Strauss*, p. 103.

(1) *Var.*, 3, 52.
(2) Au mot Ἀπογραφή.

me temps, ou si, s'exécutant successivement dans les diverses parties de l'empire, il devint peu à peu, d'un recensement d'abord partiel, un recensement universel; car les paroles de l'Évangéliste : *Exiit edictum a Cæsare Augusto ut describeretur universus orbis*, peuvent, il est vrai, s'entendre d'un édit ordonnant, au temps de la naissance du Christ, un recensement simultané dans toutes les parties de l'empire, mais elles peuvent s'entendre aussi d'un édit qui ordonnait une ἀπογραφὴ générale, en ce sens qu'il appliquait le dénombrement, successivement et partiellement effectué, aux pays jusqu'alors restés affranchis de cette mesure (1).

Quant à la difficulté résultant de ce que le dénombrement de S. Luc, 2, 1, 2, s'associe au nom de Cyrinus, cf. l'art. CYRINUS.

II. Le mot *cens*, κῆνσος, s'applique aussi à des impôts; Matth. 17, 25; 22, 17, 19. Cf. l'art. IMPOTS chez les Hébreux.

KOZELKA.

CENS, impôt, tribut, c'est-à-dire somme ou redevance en nature, et annuelle, qu'une église est légalement tenue de payer à l'église-mère en signe du lien paroissial qui existait antérieurement, ou qu'un fonctionnaire ecclésiastique paye sur les revenus de ses bénéfices en reconnaissance de sa dépendance. Le cens se distingue, comme prestation fixe et annuelle, de l'impôt extraordinaire, qui n'a lieu qu'une ou deux fois (*exactio*), et, comme prestation annuelle et permanente, il se distingue de la rente annuelle et temporaire ou viagère payée à un tiers (*pensio*). Le droit canon distingue entre le cens qui pèse dès l'origine sur un bénéfice (*census antiquus*) et celui qui n'a été établi que plus tard (*census novus*). Il défend les charges nouvelles (1), mais il ne défend ni les impôts existants de tout temps en vertu de la loi ou de la tradition, comme le *cathedraticum* (2), ni les prestations que des Papes ou des évêques obtinrent dès le principe pour cause d'exemption ou de privilége (3), ou que les patrons retinrent à l'origine de la fondation d'une église ou d'une charge ecclésiastique, avec le consentement de l'évêque (4). Mais ces impôts doivent être proportionnés à la fondation (5), et les couvents qui n'ont pas un certain minimum de rentes en sont exempts. Le concile de Trente excepte de tout impôt permanent les fonctionnaires des églises cathédrales qui ont au-dessous de 1,000 ducats (romains) de revenu annuel et les bénéfices de paroisses ayant un revenu moindre que 100 ducats romains. Conc. Trid., sess. XXIV, c. 13, *de Ref.*

PERMANEDER.

CENSURE des livres concernant la religion et l'Église catholiques. L'incontestable droit qu'ont les supérieurs ecclésiastiques d'éloigner toute influence contraire à l'unité et à la pureté de la foi et de la vie de l'Église leur donne nécessairement aussi le droit de censurer des écrits qui concernent la religion et l'Église, et de condamner les livres dirigés contre la doctrine ecclésiastique, contre la liturgie et la discipline. C'est pourquoi dès l'origine les évêques exercèrent ce droit, fondé sur la prescription de l'Apôtre : « Gardez le dépôt de l'immuable vérité contre toutes les profanes nouveautés de paroles et les erreurs qui portent faussement le nom de science (6) » ; car de tout temps ils prévinrent les fidèles contre les écrits dont

(1) Conf. Hug., l. c., p. 95. Wieseler, *Synopsis chronolog. des quatre Évang.*, p. 73.

(1) C. 7, 13, X, *de Censibus* (III, 39).
(2) *Voy.* IMPOTS.
(3) C. 21, X, *de Cens.* (III, 39); c. 8, X, *de Privil.* (V, 33); *Sext.*, c. 10, *de Privil.* (V, 7).
(4) C. 23, X, *de Jure patron.* (III, 38).
(5) C. 7, X, *de Cens.* (III, 39).
(6) *Gal.*, 1, 6 sq. I *Tim.*, 6, 20, etc.

ils ne pouvaient admettre la teneur, et défendirent sous peine des censures ecclésiastiques la publication et la propagation des livres de ce genre. Si l'on voit d'un côté combien les novateurs, emportés par l'orgueil, s'efforcèrent de semer l'ivraie parmi le bon grain, de falsifier par leurs enseignements et leurs écrits la pure doctrine apostolique, et de répandre le poison de leurs systèmes irréligieux et immoraux, on reconnaît d'un autre côté avec quelle infatigable vigilance les évêques s'opposèrent à ces tentatives dès les premiers siècles, et condamnèrent publiquement des livres de ce genre, soit dans leurs mandements, soit dans les conciles, quand on lit l'histoire des hérésies et des schismes des antitrinitaires, des Ariens, des Nestoriens, des Pélagiens, les controverses du concile de Chalcédoine, de la dispute des trois Chapitres, de l'hérésie des monothélites. Quant à ce qui se passa dans le moyen âge par rapport à ce point de discipline ecclésiastique, les preuves sont si abondantes qu'il est inutile de les rappeler. Mais il était dans la nature des choses que, avec l'invention de l'imprimerie et l'infinie facilité qui en résulta pour multiplier et répandre les livres de toute espèce, l'Église sentit d'autant plus vivement la nécessité de surveiller scrupuleusement tout ce qui concernait la littérature religieuse et morale. Déjà Sixte V et Alexandre VI avaient exigé pour l'impression des livres en général l'approbation du Saint-Siége; Léon X, dans la dixième session du cinquième concile de Latran, du 4 mai 1515, défendit, sous peine d'excommunication, que dans l'avenir aucun livre fût imprimé dans un diocèse quelconque avant que l'évêque, par son ordinaire ou un censeur spécialement institué, l'eût fait examiner, l'eût gratuitement approuvé en y apposant sa signature, c'est-à-dire en déclarant par écrit que le livre en question ne contenait rien de contraire à la foi et à la morale catholiques; ordonnant, au contraire, que le livre fût saisi, publiquement brûlé, que l'imprimeur et l'éditeur fussent condamnés à une amende de 100 ducats, privés, selon les circonstances, de leur droit pendant un an, et que les récalcitrants ou les relaps fussent poursuivis par les mesures les plus sévères (1). Le concile de Trente, s'appuyant sur ces décrets, défend également avec la plus grande sévérité l'impression et la vente des livres traitant des matières religieuses sans indication d'auteur, s'ils n'ont été préalablement censurés et approuvés par l'autorité ecclésiastique, et rend responsables comme les auteurs ceux qui gardent ou lisent de pareils livres sans découvrir le nom de l'auteur. En conséquence tous les livres imprimés doivent porter expressément en tête l'approbation des autorités ecclésiastiques, sans que celles-ci puissent demander aucune taxe (2) pour la censure ni pour l'autorisation d'imprimer et de publier. Ces conclusions du concile de Trente, ainsi que celles du cinquième concile de Latran cité, furent adoptées et expliquées dans les « prescriptions sur les livres défendus » que proposa la commission élue par les Pères au concile, et qu'approuva Pie IV, et elle y ajouta que le manuscrit des ouvrages destinés à l'impression, signé de la main de l'auteur, resterait déposé chez le censeur; que ceux qui mettraient en circulation sans approbation des exemplaires des livres défendus seraient soumis aux mêmes peines que les imprimeurs; que dans les imprimeries, les librairies, les cabinets de lecture, on aurait constamment des catalogues complets, avec les noms des auteurs, qui seraient à la disposition des visiteurs épiscopaux; que,

(1) *Sept.*, c. 3, *de Libr. prohib.*, V, 4.
(2) *Concil. Trid.*, Sess. IV, *Decr. de edit. et usu script.*

dans les successions et les ventes de livres, on soumettrait de même à ces délégués des catalogues de ce genre avant que les héritiers pussent se servir des livres, les prêter ou les abandonner à d'autres par enchère (1). A la suite de ces décisions législatives, le Pape Pie V (1566) institua à Rome, comme tribunal suprême de censure pour toute l'Église, la congrégation de l'Index (*Congregatio Indicis*) (2), que Sixte V organisa définitivement.

De tout ce qui précède il résulte que d'une part l'obligation des auteurs de soumettre à la censure épiscopale tous les livres qui ont rapport à la foi, à la morale, à la liturgie, à la discipline de l'Église, *quosve libros de rebus sacris*, selon l'expression du concile de Trente, de l'autre que l'obligation des autorités ecclésiastiques de les examiner aussi vite que possible et gratuitement, et de les approuver ou de les rendre *ad emendandum*, reposent aussi bien sur le principe de la constitution de l'Église catholique que sur des lois positives et générales de l'Église, auxquelles aucun évêque et aucun Catholique ne peut se soustraire. Mais aujourd'hui les évêques ne sont pas en état de remplir efficacement ce devoir et de s'opposer à la propagation des livres irréligieux, immoraux et dangereux, s'ils ne sont soutenus par le pouvoir de l'État.

En Autriche une décision suprême du 10 juillet 1814 ordonne que tous les livres théologiques et tous les livres de religion, de méditation religieuse, d'édification, de dévotion et de prières, quelque nom qu'ils portent, avant d'être examinés par la censure séculière, soient communiqués aux archevêques, évêques ou à leurs consistoires, pour en être examinés et approuvés, et soumis à la décision directe de l'empereur dans le cas où il y aurait conflit entre le jugement des censeurs ecclésiastiques et des censeurs séculiers. En Bavière l'article XIII du concordat du 5 juin 1817, incorporé à la loi fondamentale de l'Etat, dit : « Lorsque les archevêques et les évêques indiqueront au gouvernement qu'on imprime ou introduit dans le royaume des livres dont la teneur est contraire à la foi, aux bonnes mœurs ou à la discipline de l'Eglise, le gouvernement aura soin d'empêcher légalement la propagation des susdits livres. » Il est en effet difficile de comprendre comment un État qui admet l'Église catholique dans la plénitude de son organisation, et lui accorde expressément son *appui* dans la jouissance de ses priviléges, croit rester sur le terrain du droit et de l'équité quand, contrairement à cette obligation solennelle, il laisse l'Église sans appui dans la défense de ses intérêts les plus sacrés.

« En France, au point de vue légal et « à l'égard des livres de *théologie* et de « *controverse religieuse*, l'action de « l'évêque est purement spirituelle.

« Il peut, en exerçant sa surveillance « pastorale, *censurer canoniquement* « les ouvrages qui lui paraissent contrai« res au dogme ou à la morale reli« gieuse. — Mais cette censure (on peut « citer comme exemple celle prononcée « par M. de Bonald contre le *Manuel* « *ecclésiastique* de M. Dupin) ne pro« duit aucun *effet civil*, est dépourvue « de sanction légale. L'auteur reste uni« quement soumis aux prescriptions du « Code pénal et des lois spéciales sur la « presse (1), que le ministère public a « seul mission de faire observer (2).

(1) *Concil. Trid.*, *Append. regul.*, X, *de Libb. prohib. reg.*, 10.

(2) *Voy.* CARDINAUX Congrég. de), n. 3.

(1) C. P., art. 262. *Loi du 17 mai 1819*, art. 8. *Loi du 25 mars 1822.*

(2) C'est une conséquence de nos lois civiles qui admettent et protègent les cultes dissidents, et ne font point un délit de l'hérésie.

« Mais un genre d'écrits sur lesquels « le pouvoir des évêques, chargés de « veiller au maintien de la foi et de la dis- « cipline dans leurs églises (1), s'exerce « d'une manière plus directe et plus « énergique, ce sont les écrits qui rè- « glent le rite et la liturgie et sont pré- « sentés aux fidèles comme la pratique « régulière du dogme catholique. Tels « sont les *livres d'église, d'heures* « *et de prières*, dont nous retrouverons « la mention dans les textes législatifs, « et parmi lesquels sont compris les « *catéchismes*, qui résument l'enseigne- « ment officiel de la religion catholi- « que.

« L'art. 39 de la loi précitée, organi- « que du concordat, portait : « Il n'y « aura qu'une liturgie et un catéchisme « pour toutes les églises catholiques de « France. »

« Cet article fut appliqué par un dé- « cret postérieur du 4 avril 1806, qui « ordonna la publication du catéchisme « général approuvé par le cardinal-légat. « Ce catéchisme fut en effet publié et « enseigné.

« Ce fut là d'ailleurs la seule exécu- « tion que reçut l'art. 39, et depuis 1814 « l'unité qu'il prescrivait fit place à la « variété, suivant les diocèses, des caté- « chismes et des rituels.

« Telle était d'ailleurs la conséquence « d'une législation postérieure à celle de « l'an X, législation qui est aujourd'hui « seule appliquée par la jurisprudence « et règle la matière.

« Nous voulons parler du décret du 7 « germinal an XIII dont les dispositions « sont ainsi conçues.

« Art. Ier Les livres d'église, les heu- « res et prières ne pourront être impri- « més que d'après la permission donnée « par les évêques diocésains, laquelle « permission sera textuellement rappor- « tée et imprimée en tête de chaque « exemplaire.

« Art. II. Les imprimeurs-libraires « qui feraient imprimer, réimprimer des « livres d'église, des heures ou prières, « sans avoir obtenu cette permission, « seront poursuivis conformément à la « loi du 19 juillet 1793. (Cette dernière « loi punit les contrefacteurs.)

« Tels sont les textes dont l'applica- « tion a donné lieu à quelques contro- « verses et à quelques variations de ju- « risprudence.

« Cette dernière loi, à laquelle fait « allusion l'article 2, est celle qui a or- « ganisé, dès avant le décret de 1810, « les droits d'auteur et prononcé des « peines contre la contrefaçon.

« Faut-il en conclure que l'évêque est « considéré comme le propriétaire ex- « clusif de toutes les œuvres liturgi- « ques et catéchiques publiées avec son « autorisation dans son diocèse, et in- « vesti des droits d'auteur ?

« La question n'est pas douteuse pour « les ouvrages de ce genre qu'il aurait « composés lui-même; elle doit se régler « alors par les principes ordinaires de la « propriété littéraire.

« Mais elle est plus délicate pour « ceux dont la rédaction n'est pas son « œuvre.

« Assurément il n'est pas douteux, « en présence des termes du décret, « que l'approbation de l'évêque ne soit « non-seulement indispensable, mais « *préalable*. Aussi l'opinion de M. Re- « nouard (Traité sur la propriété litté- « raire) que la nécessité de cette appro- « bation aurait été supprimée, et le dé- « cret implicitement abrogé par la charte « de 1830 qui abolit la censure primi- « tive, n'a-t-elle pas été suivie.

« On est d'accord sur ce point que « l'autorisation doit de toute nécessité « précéder la publication du livre dont « chaque exemplaire doit la rappeler « selon le vœu de la loi.

(1) Art. 14 et 16 de la *Loi organique du 18 germinal an X*.

« Mais cette permission s'applique-t-« elle *au livre*, en sorte que ce livre, « une fois approuvé dans son texte et « sa doctrine, puisse être désormais « publié et réimprimé par quiconque, « sans autorisation nouvelle ; ou cons-« titue-t-elle un privilége pour l'*impri-« meur-éditeur*, considéré comme ces-« sionnaire des droits d'auteur de l'é-« vêque, et pouvant dès lors poursuivre « en contrefaçon celui qui usurpe son « privilége ?

« C'est sur ce point qu'a varié la ju-« risprudence.

« Dans le sens de la simple censure « préventive du livre, on peut citer un « décret interprétatif du conseil d'État « du 15 juin 1809, et un arrêt de la « Cour de cassation du 28 mai 1836, « rendu sur les conclusions de M. le « procureur général Dupin.

« Dans le sens du privilége, comme « conséquence d'une sorte de propriété « littéraire cédée, on peut citer des ar-« rêts de la Cour suprême des 30 avril « 1825, 25 juillet 1830, 9 juin 1843, 5 « juin 1847.

« Le plus important de ces arrêts est « celui de 1843, qui revenait sur la ju-« risprudence de 1836.

« Cet arrêt ne tranche pas précisé-« ment la question théorique de la na-« ture du droit de l'évêque ; toutefois, « en maintenant une décision de la cour « de Paris qui punissait de l'amende un « éditeur poursuivi pour avoir réim-« primé dans le diocèse de Versailles « des paroissiens et des catéchismes ap-« prouvés par l'évêque, mais au profit « d'un autre éditeur, et en donnant « pour motifs de cette solution cette « considération que, dans le système « contraire, le droit de censure préven-« tive constitué par le décret serait éludé « trop facilement, la Cour de cassation « a consacré en fait le privilége de l'é-« vêque et de son imprimeur.

« On peut donc considérer cette ju-« risprudence comme l'interprétation « dernière du décret de l'an XIII, en ce « qui touche les catéchismes et livres « de liturgie, et elle explique, comme on « le voit, dans un sens fort large les « pouvoirs du chef diocésain. »

PERMANEDER.

CENSURES ECCLÉSIASTIQUES (*Censuræ ecclesiasticæ*), mesures disciplinaires dont use l'Église pour ramener le pécheur au sentiment de sa faute, au repentir et à l'amendement. On comprend sous les censures ecclésiastiques la *grande* et la *petite excommunication*, l'*interdit* et la *suspense* (1). Les censures se distinguent : 1° de la pénitence publique (2), qui, plus tard, fut souvent, il est vrai, unie à la petite excommunication comme aggravation de peine, ou à la grande excommunication comme condition de la réconciliation avec l'Église, mais qui souvent aussi était prononcée, indépendamment de l'excommunication, pour des fautes graves et publiques ; 2° des peines ecclésiastiques proprement dites (3) que l'Eglise applique directement, comme juge de la faute commise, et qui supposent une enquête judiciaire et un jugement.

Les censures ne peuvent, en règle générale, être prononcées qu'après une information judiciaire ; cependant l'Eglise, pour faire plus d'impression sur les consciences, a frappé certaines fautes de censures telles que, la faute étant de fait hors de doute, le jugement suit immédiatement et la peine intervient de droit et sans délai. Ces censures se nomment *censuræ* ou *pœnæ latæ sententiæ*, en opposition avec celles qui devaient d'abord être reconnues par

(1) *Voy.* EXCOMMUNICATION, INTERDIT, SUSPENSE.

(2) *Voy.* EXCOMMUNICATION et PÉNITENCE (Degrés de la).

(3) *Voy.* PEINES ECCLÉSIASTIQUES.

une sentence judiciaire, *censuræ ferendæ sententiæ*. C'était surtout dans le cas de l'excommunication qu'on s'enquérait de cette différence, qui, *in concreto*, n'est pas toujours si facile à établir que le prétendent certains canonistes, lesquels ne veulent reconnaître une censure *latæ sententiæ* que dans la formule additionnelle *ipso jure*, *ipso facto*, *eo ipso*, *etc.*, *excommunicatus*; car on peut démontrer que, dans beaucoup de cas où cette apposition formelle ne se trouve pas, il s'agissait néanmoins d'une *excommunicatio* ou *suspensio latæ sententiæ*. L'opinion de quelques modernes, qui pensent que l'usage de cette *excommunicatio l. s.* ne date que du douzième ou treizième siècle, est tout aussi mal fondée, puisqu'un concile de Gangre, vers 355 (1), anathématise de cette façon toute une série de fautes. La vérité est que, dans le fait, l'usage plus fréquent des censures comme *pœnæ latæ* ne date que de ces temps.

CENTRALISATION DES FONDATIONS. *Voy.* CAUSES PIES.

CENTURIES et CENTURIATEURS DE MAGDEBOURG. On a appelé Centuries le premier grand ouvrage d'histoire ecclésiastique que firent paraître les protestants, et dont les divisions répondaient aux siècles successifs de l'ère chrétienne. On donna le nom de Centuriateurs à *Mathieu Flacius* (2), le fondateur des centuries, et à ses collaborateurs. Ils rédigèrent les cinq premières centuries à Magdebourg. Le plan méthodique et l'exécution de cette œuvre historique méritent d'être appréciés; nous n'en dirons pas autant de sa tendance, de sa partialité et de son ton passionné. Flacius avait, dès 1552, conçu le plan des centuries, et avait rassemblé, dans ce but, avec un zèle persévérant, des matériaux imprimés, manuscrits, originaux, ouvert des correspondances, s'était assuré des collaborateurs, avait fait ou fait faire des voyages dans les plus célèbres bibliothèques de couvents, et s'y était approprié maintes pièces à l'égard desquelles il pouvait bien n'avoir pas un titre de propriété fort légal.

Ses collaborateurs immédiats furent: *Jean Wigand*, né en 1523, superintendant à Magdebourg en 1553, professeur de théologie à Iéna depuis 1560, superintendant à Wismar depuis 1562, puis professeur à Kœnigsberg pendant sept ans, et mort évêque protestant de Poméranie et de Samland, le 21 octobre 1587; *Matthieu Judex*, né à Dippoldswald, dans le cercle de Meissen, en 1528, prédicateur à Magdebourg, professeur à Iéna, destitué comme adversaire de Strigel, mort à Rostock en 1564; *Basile Faber*, né à Sorau, dans la basse Lusace, en 1525, philologue, mort en 1576, collaborateur des quatre premières centuries; *André Corvinus* et *Thomas Holzhuter* ou *Holthuther*.

Le travail était méthodiquement divisé. Cinq directeurs devaient avoir chacun leurs coopérateurs, les payer et travailler avec eux. Parmi ces derniers, sept savants plus jeunes devaient, d'après un plan qui leur était donné, faire des extraits des meilleurs auteurs; deux autres plus âgés et plus érudits réunissaient ces extraits en différentes classes; ce qui avait été ainsi rassemblé était soumis aux directeurs. On ne pouvait rien écrire sans que les directeurs en eussent approuvé le plan; alors seulement l'article était composé, et à mesure qu'un chapitre était terminé il était encore examiné par les directeurs. Tous les chapitres d'une centurie ainsi préparés, examinés, approuvés, étaient enfin coordonnés et mis au net. Les

(1) Comme on peut le voir *Dist.*, XXX, c. 1 sq.

(2) *Voy.* FLACIUS.

sommes nécessaires pour solder les collaborateurs, pour se procurer les documents, pour consulter les sources, pour les imprimer, etc., furent fournies par les princes, les sociétés, les seigneurs et les bourgeois protestants; on compta parmi eux les rois de Suède et de Danemark, les ducs de Saxe, les princes d'Anhalt, les villes d'Augsbourg, de Nurenberg et de Lindau. Chaque centurie avait seize chapitres : 1° coup d'œil sur l'histoire de l'Église, ou sommaire de toute la centurie; 2° propagation de l'Église, en quels lieux, en quelles contrées; mode de cette propagation; 3° persécution et paix de l'Église; la punition des persécuteurs; 4° doctrine de l'Église et son histoire dans son ensemble et dans le détail d'après les *Loci theologici;* 5° hérésies, opinions des hérétiques, leurs sources, leurs modes; principes de leur réfutation; 6° cérémonies et usages ecclésiastiques; 7° police ecclésiastique ou gouvernement de l'Église : des bibliothèques, des écoles, des devoirs du pouvoir séculier en face du gouvernement de l'Église, ou des rapports de l'État et de l'Église, de la discipline ecclésiastique et de la Papauté; 8° schismes et controverses; 9° conciles; 10° personnages célèbres dans l'Église; des évêques et des docteurs; 11° des hérétiques et des séducteurs; 12° martyrs; 13° miracles et signes miraculeux; 14° rapports extérieurs ou politiques des Juifs; 15° religions non chrétiennes, judaïsme, paganisme, islamisme, à partir de la septième centurie; 16° changements politiques des États.

Treize centuries parurent successivement, chacune en un volume spécial, d'après ce plan et sous la direction de Flacius, la première datée de 1559, la treizième de 1574, toutes in-folio, à Bâle. Elles furent composées en partie à Magdebourg (les cinq premières), partie à Wismar et ailleurs, parce que Flacius était souvent obligé de changer de résidence, ayant été toute sa vie persécuté. Le titre indique comme auteurs : *aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica ;* il promet une histoire recueillie avec une fidélité et un soin particuliers, *singulari diligentia et fide*, des plus anciennes et des meilleures sources, qui donnera une idée entière de l'Église du Christ, *integram Ecclesiæ Christi ideam*. Les rédacteurs surveillèrent eux-mêmes, jusqu'à la quatrième centurie, une édition en allemand (Iéna, 1560-1565, 2 vol.). Une édition complète des Centuries, qui est à proprement dire une seconde édition, fut publiée par les soins de Louis Lucius, professeur à Bâle, en 1624, 6 vol. *in-fol.* Les noms des auteurs et les dédicaces furent omis et quelques passages changés en faveur des Calvinistes. On songeait cependant à continuer les Centuries. Wigand avait préparé les quatorzième, quinzième et seizième centuries avec beaucoup de peine et à grands frais; mais le travail de l'ardent adversaire des Philippistes ne fut pas imprimé et fut, selon toute vraisemblance, conservé dans la bibliothèque de Wolfenbüttel avec d'autres ouvrages de Wigand. On entretint pendant quelque temps un professeur de théologie à Helmstädt, chargé de soigner la continuation des Centuries; on fit aussi des propositions et des promesses afin d'obtenir l'amélioration de ce qui avait paru. Gebhard, Théodore Meyer et Jean-André Schmid, connus par des livres spéciaux d'histoire ecclésiastique, y mirent la main. Ainsi Schmid publia : *Consilium de emendandis, defendendis et continuandis Centuriis Magdeburgensibus*, Helmstädt, 1700. Toutefois rien ne parut. Ce ne fut qu'en 1757 que, sur les instances de J.-J. Haucke, prédicateur dans le margraviat d'Auspach, on commença réellement une troisième édition. S.-J. Baumgarten promit de diriger cette publication et d'écrire la préface de chaque volume. La continua-

tion devait parvenir jusqu'au dix-huitième siècle, et alors devaient paraître quelques *Supplementa emendationum, defensionum et illustrationum* aux treize premières centuries. Mais Baumgarten mourut, et J.-S. Semler, qui le remplaça, ne s'engagea qu'à la rédaction de la seizième centurie. Il ne parut cependant que six volumes (cinq centuries), Norimbergæ, 1757-1765.

Luc Osiander (1) avait publié un abrégé des Centuries, de 1592 à 1604, en 9 vol. in-4°, à Tubingue, et avait continué lui-même l'histoire jusqu'en 1601. Il s'écarta de l'ordre des faits et des temps suivi par les centuriateurs, mais ne fut pas heureux dans celui qu'il choisit. Il existe une traduction allemande et suédoise de cet abrégé (Allem., David Förter, Francf., 1597-1608). Jean-Valentin Andréæ composa, d'après cet abrégé, son *Compendium*.

Comme nous l'avons dit, si le plan et l'utile méthode des centuriateurs de Magdebourg ont été justement appréciés dans leur forme extérieure et leur exécution, de telle sorte que la plupart des ouvrages protestants postérieurs et plus d'un compendium d'histoire ecclésiastique catholique ont été composés d'après ces centuries, on ne peut méconnaître qu'ils ont bien souvent manqué à la première condition de l'historien, l'amour de la vérité. En effet, l'industriel Flacius (*cultor Flacianus*), le rédacteur du *Catalogus testium veritatis*, et ses collaborateurs s'inquiétaient moins de rédiger l'histoire objective ou réelle de l'Église que de donner une base historique aux idées luthériennes sur le dogme, le Pape et l'Église, et beaucoup de protestants avouent eux-mêmes que pour établir ces opinions les rédacteurs agirent souvent avec violence, partialité et passion. Cave dit (2) : *Inesse* (*Centuriis M.*) *labes et nævos*, *multa omissa, peccata multa*, *deprehendi etiam quandoque in ipsis conditoribus nimiam affectuum indulgentiam et* ἀμετρίαν τῆς ἀνθολκῆς, *nec negari potest nec debet dissimulari*. Richard Montacutius (1) s'exprime encore plus sévèrement dans son *Adparatus ad origines ecclesiasticas*, præfat., § 48 sq.

(1) *Voy.* Osiander.
(2) *Voy.* Cave.

Stäudlin (2) avoue que « les centuriateurs prennent souvent le ton de la polémique, qu'ils défigurent des faits par esprit de parti et de controverse, sont parfois injustes envers l'Église catholique et ses chefs, envisagent étroitement et exposent avec partialité certaines circonstances. » Cet esprit de parti et de controverse se dirigeait non-seulement contre les Catholiques, mais encore contre les partisans de Mélanchthon à Wittenberg.

Il en résulta une vive correspondance, dont nous avons une preuve dans *Narratio de ecclesiastica historia quæ Magdeburgi contexitur*, *contra menium et scholasticorum Wittebergensium epistolas, scripta a gubernatoribus et operariis ejusdem historiæ*, Magdeburgi, 1557. On comprend que dans ces circonstances les amis de Mélanchthon ne soutinrent les Centuries ni pécuniairement ni littérairement.

Les Centuries de Magdebourg firent naître, comme les autres écrits polémiques des protestants, des critiques plus ou moins habiles du côté des Catholiques. Le savant ermite Augustin Onuphre Panvini (né à Vérone en 1529, mort à Palerme en 1568) fut le premier qui écrivit des *Annales ecclesiastici adversus centuriatores Magdeburgenses*. Le manuscrit en est conservé dans la biblio-

(1) *Hist. literaria*, pars altera, édit. Genève, 1699; *in præf.*, p. II.
(2) *Hist. des Sciences théol.*, II, p. 152.

thèque du Vatican (1). A Panvini, mort trop tôt, succéda Baronius (2) parmi les Italiens; parmi les Allemands le jurisconsulte Conrad Brunus, chanoine d'Augsbourg (†1563), fut le premier qui réfuta les centuriateurs dans son *Lib. adv. Centurias Magdeburgenses*, Dilingæ, 1561 (1565?). Flacius lui répondit : *Refutatio invectivæ Bruni*, Basileæ, 1566.

Guillaume Eisengrein, chanoine de Spire, avait déjà opposé au *Catalogus testium veritatis* de Flacius le *Catalogus Christianæ veritatis*, Dilingæ, 1565. Il eut aussi le dessein d'écrire, contre les Centuries, 16 *Centenarios, continentes descriptionem rerum memorabilium in Ecclesia, contra Matthiam Flacium, Illyricum*. La 1re Centurie parut à Ingolstadt, 1566; la 2e à Munich, 1568. Enfin il faut encore compter parmi les adversaires des Centuries, en Allemagne, les Jésuites Canisius (3) et Jodocus Coccius († 1622); connu par son *Thesaurus Catholicus*, puis le Chartreux Laurent Surius (†1622) et l'équivoque critique Casper Scioppius (né en 1576 dans le Palatinat).

Parmi les Catholiques anglais, Nicolas Harpsfeld, archidiacre de Cantorbéry, retenu en prison pour sa foi pendant vingt ans († 1582 ou 1593, d'après A. Miræus), composa contre les centuriateurs : *Dialogi sex contra summi pontificatus, monasticæ vitæ, sanctorum, sacrarum imaginum oppugnatores et pseudomartyres*, écrit en prison et publié à Anvers en 1566; publié de nouveau en 1573 par un ami et compatriote de Harpsfeld, Alain Coppus. Parmi les Français, les centuriateurs furent réfutés par le savant Bénédictin Gilbert Génébrard, professeur à Paris, prieur à Semur, en Bourgogne, archevêque d'Aix, †1597 : *Chronographiæ libri IV, contra centuriatores Magdeburgenses*, et le Jésuite Pierre Cotton († 1626). Le Jésuite espagnol F. Jurrianus († à Rome en 1584) fut moins heureux dans ses *Libri quinque adversus Magdeburgenses pro canonibus Apostolorum et epistolis decretalibus Pontificum apostolicorum*, Florent., 1572.

A la bibliographie concernant les centuriateurs appartiennent : Moller, *Recensio critica Centuriar. Magdeb.*, 1696; Salig, *Histoire de la confession d'Augsbourg*, t. III, 279-289; *J. Fabricii, Hist. bibl.*, P. II, p. 424-429; Franç. Buddé, *Isagoge historico-theol.*, 787 sqq.; Stäudlin, *Hist. des Sciences théolog.*, 148-153.

HAUSLE.

CEOLFRID, abbé de Weremouth-Jarrow, né en 642, noble Anglo-Saxon, parent de Bennet Biskop, si connu par ses nombreux et utiles voyages à Rome, rendit non moins de services au couvent de Weremouth-Jarrow, à la Northumbrie et à l'Angleterre tout entière, que Biskop lui-même. Après avoir servi Dieu pendant quelque temps, à ce qu'il paraît, dans le couvent de Cantorbéry, il fit, sous la direction spirituelle de Bennet, le pèlerinage de Rome, resta le fidèle coopérateur de Bennet, depuis les premiers moments de la fondation de Weremouth par ce dernier jusqu'à sa mort, et fut préposé par ce saint personnage, en qualité d'abbé, au couvent de Jarrow, qu'il avait créé. Peu avant sa mort (690) Bennet lui remit aussi la direction du couvent de Weremouth, de sorte qu'il fut, comme l'avait été Bennet, supérieur à la fois de Weremouth et de Jarrow, reproduisant fidèlement les exemples d'activité, de dévouement et de vertu donnés par son maître. Il acheta des domaines pour sa communauté de iour

(1) Cave, *Hist. literaria*, p. II, Genève, 1699, *Præfat.*
(2) *Voy.* BARONIUS.
(3) *Voy.* CANISIUS.

en jour plus prospère, et qui à sa mort comptait six cents moines, bâtit des oratoires, procura des vases sacrés, augmenta les bibliothèques des deux couvents (parmi les livres acquis sous lui se trouvaient *Tres Pandectæ novæ translationis* et *Cosmographorum Codex mirandi operis*), et maintint parmi les siens l'ardeur du travail manuel et le goût des arts, comme on le voit par ce fait que le roi des Pictes, Naitan, lui demanda et en obtint des ouvriers pour construire une église en pierres. Mais son plus bel ouvrage fut son disciple Bède (1), qui, après avoir été longtemps dirigé par les soins de Bennet Biskop et de Ceolfrid, et grâce à la vie active et recueillie qu'il avait menée dans les deux abbayes de Weremouth et de Jarrow, alors à leur apogée, devint un saint docteur de l'Église.

En outre, la considération qui l'entourait et ses charitables efforts parvinrent à détourner beaucoup d'ecclésiastiques et de moines bretons, partisans de l'ancienne manière de fixer la fête de Pâques, d'une opinion et d'un usage qu'ils avaient soutenus avec une triste opiniâtreté et leur fit adopter le calcul en usage à Rome. Il contribua d'abord à ramener à l'observation de la Pâque romaine et à l'adoption de la tonsure dite de S. Pierre le pieux et savant abbé Adamnan de Hy, qui, à son tour, parvint à ramener à l'orthodoxie, à dater de 703, une partie des Bretons, toute la partie septentrionale de l'Irlande, à l'exception des églises placées sous le patronage des couvents de Hy. Plus tard, entre 714 et 715, le roi des Pictes, Naitan, désirant s'attacher aux usages romains, envoya une députation à Ceolfrid, en le priant de lui adresser une lettre doctrinale sur la solennité de Pâques et sur la tonsure. Cette lettre, seul ouvrage qui reste de Ceolfrid, a été conservée par Bède dans son « Histoire ecclésiastique ; » elle répand la plus vive lumière sur ces deux points; elle témoigne de l'érudition biblique et profane de son auteur, ainsi que de la douceur et de la maturité de ses opinions. Elle exerça une telle influence sur le roi que, remerciant Dieu d'un pareil don, il se jeta à genoux devant les grands de son royaume et ordonna immédiatement l'introduction de la fête de Pâques romaine et la tonsure. Ceolfrid voulut passer les derniers jours de sa vie auprès du tombeau des saints Apôtres, à Rome. Il partit à l'âge de soixante-quatorze ans; mais il tomba malade à Langres et y mourut le 25 septembre 716.

Cf. *Vie des premiers abbés du couvent de Weremouth*, décrite par Bède, dans Mabill., *Acta O. S. B. sæc. II*, p. 1001 sq.; Beda, *Hist. Angl.*, v. 22 et ad finem; Rolland, *De S. Ceolfrido ad 25 sept.*; Schrœdl, *Premier siècle de l'Église anglaise*, p. 125, ann. 180 et 197-199.

SCHRÖDL.

CÉRASTE (κεράστης), serpent à cornes. Le mot hébreu שְׁפִיפֹן est traduit dans la Vulgate, Genèse, 49, 17, par *cerastes*, et désigne un serpent dont la morsure est mortelle pour les chevaux. Dans les Septante, le même mot traduit l'expression hébraïque צִפְעֹנִי des Proverbes, 23, 32, que la Vulgate rend par *regulus*, le basilic, et que les versions syriaque et chaldéenne interprètent par serpent volant; dans ce passage des Proverbes le vin est comparé au venin que répand ce serpent. Les naturalistes parlent d'ophidiens qui ont sur la tête deux éminences en forme de cornes. D'après Hasselquist (1), il y a en Égypte deux espèces d'ophidiens cornus, *anguis cerastes* et *coluber cornutus*. La première espèce a deux grandes

(1) *Voy.* BÈDE.

(1) *Voyages en Palestine*, 1762.

dents qui sortent de la mâchoire supérieure, représentant deux cornes recourbées comme les serres d'un oiseau; la seconde espèce a deux pointes à l'arcade supérieure de l'orbite en forme de cornes. L'*anguis cerastes* est très-prompt; il rampe de côté et en tournant la tête vers la personne qu'il veut attaquer, et, lorsqu'il croit être suffisamment rapproché d'elle, tout à coup il se redresse, saute sur elle et s'attache à la partie qu'il atteint (1). Les animaux meurent de la morsure du céraste; son venin est moins dangereux pour l'homme. Il peut avoir de $0^m,35$ à $0^m,38$ de long.

KAERLÉ.

CERCUEIL. *Voyez* SÉPULTURE.

CERDON, maître de Marcion (2), né en Syrie, vécut sous Antonin le Pieux (3) et vint à Rome sous le pontificat du Pape Hygin († 142). Tout en cherchant à propager secrètement les idées gnostiques parmi les Chrétiens de Rome, il se faisait passer dans leurs réunions religieuses pour un fidèle orthodoxe. Lorsqu'on découvrit pour la première fois ses opinions erronées, il les abjura et fit pénitence; mais cette conversion n'eut pas de durée, car on le retrouva répandant de nouveau ses erreurs autour de lui. Il alla alors au-devant du jugement de l'autorité ecclésiastique en se séparant lui-même de la communauté de l'Église (4). Quant à sa doctrine, d'après le témoignage de S. Irénée (5), d'accord avec Théodoret (6), il distingue un Dieu bon (Θεὸν ἀγαθόν) et un Dieu juste (Θεὸν δίκαιον). Le premier, père du Christ, disait-il, resta complétement inconnu jusqu'au moment où le Christ parut; le

(1) Conf. Bruce, *Voyages de Volkman*, t. V, p. 204.
(2) *Voy.* MARCION.
(3) *Voy.* ANTONIN.
(4) Irenæus, l. 3, c. 4, *adv. Hæres.* Theodoretus, *Fab. Hæres.*, I, 1, c. 24.
(5) L. 1, c. 27
(6) L. c.

second, le Dieu juste, créa le m[onde] visible, donna la loi par Moïse [et] révéla au peuple d'Israël par les [pro]phètes de l'Ancien Testament. La [diffé]rence de l'exposition que font de l'h[éré]sie de Cerdon S. Épiphane (1) e[t le] Pseudo-Tertullien (2), caractérisan[t le] démiurge de Cerdon comme un [être] méchant (πονηρός, *sævus*), provient s[eu]lement de ce qu'on a pris les idées [du] disciple (Marcion) pour celles du maî[tre] (Cerdon), et cette différence n'a rien [de] surprenant, vu que le Pseudo-Tertullie[n] attribue aussi à Cerdon le *canon d[e]* Marcion. Dans l'exposition de S. Irénée et de Théodoret, au contraire, on reconnaît parfaitement les points dans lesquels les deux systèmes se ressemblent et diffèrent entre eux. Tous deux disent formellement que Marcion poussa l'impiété de son système à toute extrémité, en ce qu'il représente le Créateur du monde, que Cerdon tient encore pour juste, comme un être pervers, faisant le mal, ami du désordre, en lutte en lui-même (Irenæus : *malorum factorem, bellorum concupiscentem, inconstantem quoque sententia*. Theodoretus : δίκαιον καὶ πονηρόν).

Ce qui prouve que Cerdon concevait non-seulement le Dieu bon, mais encore le Dieu juste, créateur du monde, comme principe et être primordial, c'est la dénomination de Dieu que dans S. Irénée Cerdon donne au démiurge. En outre, S. Épiphane et le Pseudo-Tertullien (3) disent expressément qu'il reconnaissait deux principes de toutes choses (δύο ἀρχὰς καὶ δῆθεν δύο θεούς, *initia duo, id est duos deos*), le Dieu bon et le démiurge. Puis cela résulte aussi indirectement de Théodoret, disant, c. 24 : Marcion, renchérissant sur l'impiété de sa doctrine, admet quatre substances incréées, sa-

(1) *Hæres.*, 41.
(2) C. 51, *de Præscript. hæret.*
(3) Loc. cit.

ir : le Dieu bon, le démiurge, et, en tre, πρὸς τούτοις, la matière et le mal, us la puissance duquel se trouve la atière. On ne sait pas quel rapport erdon admet entre la matière et le démiurge. Il ne peut pas la considérer omme une œuvre propre du démiurge, l'idée de la création étant étrangère au gnosticisme. Il faut donc ou qu'il considère la matière comme une émanation de la substance de l'auteur du monde, ou, ce qui est plus vraisemblable, qu'il ait conçu l'auteur de la matière comme l'esprit de vie immanent dans la matière, principe de la forme et du mouvement. Cette hypothèse admise, il y a une liaison étroite entre la métaphysique et l'éthique de Cerdon. Ce gnostique devait, pour être conséquent, donner au démiurge, dans le domaine moral, la position d'un principe ordonnant et réglant les penchants et les passions de l'homme procédant de la matière; mais comme le bien n'est pas la nature de l'auteur du monde, et encore moins l'œuvre des mains de l'homme, il n'y a dans ce monde qu'une apparence du bien, qu'une justice extérieure, qu'un pur tempérament des penchants et des passions charnels, en tant que ce tempérament est nécessaire à l'existence de la société; mais, même pour arriver à ce tempérament, il faut encore venir en aide à l'homme par le dehors, par des menaces et des châtiments, des promesses et des récompenses. C'est à ce point de vue que Cerdon reconnaissait dans le démiurge l'auteur de la loi mosaïque et des prophéties de l'Ancien Testament.

Rien n'est plus facile à croire que ce que Théodoret dit (1) de Cerdon, qui, pour justifier la distinction qu'il établissait entre le Dieu bon et le Dieu juste, en appelait à l'opposition qu'il prétendait exister entre l'Évangile et la loi mosaïque, opposition qu'il prouvait par deux exemples : la loi du talion sanctionnée par Moïse, et la loi évangélique ordonnant de souffrir patiemment même l'injustice; la haine des ennemis préconisée par la loi ancienne, et l'amour des ennemis recommandé par l'Évangile. Cette distinction tranchée que Cerdon fait entre le Dieu bon et le Dieu juste, attribuant nettement à l'un la loi mosaïque, à l'autre celle de l'Évangile, est la base nécessaire du rapport que Marcion établit entre l'Évangile et la loi. Le disciple de Cerdon n'a fait que mettre en lumière cette opposition d'une manière plus abrupte et plus détaillée.

(1) C. 24, *Hæret. Fab.*

Cerdon fut aussi le précurseur de Marcion quant à sa christologie. La mission du Christ, fils du Dieu suprême, envoyé par celui-ci dans le royaume du démiurge (telle que S. Épiphane et Théodoret nous la représentent dans l'exposition de la doctrine de Cerdon) (1), serait tout à fait sans motif si le maître n'avait déjà formulé la pensée que nous trouvons dans son disciple Marcion, que le Dieu de l'amour envoya son fils, dans sa miséricorde, pour les hommes durement tourmentés par des lois de toute espèce, afin qu'ils pussent parvenir à un nouveau principe de vie et à l'accomplissement du bien véritable. Comme d'ailleurs le monde du démiurge est étranger au Christ et en opposition avec le monde de l'autre vie, le Christ ne prend pas réellement la nature humaine; il paraît seulement sous la forme de l'homme. D'après Épiphane et Théodoret, Cerdon était donc docète. La domination du démiurge s'évanouit à mesure que les hommes révèlent dans leur vie les vertus divines que le Christ communique à ceux qui s'attachent fidèlement à lui. Et c'est là le sens de la parole de Cerdon dans Épiphane : Le Christ est descendu de chez son Père, εἰς ἀθέτησιν

(1) Loc. cit.

τῆς τοῦ κοσμοποιοῦ ἐνταῦθα ἀρχῆς καὶ τυραννίδος.

Cf., sur Cerdon, Baur, *la Gnose chrétienne*, p. 101 et 278; Massuet, *Dissertationes prævìæ in Irenæi libros IX de Cerdone.*

WERNER.

CÉRÉMONIAL, livre qui renferme, dans leur ordre et leur succession, le détail des rites et des cérémonies que l'évêque ou le prêtre officiant doit observer dans l'administration des sacrements, dans les consécrations et les bénédictions, en un mot dans tous les actes du culte divin, livre nécessaire pour obtenir de l'unité dans la liturgie et faciliter les observances du culte. Aussi l'Église eut-elle de bonne heure soin de rédiger des manuels de ce genre, qui existèrent et existent sous les noms divers de *sacramentaire*, *rituel*, *bénédictionnaire*, *pontifical*. Le *Missel* même appartient à cette catégorie, en tant qu'il contient les rubriques concernant les rites et les cérémonies de la messe. Mais on appelle spécialement Cérémonial le livre dans lequel sont contenues les prescriptions pontificales pour les évêques, et qui a paru depuis 1600 dans diverses éditions de Rome, Venise, Kempten, etc., sous le titre de *Ceremoniale episcoporum*, la plupart du temps avec des gravures représentant les fonctions qui s'y trouvent décrites.

Cf. Muller, *Lexicon*, I, 257.

TERKLAU.

CÉRÉMONIES ECCLÉSIASTIQUES. On a donné une double étymologie de ce mot. Les uns l'ont fait venir de *Cære*, ancienne ville toscane, qui offrit un asile aux vestales pour qu'elles y pussent remplir leurs obligations sacerdotales lors du siége de Rome par les Gaulois. D'autres l'ont fait venir du vieux mot hors d'usage *cerus*, c'est-à-dire *sanctus*. Quoi qu'il en soit on appelle cérémonie tout signe extérieur, tout usage sacré destiné à exprimer, à réveiller et à vivifier le sentiment religieux, et dans ce sens Bellarmin appelle même le saint Sacrifice une cérémonie (1). L'homme a besoin de représenter au dehors le sentiment de sa foi; c'est plus qu'un besoin, c'est un devoir, et en même temps un profit pour lui et pour les autres; car l'homme étant un être double, une synthèse, étant esprit et matière, ne fait rien uniquement comme esprit, n'agit jamais purement comme un être physique; la pensée et la volonté de l'âme déterminent une activité corporelle correspondant à l'une et à l'autre; l'homme exprime au dehors ce qu'il reconnaît, éprouve et veut au dedans. Comme conséquence de ce besoin intime, de cette tendance innée et inévitable, il exprime d'une manière visible à l'œil et sensible à l'oreille ce qu'il sent et sait de Dieu, ce qu'il reconnaît être un devoir envers Dieu. Sans doute l'esprit, l'esprit libre, qui seul reconnaît Dieu, est seul obligé au service de Dieu, et non le corps, qui n'est pas libre; mais l'esprit, reconnaissant que son corps est, comme lui-même, une créature de Dieu, soumet ce corps au service de Dieu, en le contraignant à prêter en quelque sorte ses membres à l'expression de ce que l'esprit reconnaît et veut.

Cette expression extérieure réagit non-seulement vers le sentiment religieux de celui dont elle émane pour le fortifier, mais encore elle réveille, anime, nourrit et fortifie le sentiment religieux de ceux qui en sont les témoins. C'est ainsi que se justifient d'elles-mêmes la nécessité et la valeur des cérémonies en général; ainsi s'explique également comment, dans chaque religion, il se trouve un certain cérémonial, et comment une religion sans cérémonie es absolument insoutenable et n'a qu'une durée éphémère.

Cependant il s'en faut de beaucoup

(1) L. 2, *de Sacram.*, 29

que toute cérémonie soit justifiée par là même ; il faut qu'une cérémonie, pour être efficace, soit propre à manifester la religion, à la fortifier, à la maintenir ou à la réveiller ; il faut que ce qu'elle exprime soit la vérité ; il faut qu'elle soit adéquate à l'idée qu'elle représente, qu'elle soit parlante, intelligible, qu'elle n'ait moralement rien de choquant, qu'elle soit belle, élevée et digne ; il faut, si elle doit être généralement reçue, qu'elle soit introduite par l'autorité légitime. En appliquant cette mesure aux cérémonies de l'Ancien Testament, on en reconnaît la vérité transitoire, car elles portaient en elles le caractère de pure figure ; elles n'étaient que l'ombre de la vérité, le symbole de la réalité, devant disparaître dès que parut la lumière, la réalité même.

Il en est de même des cérémonies du Nouveau Testament, qui sont les formes du vrai, les véhicules de la grâce, mais ne sont pas la vérité et la grâce. Toutefois, non-seulement la grâce et la vérité y trouvent leur expression, mais ces cérémonies effectuent ce qu'elles représentent, elles opèrent ce qu'elles signifient, comme c'est spécialement le cas dans les sacrements : l'eau dans le Baptême, l'imposition des mains dans l'ordination sont non-seulement des signes symboliques, mais des moyens réels d'opérer ce pour quoi le Christ les a instituées.

Par conséquent les cérémonies ne sont, en aucun cas, une expression vide, un symbole inutile, une figure morte ; elles sont aussi indispensables que la religion extérieure, que le culte divin en général (1) ; elles sont respectables pour tous les fidèles ; elles ont arraché l'approbation même des incrédules et des impies dans des moments lucides, dans des intervalles de bonne foi. L'ensemble des cérémonies qui forment un tout spécial se nomme *rite*, par exemple le rite de la messe, le rite du Baptême. L'ensemble de tous les rites d'une religion constitue le *culte*. — Cf. Marzoll et Schneller, préfaces du premier volume de leur *Liturgia sacra*, sur les cérémonies en particulier ; G. Rippel, *Antiquité, origine et signification de toutes les Cérémonies*, traduit en français sous le titre de *Dialogues familiers sur les Cérémonies et les pratiques extérieures de l'Église catholique*, par I. Goschler, Paris, 1857, Vivès, 1 vol. ; Staudenmaier, *Génie du Christianisme*, Mayence, 1843 ; Kühn, *Explication des Cérémonies et Bénédictions*, Francfort, 1830.

TERKLAU.

(1) Conf. *S. Aug. contra Faust.*, I, 9.

CÉRÉMONIES (MAÎTRE DES), nom donné à l'ecclésiastique qui, durant les grand'messes, les vêpres, l'ordination, les consécrations solennelles et d'autres actes pontificaux, veille, en rochet, et conformément aux prescriptions de l'Église, à l'accomplissement régulier des fonctions et des cérémonies, dirige l'ensemble, avertit chacun de ce qu'il a à faire, et, lorsque le diacre est occupé ailleurs, se tient à côté de l'évêque et lui présente le missel ou le pontifical. D'après divers décrets qui se trouvent dans Gavant, t. I, 543, l'ecclésiastique qui remplit cette fonction doit bien posséder le rituel, et, d'après un décret de la S. R. C., du 29 novembre 1608, outre les revenus qu'il peut avoir comme chanoine ou curé de l'église cathédrale, il lui est réservé les oblations ou offrandes que l'évêque, les prêtres et les fidèles apportent après l'adoration de la sainte croix. Cf. Gavant, t. I.

TERKLAU.

CÉRÉTHIENS et PHÉLÉTIENS (הַכְּרֵתִי וְהַפְּלֵתִי), nom des corps spéciaux de l'armée des Hébreux, formant, à dater du règne de David, la garde et la gendarmerie royales, exécutant plus parti-

culièrement (1) les ordres du roi, et que Josèphe désigne sous le nom de gardes du corps, σωματοφύλακας (2).

D'après le second livre des Rois (3) Banaïas commandait les hommes de cette troupe, qui étaient solides et qui sont nommés parmi les serviteurs de David (4). On peut, en rapprochant les textes précédents et celui du l. III des Rois, 38, 44, les comparer à des gendarmes, à des janissaires, à des prétoriens; aussi sont-ils nommés trabans au IVe livre des Rois, 11, 4, 19, exécutant la sentence de mort prononcé par le roi (5) (טַבָּחִים) (6), ou portant, en qualité de courriers, les ordres royaux à ceux qu'ils concernent (7) (comme les Tartares chez les Turcs).

On n'est pas d'accord sur le sens même de ces noms; les Septante et la Vulgate ont conservé les expressions de l'hébreu. On les considère généralement comme des noms d'espèces (*appellativa*), ce que confirmerait l'accord existant entre l'étymologie et les fonctions désignées par ces mots. Les exécuteurs des hautes-œuvres (כרת, extirper, tuer) et les courriers (פלת, se hâter, se presser, être prompt) étaient aussi, dans d'autres royaumes, les gardes du corps du roi; ainsi, les premiers, chez les Égyptiens (8), chez les Babyloniens (9), en Turquie (10); les derniers, à la cour turque et à la cour persane (11). Les interprètes rabbiniques, tels que J. Kimchi, Raschi et d'autres, suivent aussi cette division, et l'étymologie des noms appellatifs כָּרִים וְרָצִים (1) confirme cette distinction. La paraphrase chaldaïque de Jonathan-ben-Uziel a évidemment égard à cette étymologie des mots lorsqu'elle traduit קשתיא וקלעים, c'est-à-dire *archers* et *frondeurs*, ainsi que la paraphrase syriaque, au passage I Rois, 8, 18, lorsqu'elle interprète : « les *nobles* et les *soldats*. » Des exégètes modernes (2) prennent ces mots pour des noms propres, et comprennent sous la dénomination de כְּרֵתִי les *Crétois*, sous celle de פְּלֵתִי les *Philistins*, s'appuyant sur ce que l'Écriture établit un rapport intime et direct entre la partie méridionale de Juda (3), le midi des Céréthiens, ou les Céréthiens (4) et les Philistins; sur ce que ceux-ci doivent être venus de Crète (5), et sont appelés pour cela Crétois, et sur ce que d'autres rois faisaient aussi venir leurs gardes du corps de pays étrangers. Mais, abstraction faite de l'inutile répétition de Philistins et de Philistins, on peut difficilement admettre que David ait formé sa garde personnelle et le noyau de son armée de Philistins, toujours si hostiles aux Israélites.

Cf. Lund, *Dissert. de Creth. et Pleth.*, Ups., 1707, in-4°.

SCHEINER.

CÉRINTHE et CÉRINTHIENS. Cérinthe, premier gnostique connu, vivant en Asie Mineure, était contemporain de l'apôtre S. Jean, auquel, d'après S. Irénée (6), qui donnait S. Polycarpe pour garant de son assertion, il était tellement odieux que l'Apôtre, le rencontrant un jour dans un bain public, quitta immédiatement le bain pour n'être pas enve-

(1) II *Rois*, 15, 18; 20, 7. III *Rois*, 1, 38, 44.
(2) *Antiq.*, 7, 5, 4.
(3) 8, 18; 20, 23.
(4) II *Rois*, 15, 18.
(5) III *Rois*, 2, 25; 34, 36.
(6) Conf. *Daniel*, 2, 14.
(7) II *Paral.*, 30, 6.
(8) *Genèse*, 37, 36; 40, 3; 41, 10.
(9) *Dan.*, 2, 14.
(10) Lüdecke, *Descript. de l'Empire turc*, 293.
(11) Le Bryn, *Voyages*, I, 184; II, 253.

(1) IV *Rois*, 11, 4, 19. III *Rois*, 14, 27.
(2) Lakemacher, *Observ. phil.*, II, 11. Ewald, *Gramm. critiq.*, 297. Redslob, *Lexique de la Bible popul.*, 679.
(3) I *Rois*, 30, 14.
(4) *Soph.*, 2, 5. *Ézéch.*, 25, 16.
(5) Conf. les art. CAPHTOR et CASLUCHIM.
(6) *Hæres*, l. 1, c. 26.

loppé dans le châtiment dû à cet ennemi de la vérité chrétienne. Selon Théodoret (1), Cérinthe, avant de venir en Asie Mineure, s'était arrêté quelque temps en Égypte, où il s'occupait de philosophie.

En effet on ne peut méconnaître l'influence des idées judéo-alexandrines (de Philon) sur le système de Cérinthe; mais un christianisme judaïque y contribua aussi pour sa part. Cérinthe, selon toute apparence, était un Juif de naissance, et il faut qu'il ait été profondément imbu du préjugé judaïque concernant l'éternelle valeur de la loi mosaïque et la prédestination du peuple israélite à la domination du monde, puisque ni le Christianisme, ni la philosophie, qu'il s'était appropriés, ne parvinrent à modifier sa croyance. De ce que S. Irénée ne parle pas du judaïsme de Cérinthe on n'est pas en droit de mettre en doute la donnée certaine de S. Épiphane à cet égard (2). Quand même les autres données, d'après lesquelles Cérinthe aurait été à la tête de l'opposition judaïque qui se prononça à Jérusalem contre Pierre admettant Corneille dans l'Église, aurait soulevé à Antioche la controverse sur le caractère obligatoire de la loi pour les pagano-chrétiens, aurait agité les Galates et excité des soulèvements séditieux dans le temple contre S. Paul; quand toutes ces données ne reposeraient que sur de vaines présomptions de S. Épiphane, toujours est-il que, d'après le témoignage du prêtre romain Caïus (3), et d'après celui de Théodoret (4), Cérinthe était millénaire, et de plus un compilateur sans originalité, comme le prouve son syncrétisme.

Sa gnose n'a pas non plus l'opposition du bien et du mal pour point de départ, comme le professe la gnose postérieure. La dernière opposition originaire et radicale qu'admettent Cérinthe et Philon est celle d'un principe actif, d'un principe de la vie, c'est-à-dire Dieu, et d'un principe passif, le principe de la Matière, sans propriété ni mouvement.

Ce principe passif est en même temps l'imparfait, car il a besoin du principe actif pour être, étant en lui-même et par lui-même mort, tandis que le premier n'a besoin d'aucun autre, étant actif par lui-même et en lui-même, étant le parfait. Le divin, c'est-à-dire ce qui est en soi et pour soi, ne peut entrer en rapport avec la matière, qui lui est absolument opposée; et plus une des forces émanées de la divinité est près de sa source, plus elle est éloignée par là même de la matière (de la formation du monde); la formation du monde doit, par conséquent, être provenue des derniers systèmes de forces, celles-ci étant les plus rapprochées de la matière à informer. C'est de ce point de vue que Cérinthe disait : *Factum esse mundum a virtute quadam valde separata et distante ab ea principalitate quæ est super universa.*

Ces paroles, rapportées par S. Irénée, ne sont nullement en contradiction avec la donnée de S. Épiphane, d'après laquelle, selon Cérinthe, le monde a été fait par les anges ; elles se confirment l'une l'autre, si on admet que Cérinthe attribue l'œuvre de la formation du monde dans son ensemble au chef de la dernière classe des esprits, et aux anges subordonnés (nommés δυνάμεις et ἄγγελοι dans Théodoret) la réalisation de cette œuvre dans le détail. S. Épiphane parle aussi, d'une manière assez vague d'abord, des anges, qui, d'après Cérinthe, seraient les auteurs de la loi mosaïque ; puis, dans un autre passage, il rapporte plus exactement que

(1) L. II, c. 3. *Hær. Fab.*
(2) *Hæres.*, 28, c. 1.
(3) *Voy.* Caius. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 28.
(4) Loc. cit.

celui qui avait donné la loi était un des anges auteurs de ce monde.

Il est assez difficile d'accorder entre elles la relation de S. Irénée et celle de Théodoret, selon laquelle la force ou les forces auxquelles le monde doit son existence n'ont pas connu le Dieu suprême, et celle de S. Épiphane, d'après laquelle Cérinthe voulait que, même après la venue du Christ, la loi fût observée. Mais cette difficulté n'est pas insurmontable non plus; il n'y a qu'à supposer que Cérinthe faisait dépendre l'ignorance où était du Dieu suprême l'auteur de ce monde, non de sa chute morale, mais du degré d'éloignement physique où il se trouvait de Dieu, d'autant plus qu'il admettait que, tout en appartenant à la dernière série des Éons, l'auteur du monde portait toujours quelque chose de l'être divin en lui, et qu'en ce sens il ne pouvait réaliser, quoiqu'à son insu et sans en avoir conscience, que des pensées divines et de divines volontés, aussi bien dans la formation de ce monde que dans sa législation. C'est ainsi que Cérinthe pouvait tenir la loi non-seulement pour bonne, mais encore pour obligatoire, même quand on était parvenu à une sphère plus haute, d'autant plus que, comme le faisaient déjà les Esséniens, et plus rigoureusement encore les Ébionites gnostiques, il distinguait entre un judaïsme vrai et un judaïsme faux, et ne voulait maintenir qu'une partie des ordonnances du Pentateuque, notamment la circoncision, ainsi que nous le voyons dans S. Épiphane (1), qui ne l'accuse que de προσέχειν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ἀπὸ μέρους. Il ne pouvait donc motiver la nécessité d'une révélation supérieure que par l'ignorance où étaient les hommes du Dieu suprême, ignorance qui domina pendant tout le temps antérieur à l'ère chrétienne. En effet, Cérinthe, qui se représentait Jésus comme un homme né selon les voies naturelles, fils de Joseph et de Marie, remarquable d'ailleurs par sa justice et sa sagesse (c'est-à-dire par la connaissance de la loi) (1), comblé de vertus (2), Cérinthe fait paraître Jésus au baptême du Jourdain, où s'unit à lui pour la première fois l'Éon qu'il nomme le Christ, identifié avec l'Esprit-Saint, πνεῦμα ἅγιον (3). Ce que Jésus obtint par là, ce ne fut pas une plus haute moralité, mais uniquement la connaissance du Dieu suprême qu'il ignorait jusqu'alors, et le pouvoir d'opérer des miracles pour amener les hommes à reconnaître ce Dieu inconnu (4). Cérinthe devait considérer comme suffisant pour atteindre ce but que le principe supérieur restât uni à Jésus jusqu'à son crucifiement. La mort de Jésus n'avait aucune signification dans l'œuvre du Messie cérinthien. L'idée que le Christ s'était séparé de Jésus avant son crucifiement était la conséquence aussi bien de la direction judaïque que de la direction gnostique de Cérinthe. Il en était autrement de la résurrection de Jésus, car on pouvait la faire valoir comme témoignage direct en faveur de la vérité de la nouvelle doctrine; aussi Cérinthe l'admettait, au dire de S. Irénée (5) et de S. Épiphane. Ces sources ne disent pas quel rôle Cérinthe faisait jouer, d'apès tout ce qui précède, à l'auteur du monde. Probablement le même que celui qu'assigna plus tard Valentin (6) à son démiurge. L'auteur du monde accomplit alors avec conscience, comme il l'avait fait jusqu'à ce moment sans conscience, la volonté du Dieu suprême, et les hommes lui obéirent, non plus comme au Seigneur souverain, mais

(1) *Hær.*, 28, § 1 et 2.

(1) Au dire de S. Irénée.
(2) Selon Théodoret.
(3) Selon S. Épiphane.
(4) Irenæus, l. I, c. 26, *adv. Hær.* Theodoretus, *Hær. Fab.*, l. II, c. 3.
(5) Loc. cit.
(6) *Voy.* VALENTIN

comme à la puissance par laquelle seule ils pouvaient entrer en communication avec les classes supérieures des esprits, et par elles avec le Dieu suprême. Nous trouvons déjà cette opinion parmi les erreurs des Colossiens (1), et c'est celle qui s'adapte le mieux aux doctrines cérinthiennes.

Reste à dire un mot du chiliasme de Cérinthe. On a nié qu'il fût millénaire, les uns parce que S. Épiphane et S. Irénée n'en disent rien, les autres à cause de la nature grossière qui était propre à ce chiliasme, d'après Caïus et Théodoret : c'est à tort. Le silence de S. Irénée en ce point ne peut surprendre, car S. Irénée était lui-même millénaire, et en outre il semble qu'il avait surtout en vue de relever ce que la doctrine de Cérinthe avait de particulier. En second lieu il est certain que le chiliasme dont Caïus charge Cérinthe (2) ne peut pas précisément être appelé spirituel. En effet, d'après ce que disent Caïus et Théodoret, Cérinthe, dans l'apocalypse qu'il inventa sous le nom d'un apôtre, et qu'il donna comme inspiré par les Anges, parle d'un royaume dans lequel les hommes passeraient mille ans à Jérusalem parmi les délices nuptiales et les sacrifices les plus joyeux, et Théodoret (3) est parfaitement d'accord avec ces auteurs. Quand, dans son ardeur anti-millénaire, Caïus se serait laissé entraîner jusqu'à attribuer à Cérinthe l'Apocalypse de S. Jean, il serait dans tous les cas inconcevable que le prêtre romain en fût venu à attribuer précisément à Cérinthe l'Apocalypse de S. Jean, si, de son temps, Cérinthe n'avait pas été considéré comme le premier moteur du millénarisme. Du reste, si nous admettons même que Caïus n'ait montré qu'une des faces de la peinture que Cérinthe faisait du règne de mille ans, il est certain que le point de vue gnostique de notre hérésiarque n'est nullement contraire au Christianisme. Nous n'avons trouvé nulle part que Cérinthe ait considéré la matière comme mauvaise. Que si la domination de la sensualité sur l'esprit était le mal à ses yeux, on ne voit pas pourquoi, de même qu'à ce point de vue il admettait la résurrection, il n'aurait pas pu croire à un règne terrestre du Christ, dans lequel, d'après ses idées, la matière aurait été glorifiée, et tellement subordonnée à l'esprit qu'à dater de ce moment le bien-être, la dignité, le pouvoir et la considération eussent été dans le rapport le plus intime avec la sagesse et le mérite moral. S. Épiphane (1) dit expressément que Cérinthe non-seulement admettait la résurrection de Jésus, mais encore une résurrection future des morts (probablement celle des justes seulement), qui suivra la seconde venue du Christ, et son union nouvelle avec Jésus ressuscité. D'après S. Irénée, S. Jean aurait écrit son Évangile contre certains hérétiques, et entre autres contre Cérinthe (2). Les partisans de cet hérétique se nommaient *Cérinthiens*, et souvent *Mérinthiens* (3).

D'après ce même Père ils se servaient d'un Évangile analogue à notre évangile de S. Matthieu, dans lequel cependant les premiers chapitres manquaient. C'est probablement l'Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους, ce qui est d'accord avec ce que dit Philastre (4). L'absence des premiers chapitres a pu déterminer S. Irénée (5), si d'ailleurs il a Cérinthe en vue, à lui attribuer, comme à tous les hérétiques distinguant le Christ de Jésus, l'usage exclusif de l'Évangile de S. Marc. D'après

(1) *Epist. ad Coloss.*, 2, 18-23.
(2) Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. III, c. 28.
(3) L. II, c. 3.

(1) L. c., § 6.
(2) L. III, c. 11, *adv. Hær.*
(3) L. c., § 8.
(4) C. 36, *Libr. de Hær.*
(5) L. III, c. 11, § 7.

S. Epiphane (1), les Cérinthiens repoussaient l'apôtre S. Paul, parce qu'il avait déprécié la circoncision, et ils soutenaient la nécessité de la circoncision, particulièrement à cause de l'exemple du Christ.

Voyez Massuet, *Dissertationes prævviæ*, VI ; Néander, *Histoire de l'Eglise*, vol. I, pag. 446-450 ; Hilger, *Exposition critique des Hérésies*, vol. I, 1re partie, 152-163 ; Schmidt, *Cérinthe, le gnostique judaïsant*, dans sa Bibliothèque pour la critique et l'exégèse du Nouveau Testament, t. I, p. 18.

WERNER.

CÉRULARIUS (MICHEL) fut le promoteur du second schisme entre l'Église d'Orient et l'Église d'Occident, schisme qui subsiste encore. On avait renoncé au schisme de Photius (2) ; on semblait avoir oublié les accusations qu'il avait portées contre les Latins, lorsque Michel Cérularius monta, en 1043, sur le siége patriarcal de Constantinople. Cet homme, dominé par une insatiable ambition, avait, étant encore laïque, pris part à une conspiration contre l'empereur Michel le Paphlagonien, et avait été exilé dans un couvent, où, par une apparente piété, il avait obtenu les ordres sacrés et s'était peu à peu élevé jusqu'à la dignité patriarcale. Dix ans après son élévation il adressa, de concert avec Léon, métropolitain d'Achrida en Bulgarie, une circulaire à l'évêque Jean de Trani, en Apulie, où il reprenait les anciennes accusations contre les Occidentaux, et leur reprochait notamment de se servir de pain sans levain pour le Sacrifice, de jeûner les samedis de carême, de ne pas chanter l'alléluia pendant le carême, et de manger du sang et des viandes étouffées. Jean de Trani, exhorté par Cérularius à répandre cette circulaire, la remit au cardinal romain Humbert, qui en rédigea une traduction latine et la soumit au Pape. Léon IX fit immédiatement une réfutation développée, dans deux écrits où il reprochait à Cérularius d'usurper le titre de patriarche œcuménique, de chercher à soumettre les patriarches d'Alexandrie et d'Antioche à sa domination, et d'être allé si loin dans son intolérance qu'il avait fermé les églises et les couvents des prêtres et des moines latins, en attendant qu'ils se soumissent à sa volonté, tandis qu'à Rome et en Italie les nombreuses églises et les couvents des Grecs n'étaient pas troublés dans la pratique de leur rite. Mais ce fut surtout dans la réfutation des accusations portées contre l'Église d'Occident que le Pape fit ressortir l'inconséquence qu'il y avait de ne pas vouloir qu'on se servît de pain sans levain pour la consécration et qu'on jeûnât le samedi parce que c'étaient des pratiques originaires des Juifs, et de s'abstenir, comme les Grecs, du sang et des viandes étouffées, enfin de conserver l'alléluia, double usage qui provenait évidemment du judaïsme. Ce fut avec ces lettres que le Pape envoya, en 1054, le cardinal vice-chancelier Frédéric, le cardinal-évêque Humbert et Pierre, en qualité de légats, à Constantinople. L'empereur de Byzance, Constantin Monomaque, qui avait besoin de l'appui de l'Occident pour défendre contre les Normands ses provinces grecques d'*Italie*, et qui voyait dans le Pape l'intermédiaire nécessaire pour obtenir ce secours, voulant sérieusement que la paix religieuse fût maintenue, accueillit avec bienveillance les légats romains dans son palais, fit traduire en grec et publier l'apologie que le cardinal Humbert composa pendant son séjour à Constantinople, quoiqu'elle attaquât hardiment les abus dominants chez les Grecs, et leur reprochât d'avoir permis à leurs prêtres de se marier et de partager la couche de leur femme même le jour où ils montaient à l'autel, de ne baptiser les nou-

(1) L. c., § 8.
(2) *Voy.* PHOTIUS.

veau-nés que le huitième jour après leur naissance, et de soumettre les Latins comme des infidèles au renouvellement du Baptême. L'écrit de Humbert trouva d'abord un adversaire ardent et savant dans le moine Studite Nicétas Pectoratus; cependant, Humbert l'ayant menacé de l'anathème, Nicétas se soumit sincèrement au Saint-Siége, désavoua publiquement son opposition et devint dès lors un ami dévoué du légat. Mais Cérularius ayant opiniâtrément refusé tout commerce avec les envoyés du Pape, ceux-ci prononcèrent solennellement, en présence de l'empereur, l'excommunication contre le patriarche et ses adhérents, déposèrent la lettre d'excommunication sur le maître-autel de l'église de Sainte-Sophie et s'embarquèrent pour Rome.

A peine furent-ils partis que Cérularius obtint de l'empereur de les rappeler, sous prétexte qu'il était disposé à entrer en conférence, mais dans le fait pour les exposer à la fureur du peuple, qu'il avait espéré soulever contre eux en publiant la bulle d'anathème, après avoir commencé par la falsifier; mais l'empereur déjoua ce projet et fit reconduire les légats sous bonne garde. Cérularius ne manqua pas de rendre l'empereur lui-même suspect au peuple, l'accusant d'avoir trahi l'Église grecque en s'entendant avec les Romains. Il se hâta de convoquer une assemblée d'évêques sur lesquels il pouvait compter, et, après leur avoir faussement exposé ce qui s'était passé jusqu'alors, il prononça l'anathème contre les légats, parce que, disait-il, ils s'étaient fait passer pour des envoyés du Pape et qu'ils avaient publié de fausses lettres contre le patriarche.

Il écrivit dans le même sens à Pierre, patriarche d'Antioche, et ne rougit pas de faire valoir les choses les plus extravagantes contre les Occidentaux, si bien que Pierre se trouva contraint de lui faire reconnaître combien ses accusations étaient insignifiantes, sauf celle qui concernait l'addition du *Filioque* au Symbole. La même année (1054) l'empereur mourut sans enfants. Théodora Porphyrogénète, après avoir régné avec vigueur pendant deux ans, céda son sceptre à Michel Stratiotique, qui, un an après, fut, grâce aux intrigues du tout-puissant patriarche, renversé du trône, sur lequel lui succéda Isaac Comnène.

Dès lors l'orgueil du patriarche ne connut plus de bornes; il se rendit insupportable à Isaac, et celui-ci résolut de se débarrasser de lui à tout prix. Cérularius fut exilé à Proconnèse, où il mourut en 1059.

Malheureusement sa mort ne mit pas fin au schisme qu'il avait suscité. Ce schisme, il est vrai, ne fut pas immédiatement déclaré; mais le lien de l'unité se relâcha de plus en plus, il se rompit enfin, et les fréquentes tentatives faites pour le renouer ne purent jamais réussir. Permaneder.

Césaire (S.), diacre et martyr de Terracine, en Campanie, refusa de sacrifier aux dieux dans le temple d'Apollon, qui, dit-on, a la prière du saint, s'écroula. Césaire fut mis dans un sac et jeté à la mer, en 160. Son cadavre fut, selon la tradition, tiré de l'eau par des Anges et enseveli près de Terracine par un Chrétien nommé Eusèbe. On célèbre sa mémoire le 1er novembre.

Césaire d'Arles tient le premier rang parmi les nombreux évêques du cinquième et du sixième siècle dont la salutaire influence s'exerça sur les Gaulois et sur les tribus allemandes qui envahirent les Gaules. Il naquit, en 469 ou 470, dans le territoire de Châlons, de parents pieux. Dès son enfance il montra un amour spécial pour les pauvres; il rentrait souvent chez lui sans vêtements, après avoir donné ses habits aux indigents qu'il avait rencontrés. A l'âge de dix-huit ans il reçut la tonsure, fut admis bientôt après dans le célèbre

couvent de Lérins, dont l'abbé Porcarius le nomma économe. Il aimait à servir les moines qui avaient réellement des besoins ou qui, par mortification, ne demandaient rien; mais il était sévère pour ceux dont les demandes ne lui paraissaient pas motivées. Cette sévérité les irrita, et l'abbé le déchargea d'une fonction pénible, qui répondait si peu à l'attrait qu'il avait pour la prière et la lecture. A ces exercices de piété il unissait un jeûne austère, vivant toute la semaine de quelques légumes cuits le dimanche. Cette vie mortifiée le rendit malade, et l'abbé le fit partir pour Arles afin d'y rétablir sa santé. Il y fut, au bout de quelque temps, consacré diacre et prêtre par l'évêque Æonius et mis à la tête d'un couvent du voisinage. Il remplissait exemplairement ces fonctions depuis trois ans lorsque Æonius mourut.

L'évêque, désirant avoir un digne successeur, avait désigné Césaire au clergé, aux habitants d'Arles et au roi des Visigoths, à qui Arles appartenait alors. Césaire fut en effet élu malgré lui vers l'an 502. Considérant comme le premier devoir d'un pasteur celui de la prédication, il s'y préparait par la prière et par une lecture assidue de la Bible, des Pères et de toutes sortes de livres anciens et nouveaux. Il prêchait tous les dimanches et tous les jours de fête; quand il en était empêché il se faisait remplacer par des prêtres ou des diacres qui parfois lisaient des explications de Césaire sur les saintes Écritures ou des homélies des Pères. Il ne manquait pas de recommander à ses auditeurs de communiquer ce qu'ils avaient entendu à ceux qui n'avaient pu venir à l'église ou qui étaient malades; souvent, après son sermon, il les examinait sur le sujet qu'il avait traité, ce qu'il pratiquait aussi avec ses ecclésiastiques à propos des lectures faites pendant ses repas. Il communiquait ses sermons pour qu'on les lût, et envoyait aux évêques de France, d'Italie et d'Espagne, des discours qu'ils pouvaient faire lire dans leurs églises.

Césaire n'apportait pas moins de zèle dans les visites de son diocèse et les affaires concernant la discipline ecclésiastique. Son clergé était obligé de chanter chaque jour tierce, sexte et none dans l'église de Saint-Étienne. Il avait introduit le chant des psaumes, pour les laïques, en latin pour les uns, en grec pour les autres. Il n'ordonnait aucun diacre avant l'âge de trente ans; aucun clerc plus âgé à moins qu'il n'eût lu quatre fois les livres de l'Ancien et du Nouveau-Testament dans leur ordre. Les conciles qu'il tint sont une preuve de sa sollicitude pour maintenir la discipline de l'Église.

En 506 il présida l'important concile d'Agde (*concilium Agathense*), dont les décisions ont joui de beaucoup de crédit dans l'Église et ont été en grande partie admises dans le droit canon. Ces canons renouvellent entre autres les ordonnances des Papes Siricius et Innocent sur le célibat, les défenses faites au clergé de prendre part aux repas de noces, prononcent l'excommunication ou un châtiment corporel contre les ecclésiastiques ivres, et interdisent aux ecclésiastiques destitués le recours à l'autorité temporelle. D'autres *décisions* de ce concile portent : les évêques ne doivent ni excommunier des innocents ou ceux qui ne sont coupables que de fautes légères, ni repousser ceux qui se repentent; le dimanche tous les fidèles assisteront à la messe, et ils ne quitteront pas l'église avant la bénédiction du prêtre; les grands jours de fête, on ne peut pas dire de messe dans les chapelles rurales (1) : elle ne doit se dire que dans les églises de paroisse, à la campagne ou à la ville; tous ceux qui ne reçoivent pas la sainte commu-

(1) *Voy.* ÉGLISES.

nion à Noël, à Pâques et à la Pentecôte, de même que les meurtriers, les faux témoins, les ennemis irréconciliables et ceux qui se livrent à des superstitions païennes, sont excommuniés; les affranchis sont sous la sauvegarde de l'Église; quiconque cherche à leur nuire injustement est également excommunié.

Césaire présida encore d'autres conciles : à Arles, en 524; à Carpentras, en 527; à Vaison, en 529. Dans ce dernier, les ecclésiastiques de la campagne sont engagés à élever de jeunes lecteurs non mariés pour pouvoir leur succéder, comme c'était l'usage dans toute l'Italie; en outre ils doivent assidûment prêcher, et, dans les cas où ils sont malades, faire lire des homélies des Pères par les diacres. Tous les conciles que nous venons de citer avaient eu pour objet le maintien de la discipline ecclésiastique; Césaire en convoqua un autre dans l'intérêt de la conservation de la saine doctrine. Celui d'Orange, tenu en 529, condamna le semi-pélagianisme, qui se répandait dans les Gaules, et résuma le dogme catholique dans plusieurs chapitres qu'il avait soumis au Saint-Siége. Ce concile ne parvint pas à vaincre toutes les résistances; il y eut même, dans un autre concile qui se tint la même année à Valence, et où S. Césaire, malade, s'était fait représenter par un mandataire, une vive opposition contre lui; mais Césaire, après avoir, en 530, demandé au Pape Boniface II la confirmation des chapitres rédigés au concile d'Orange, apaisa les murmures de quelques évêques gaulois, triompha de leurs doutes, mit fin à la controverse, et dès lors ces chapitres obtinrent une autorité universelle.

Césaire prit fortement à cœur les progrès de la vie monastique. Il bâtit à Arles un couvent de religieuses que dirigea sa sœur Césaire, et qui, de son vivant, comptait déjà deux cents membres. Ces religieuses s'occupaient de faire de belles copies des saintes Écritures. La règle pleine de sagesse qu'il rédigea pour ce couvent et qu'il soumit à l'approbation du Pape, afin de la garantir contre les empiétements des évêques, fut introduite dans beaucoup d'autres monastères et ne resta pas sans influence sur la rédaction des règles postérieurement composées pour des instituts de femmes. Il fit également une règle destinée aux moines, règle qui fut adoptée dans une partie de la Gaule narbonnaise. Dans sa charité et sa tendresse envers les malheureux le saint évêque fonda un grand hôpital consacré aux malades, établit des asiles pour les prisonniers et les pauvres. Son palais et sa table étaient toujours ouverts au clergé et aux étrangers. Il s'intéressa spécialement au rachat des prisonniers et donna dans ce but tout ce qu'il possédait, même les ornements de l'église et les vases sacrés. « Le Christ, disait-il, n'a pas célébré la Cène dans des vases précieux, et il s'est donné lui-même pour racheter l'humanité. Il ne faut pas qu'un homme racheté par le sang de Jésus-Christ perde la foi en perdant la liberté. Je voudrais savoir, ajoutait-il en répondant à ceux qui le blâmaient, si étant prisonniers vous n'accepteriez pas d'être rachetés à ce prix! »

Fatigués de sa vertu et de son autorité, ses adversaires non-seulement le blâmèrent, mais le poursuivirent de leurs calomnies et le rendirent suspect à la cour des Visigoths. En 505 Alaric, ayant ajouté foi aux délateurs qui accusaient Césaire de vouloir livrer Arles aux Bourguignons, l'exila à Bordeaux. L'innocence de l'évêque fut bientôt établie et le roi le rappela. Après l'exil vint la prison. Pendant que les Francs et les Bourguignons assiégeaient Arles, les Juifs et les Ariens arrêtèrent Césaire, sous prétexte qu'il les trahissait; mais il parvint encore une fois à se justifier et à recouvrer sa liberté. Arles étant

tombé au pouvoir des Ostrogoths, l'évêque fut arrêté une troisième fois et mené à Ravenne au roi Théodoric, sur lequel la présence du vénérable évêque fit tant d'impression que, sans écouter aucune plainte ni aucune justification, il déclara que Césaire était incapable de faire du mal et le remit en liberté. Césaire partit alors pour Rome, où le Pape Symmaque l'honora du pallium, le nomma vicaire apostolique et confirma la division des provinces ecclésiastiques d'Arles et de Vienne, qu'avait ordonnée le Pape Léon I[er]. Césaire mourut en 542.

On n'a pas fait encore d'édition complète de ses œuvres, qui sont : 1° des *homélies*, qu'on trouve en majeure partie dans le 5[e] vol. de l'édition des Bénéd. des œuvres de S. Augustin; 2° quelques *lettres* au Saint-Siége et à d'autres évêques, qu'on trouve dans les collections des conciles; 3° les *règles* des religieuses et des moines mentionnées dans cet article, et qui sont imprimées dans le *Cod. regul. L. Holstenii;* 4° un livre *de Gratia et libero Arbitrio*, dont l'existence est hypothétique; il n'a pas été retrouvé jusqu'à ce jour. — Bolland., *ad 27 Aug.*; Mabill., *Acta*, t. I, p. 658 sq.; *Acta concil.*, Labbe-Coleti, t. V, Venetiis. Ses sermons ont été traduits en français par l'abbé Dujal de Villeneuve, Paris, 1760, 2 vol. in-12.

SCHRÖDL.

CÉSAIRE DE HAISTERBACH est un des historiens allemands les plus célèbres du treizième siècle. Né à Cologne ou près de cette ville, il y fut élevé dans l'école de Saint-André, et en 1199 il entra dans le célèbre couvent des Cisterciens ou Bernardins de Haisterbach, près de Bonn. C'est ce Haisterbach des Siebengebirge dont la grande et merveilleuse église, bâtie en 1202-1233, à l'époque de transition du style roman au style gothique, fut presque entièrement ruinée par Joachim Murat, lorsqu'il était grand-duc de Berg, et dont les ruines (il ne reste qu'une partie de l'enceinte du chœur) sont encore visitées avec intérêt par les amateurs d'architecture religieuse. Appelé de Haisterbach dans le Brabant, Césaire y fut pendant quelque temps supérieur du couvent de Villiers; plus tard il revint à Haisterbach, devint maître des novices et prieur; il y vivait encore en 1227. Ses principaux ouvrages, qui n'ont pas tous été imprimés, sont : 1° *Vita et miracula S. Engelberti*, imprimé dans Surius, ad 7 nov.; c'est la vie très-détaillée (en trois livres) de cet Engelbert, archevêque de Cologne, de la maison des comtes de Berg, qui fut traîtreusement assassiné, le 7 novembre 1225, à l'instigation du comte d'Isenbourg, près de Schwelm; 2° *Libri XII Dialogorum de miraculis, visionibus et exemplis suæ ætatis*, que Césaire avait écrits plusieurs années avant le précédent; ils ont été souvent réimprimés et offrent beaucoup d'intérêt pour l'histoire du temps; 3° *Vita S. Elisabethæ*, la célèbre landgrave de Thuringe, qui est inédite et se trouve dans la riche collection de manuscrits de la bibliothèque de Bruxelles; 4° *Catalogus Episcoporum Coloniensium*, composé par Césaire, achevé par une autre main, imprimé en 1845 par le D[r] Böhmer, à Francfort, dans le 2[e] vol. des *Fontes rerum Germanicarum*, renfermant les sources de l'histoire d'Allemagne du treizième siècle : la préface donne des détails sur Césaire; 5° enfin, *Homiliæ, sive fasciculus moralitatis*, sermons édités par J.-A. Coppenstein, 1615.

CÉSAIRE DE NAZIANZE, frère de S. Grégoire de Nazianze (1), étudia la philosophie à Alexandrie en Égypte, se distingua surtout dans les mathématiques et la médecine, dédaigna les dignités et les revenus qu'on lui offrait à Constantinople, et se rendit aux vœux de ses

(1) *Voy.* GRÉGOIRE DE NAZIANZE.

parents et de son frère en se retirant dans sa ville natale. Quelque temps après, pour rendre service à sa patrie, il retourna à Constantinople, y devint médecin de l'empereur Julien-l'Apostat, et conquit par sa conduite noble et pieuse l'amour et le respect universels. Julien lui-même ne trouvait rien à lui reprocher que sa foi, et s'écriait devant toute sa cour, en admirant la hardiesse de son médecin : « L'heureux père! les malheureux enfants! » Toutefois beaucoup de Chrétiens furent scandalisés de la position qu'il conservait à la cour; son père et son frère lui ayant fait de pressantes instances pour qu'il se mît à l'abri des dangers que courait sa foi auprès d'un empereur tel que Julien et parmi ses courtisans, Césaire renonça à ses honneurs et à ses dignités au moment où Julien partait pour la guerre des Perses, et revint à Nazianze. Il reprit ses fonctions sous Jovien; l'empereur Valens le nomma questeur et gouverneur de Bithynie. Le terrible tremblement de terre qui ruina presque complétement, en 368, Nicée, capitale de la Bithynie, que Césaire habitait, le mit à deux doigts de sa perte. Sauvé par miracle il résolut de suivre les avis de ses parents et de renoncer au monde. Il mourut vers la fin de 368 ou au commencement de 369. Son frère célébra sa mémoire dans un touchant panégyrique et distribua toute sa fortune aux pauvres. Il existe sous le nom de Césaire une collection de questions théologiques et philosophiques (*Quæstiones theolog. et philosoph. CXCV*), qui, publiée en grec par le Jésuite Fronton le Duc, a été introduite plus tard dans la Bibliothèque des Pères de l'Église (Par., 1644, t. XI, p. 545 sq.), puis publiée de nouveau en grec et en latin par E. Ehinger (Aug. Vind., 1626, in-4°). Mais des anachronismes et d'autres erreurs prouvent que ces questions appartiennent au septième siècle. S. Grégoire de Nazianze du reste ne parle pas de l'héritage littéraire de son frère; il n'aurait pas manqué de le faire dans le cas où Césaire aurait en effet laissé quelque ouvrage. HAAS.

CÉSAIRE DE PRUM, issu de la famille néerlandaise de Milendonk, dans la seconde moitié du douzième siècle, devint en 1212 abbé de Prum. Il renonça à cette charge quelques années plus tard, et se retira dans le couvent de Haisterbach, où il rédigea le catalogue des biens du couvent de Prum (1222), œuvre pleine d'intérêt pour l'histoire du droit et de la civilisation. La similitude des noms, des temps et des lieux, a fait confondre ce Césaire, mort en 1240, d'après quelques auteurs, comme prieur de Weiler, avec Césaire de Haisterbach (1), l'auteur des légendes et des chroniques dont il est question dans l'avant-dernier article. L'ouvrage de Césaire de Prum, *Registrum ecclesiæ Prumense,* se trouve dans les *Collectaneis etymologicis Leibnizii*. Voy. Eccard, *Præfat. ad Leibniz. Collect. etym.*; Vossius, *de Histor. Lat.* II, 57.

HAAS.

CÉSAR BORGIA, cardinal. *Voyez* BORGIA.

CÉSARÉE. Nom de deux villes citées dans la Bible.

1° **CÉSARÉE EN PALESTINE**, située au bord de la mer, qu'Hérode le Grand nomma ainsi en l'honneur de l'empereur Auguste. Il y avait eu autrefois, à la place de Césarée, la tour dite de Straton. Josèphe décrit la situation de cette ville, entre Joppé et Dora, et raconte qu'Hérode mit dix ans à la bâtir, qu'il l'orna d'un port, de temples et d'autres édifices publics. C'était une des grandes villes de Palestine; elle était habitée surtout par des Grecs. Après la ruine de Jérusalem elle devint la ville principale de la première Palestine. Au temps

(1) *Voy.* CÉSAIRE DE HAISTERBACH.

des Apôtres elle avait une garnison romaine, à laquelle appartenait Corneille (1), et le procurateur romain y résidait. Elle est souvent mentionnée dans la Bible (Actes des Apôtres, 9, 30; 10, 1; 12, 19; 18, 22; 21, 8, 16; 23, 33) sous le simple nom de Césarée. Plus tard elle devint un siége épiscopal; Eusèbe de Pamphylie en fut évêque. Elle n'offre plus aujourd'hui que des ruines, et il n'y a plus de vestige de son ancien port.

2° CÉSARÉE DE PHILIPPE (2), ainsi nommée de Philippe, fils d'Hérode le Grand, tétrarque de l'Iturée et de la Trachonitide, se nommait auparavant Banéas ou Panéas; mais elle fut agrandie, ornée d'édifices nouveaux par Philippe, et appelée Césarée en l'honneur de Tibère. Cette ville était située près d'une source du Jourdain qui sort d'une grotte nommée Panéum, au pied d'une montagne. Non loin d'une autre source du Jourdain se trouvait la ville de Dan. Ainsi Césarée de Philippe n'a pas été bâtie à la place de l'ancienne ville de Dan. Aujourd'hui il n'y a plus à la même place qu'un village de cent cinquante maisons environ.

Cf. Burckhard, *Voyage en Syrie*, p. 89, 494, 495. KÆRLÉ.

CÉSARÉOPAPIE. On désigne par ce mot la puissance ecclésiastique suprême tombée entre les mains du pouvoir temporel. Elle se développa de bonne heure en Orient. L'idée de la toute-puissance absolue et illimitée était innée chez les empereurs d'Orient; à dater de Justinien ils empiétèrent de plus en plus sur le domaine ecclésiastique, en profitant des divisions religieuses qui déchiraient l'Orient; la Césaréopapie fut définitivement établie, à partir du schisme (3) qui anéantit le pouvoir du Pape, et précipita fatalement les évêques dans la plus profonde dépendance de la puissance impériale. En Occident, au contraire, malgré plusieurs réactions du pouvoir temporel contre le pouvoir spirituel, durant tout le moyen âge, l'Église et l'État (le sacerdoce et l'empire, le Pape et l'empereur), furent constamment reconnus comme la double puissance dominant simultanément le monde. Ce ne fut qu'avec le grand schisme du seizième siècle que les princes protestants parvinrent par le fait à être maîtres uniques dans la sphère spirituelle et temporelle en s'étayant sur le principe : *Cujus est regio, ejus et religio.*

PERMANEDER.

CÉSARINS, parti de l'ordre de S. François. L'ordre des Franciscains eut, aussitôt après la mort de son fondateur, à lutter contre les ennemis les plus dangereux de la vie monastique. S. François avait désigné le P. Élie de Cortone comme son successeur, en qualité de ministre général. Élie, imbu de principes mondains, ami de la magnificence et peu soucieux de l'observation de la règle, fut mis à la tête de l'ordre dans un temps où heureusement l'esprit de son fondateur animait encore la plupart de ses membres. Aussi la réaction contre les innovations du P. Élie ne pouvait se faire attendre, et les plaintes de S. Antoine de Padoue et d'Adam de Marisco s'élevèrent si hautes et si vives qu'elles parvinrent à Rome, que le P. Élie fut déposé par le Pape Grégoire IX et remplacé par le P. Jean Parenk. Élie, feignant de se convertir, se retira dans la cellule de Cortone, qu'avait bâtie S. François, et y mena une vie si austère qu'on le considéra bientôt comme un saint persécuté. Cependant Élie entretenait un parti parmi les religieux ennemis déclarés de la pauvreté. Ce parti parvint en 1236 à faire réélire général le P. Élie, et cette élection fut

(1) *Act.*, 10.
(2) *Matth.*, 16, 13. *Marc*, 8, 27.
(3) *Voy.* CÉRULARIUS.

confirmée par le Pape, heureux de pouvoir récompenser publiquement une conversion si éclatante. Mais Elie n'avait pas changé, et, les zélateurs de l'ordre ne lui obéissant qu'avec répugnance, il s'éleva plusieurs partis parmi les enfants de S. François. Elie répondit aux reproches qu'on lui adressait à ce sujet par des promesses qu'il ne songeait pas à tenir. A la tête des zélés se trouvait César de Spira (*Spirensis*); son nom les fit appeler Césarins. Loin d'écouter leurs justes désirs, Élie se rendit auprès du Pape, les accusa de fomenter la division, de refuser l'obéissance, et obtint de Grégoire IX plein pouvoir de réformer ces religieux rebelles et en cas de besoin de les punir. Revenu à son couvent d'Assise, Élie fit peser une véritable tyrannie sur les Césarins. Il renvoya les uns de l'ordre, dispersa les autres dans différentes provinces, et fit jeter César leur chef en prison, où ce pieux moine resta pendant deux années, sans pouvoir obtenir qu'on allégeât la pesanteur de ses chaînes.

Enfin le malheureux vit, en 1239, la triste fin de ses misères. Le geôlier avait par mégarde laissé entr'ouverte la porte de la prison; César en était sorti pour se réchauffer aux rayons du soleil, dont il était depuis si longtemps privé. Le rude geôlier, le trouvant hors de son cachot, crut qu'il voulait prendre la fuite, et le frappa si violemment sur la tête que l'infortuné tomba à terre et rendit l'esprit, en priant le Seigneur de pardonner à son meurtrier et à ses persécuteurs et de venger sa mort par leur amendement. Élie fut puni de cette cruauté par le Pape, qui le destitua (15 mai 1239). Les Césarins, quoique éloignés les uns des autres, restèrent unis dans l'esprit de la stricte observance, sous le généralat d'Albert de Pise, d'Haimont de Feversham et de leurs successeurs, jusqu'au jour où les désordres introduits par le général de l'ordre, le P. Crescence de Jési, soulevèrent leur énergique résistance. Accusés par le général auprès du Pape comme des séditieux, ils furent encore une fois condamnés; les plaintes qu'ils voulurent porter devant Rome ne furent pas écoutées. Ils revinrent attristés dans leurs cellules et vécurent soumis à leur général. Ils persévérèrent néanmoins dans leur esprit de pauvreté jusqu'au moment où S. Bonaventure, général digne du fondateur, rétablit l'ordre et la discipline, et fit par là même disparaître, avec les motifs de plaintes, jusqu'au nom des Césarins.

Cf. Hélyot, t. VII, p. 43; Wadding, *Annal. Minor.*, t. I. Fehr.

CÉTHIM (כִּתִּיִּים כִּתִּים; LXX, Κήτιοι), nom d'un peuple qui, d'après la Genèse (1), descend de Javan, fils de Japhet, et appartient, par conséquent, aux races grecques. Ce nom se trouve dans quelques autres passages de la Bible, comme dans les Nombres, 24, 24; Isaïe, 23, 1, 12; Jérémie, 2, 10; Ézéchiel, 27, 6; Daniel, 11, 30; I Machabées, 1, 1; 8, 5. D'après ce qu'on en peut induire, ces textes indiquent un peuple dont le pays ou la résidence était une île, des îles, ou une côte maritime (אֶרֶץ כִּתִּים, Isaïe, 23, 1; אִיֵּי כִּתִּיִּים, Jérémie, 2, 10; Ézéchiel, 27, 6), ce qui n'est, en aucune façon, en opposition avec le texte de la Genèse, 10, 4. Il ne s'agit donc que de déterminer la position géographique de ce pays des Céthim, Chittim ou Kittim, c'est-à-dire de ces îles ou de cette côte (on peut entendre l'un et l'autre par le אִיֵּי). Les anciens et modernes traducteurs et interprètes de la Bible, en reconnaissant que les différents textes ne désignent pas un seul et même pays, s'accordent tous à voir

(1) 10, 4.

dans les Céthim des insulaires ou des riverains, des gens qui ont affaire avec les navires. Christophe Castrus (1), après avoir énuméré les trois opinions d'après lesquelles les Céthim peuvent être considérés comme des Cypriotes (2), comme des Italiens (3), et enfin comme des Macédoniens (4), remarque : *ex quibus variis significationibus vox hæc derivata est ad significandas insulas maris Mediterranei;* et il ajoute : *A Cypro enim, teste Josepho, omnes insulæ et maritima loca Cethim Hebraice nominantur.*

Gésénius (5) a mis en avant une double explication : il entend les textes dans un sens restreint et dans un sens plus large. C'est dans le premier sens qu'il comprend Is., 23, 1, 12; Ézéch., 27, 6, comme l'île de Chypre, dont la ville de Citium (Κίτιον), ainsi que d'autres de ses villes, furent fondées par des colons phéniciens, d'après les données de Diodore (6) et d'Hérodote (7), d'après les inscriptions trouvées sur les lieux (8), d'après l'hypothèse de Studer, qui pense que, כִּתִּי étant identique avec הִתִּי, Chypre fut une colonie cananéenne, et d'après l'habitude que, au dire de Ménander (9), Josèphe Flavien (10) a de nommer tous les Cypriotes Κιτταῖοι.

Dans le sens plus large, Gésénius comprend sous la dénomination de Céthim *insulas orasque maris interni, maxime septentrionales Græciæ adeoque Italiæ*, s'appuyant sur l'expression claire de I Mach., 1, 1; 8, 5; sur les

(1) *Comm. ad Jerem.*, 40.
(2) *Isaie*, 23, 1, 12.
(3) *Nombr.*, 24, 24. *Ézechiel*, 27, 6. *Dan.*, 11, 30.
(4) I *Mach.*, 1, 1; 8, 5.
(5) *Comm. ad Is.*, 23, 1, et *Thes. L. H. s. h. v.*
(6) 2, 114.
(7) 7, 90.
(8) *Monum. Phœn.*, I, 122.
(9) *Comm. sur le livre des Juges*, 44.
(10) 9, 14, 12.

Septante et la Vulgate, qui traduisent, Nombr., 24, 24; Ézéch. 27, 6; Dan. 11, 30, par *Italia*, *Romani*, Ῥωμαῖοι; sur Josèphe, *Antiq.*, 1, 6, 1, et S. Épiphane (*adv. Hæres.*, 30, 25), qui tous deux prétendent que le nom de Χεθίμ, Κίτιοι, s'est étendu de l'île de Chypre à d'autres îles, et enfin sur des lexicographes syro-arabes, comme Bar-Bahlul et d'autres, qui entendent par ces mots *la Grèce*, et expliquent de cette façon Nombr., 24, 24; Jérém., 2, 10; Dan. 11, 30. — Quoique S. Jérôme fasse également cette distinction et dise (1) : *Cethim sunt Citii, a quibus usque hodie quoque urbs Cypri Citium nominatur* (2), et que Josèphe (3) remarque, par rapport au texte, Gen., 10, 3, Κύπρος αὕτη νῦν καλεῖται, cette distinction a trouvé des contradicteurs, et cela dans des sens opposés, chez D. Calmet et chez Hengstenberg. Tandis que D. Calmet (4), partant de I Mach., 1, 1; 8, 5, où γῆ Χεττιείμ et Κιττιέων βασιλεύς désignent clairement la Macédoine et les Macédoniens, comprend les textes qui parlent de Céthim, de Chittim et de Chittijim, des Macédoniens seuls, Hengstenberg (5) applique tous les textes de l'Ancien Testament, sauf celui de I Mach., 1, 1; 8, 5, à l'île de Chypre et nie toute application en dehors de celle-là. La vérité est entre les deux. Quoiqu'il soit surprenant que Isaïe, 23, 1, ne nomme pas Céthim une île, comme Ézéchiel, 27, 6; Jérémie 2, 10; אִיֵּי, mais bien une terre ferme, אֶרֶץ, le rapport historique de Tyr et de Chypre, comme colonie, est trop certain pour qu'on ne pense pas à Chypre en lisant le verset 1, 23, d'Isaïe, et le verset 12, surtout en se rappelant le témoignage de Ménander, relatif à Josèphe,

(1) *In Quæst. in Gen.*, 10.
(2) Conf. *ad Is.*, 23, 1, 12.
(3) *Antiq.*, 1, 6, 1.
(4) *Dictionn. Bibl. ad v. Cethim.*
(5) *Hist. de Bileam*, 199.

interprétant Κιτταῖοι par habitants de Chypre ; mais dans des passages comme Nombr., 24, 24 ; Jérém., 2, 10 ; Ézéch., 27, 6 ; Dan., 11, 30, il est difficile de ne voir que Chypre, malgré tout ce que dit Hengstenberg.

Il est évident que Chypre est insuffisant pour expliquer Nombr., 24, 24, et Jérémie, 2, 10, et rien n'oblige d'interpréter Ézéchiel, 27, 6, seulement par Chypre.

Quant à ce qui est de Daniel, 11, 30, où il est question des navires de Céthim, qui se dirigeront vers le midi, il est évident qu'il s'agit de l'expédition des Romains, sous Popilius Lænas, contre Antiochus Épiphane, roi de Syrie, qui avait attaqué l'Égypte, expédition entreprise avec la flotte macédonienne conquise à Délos, par conséquent avec des vaisseaux grecs nommés ici navires de Céthim (Tite-Live, 44, 29), et c'est pourquoi les Septante traduisent Ῥωμαῖοι, la Vulgate *Romani*, comme ils traduisent Nombr., 24, 24 ; Ézéchiel, 27, 6 ; par *Italia*, ce qui ne doit pas autoriser à citer ici, avec Bochart (1), Denys d'Halicarnasse (2), lequel connaît une ville du Latium nommée Κετία.

De tout cela il résulte suffisamment que Céthim, Kittim, Kittijim, pays de Céthim, îles, rives de Céthim, navires de la côte de Céthim, navires de Céthim, désignent en général un peuple qui demeure dans des îles ou sur des rivages de l'Occident biblique, et que particulièrement Isaïe, 23, 1, 12, désigne l'île de Chypre ; Jérémie, 2, 10 ; Ézéchiel, 27, 6 ; Nombr., 24, 24 ; Dan., 11, 30 ; les côtes à l'ouest et au nord-ouest de la Grèce et de l'Italie ; I Mach., 1, 1 (où Alexandre le Grand vient ἐκ τῆς γῆς Χεττιείμ, et 8, 5, où Persée est appelé βασιλεὺς Κιττιέων), la Macédoine, dont Tite-Live dit également (3) qu'il s'y trouvait une ville et une montagne du nom de Kitium ; et qu'ainsi ces textes sont d'accord avec celui de Moïse, Nombr., 10, 4, qui fait descendre les Céthim de Javan, le père des nations grecques. Cet accord n'est pas troublé parce que Diodore (1) et Hérodote (2) ont fait coloniser Chypre, pays des Céthim (dans Isaïe, 23, 1, 12) par les Phéniciens ou les Cananéens (חִתִּי) ; car il est tout aussi certain que Chypre a été colonisé par des Grecs (Céthim, Genèse, 10, 4) (3), et Diogène Laërce, *in Vita Zenonis*, qui se nomme un Κιττιεύς, appelle expressément Κίτιον une ville grecque bâtie par des Grecs et habitée par des Phéniciens (πολίσματος ἑλληνικοῦ, Φοίνικας ἐποίκους ἐσχηκότος), ce avec quoi S. Jérôme s'accorde également quand il dit (4) : *Cethim sunt Citii, a quibus usque ad hodie quoque urbs Cypri Citium nominatur* ; par conséquent le nom de la ville est déduit de celui du peuple, et l'opinion de Studer, qui fait venir ce peuple de Ceth (חִתִּי), n'est qu'une faible présomption, ne trouvant pas même une confirmation raisonnable dans l'interprétation forcée faite par Gésénius de l'ancienne inscription. Quant à l'opinion de Josèphe (5), d'après lequel le nom de Céthim n'aurait été transporté à d'autres îles qu'après avoir appartenu à Chypre (ἀπ' αὐτῆς Κύπρος νῆσοί τε πᾶσαι καὶ τὰ πλεῖω τῶν παρὰ θάλλασσαν Χεθὶμ ὑπὸ Ἑβραίων ὀνομάζεται), elle reste une pure opinion personnelle à Josèphe ; car il est tout à fait invraisemblable que le nom d'une île ait passé à plusieurs autres îles de la même mer, éloignées les unes des autres, comme il faut l'inférer des textes de Jérém., 2, 10 ; Ezéch.,

(1) *Phal.*, 3, 5.
(2) 8, 36.
(3) 42, 51.

(1) 2, 114.
(2) 7, 90.
(3) Plass., *Hist. primitive des Hellènes*, II, 431. Mannert, VI, 1, 578.
(4) *Quæst. in Gen.*, X.
(5) *Antiq.*, 1, 6, 1.

27, 6; Nombr., 24, 24; Dan., 11, 30; I Mach., 1, 1; 8, 5. Il est bien plus probable qu'un nom commun à plusieurs localités provient de l'origine commune de leurs habitants, comme c'est le cas de le supposer d'après la Genèse, 10, 4, et comme le confirme Épiphane qui était du pays (1) : Κίτιοι γὰρ Κύπριοι καὶ Ῥόδιοι.

SCHEINER.

CEYLAN. C'est Cosmas Indico-Pleustes qui nous donne les premiers renseignements sur le Christianisme de l'île de Ceylan. Cosmas, qui était d'Alexandrie, voyageant pour ses affaires de commerce, visita l'Éthiopie et les Indes avant l'année 535 de l'ère chrétienne, et à son retour se fit moine. Son principal ouvrage fut sa *Cosmographie*, dans laquelle il décrivait en détail le monde connu « au delà de l'Océan comme en deçà, avec toutes ses contrées. »

Malheureusement cet ouvrage est perdu. Aucun ancien n'avait aussi bien connu l'Éthiopie et les Indes que Cosmas, qui avait été pendant bien des années dans ces régions et qui était doué d'un rare talent d'observation. Cosmas a encore composé des tables astronomiques qu'il envoya au diacre Homolog; enfin il écrivit un commentaire sur le Cantique des cantiques. Nous n'avons plus de Cosmas que sa *Topographie chrétienne*, χριστιανικὴ τοπογραφία, en douze livres, que Montfaucon a pour la première fois publiée, après l'avoir tirée d'un manuscrit florentin, dans la *Collectio nova Patrum et scriptorum Græcorum*, 1706, t. II. Elle se trouve aussi dans Galland : *Veterum PP. analecta nova*, Venet., 1751.

Dans le onzième livre de son ouvrage Cosmas traite de l'île de Ceylan. Il dit que l'île de Sielediva, que les Grecs nomment Taprobana, c'est-à-dire Ceylan, est divisée en deux royaumes, toujours hostiles l'un à l'autre. Dans le second de ces royaumes se trouvaient une ville et un port où se réunissaient des marchands de toute la terre. « Cette île, dit-il, a aussi une église pour les Persans, un prêtre et un diacre envoyés de Perse, et tout le culte chrétien. Mais les habitants et les rois ont une autre religion. » Il résulte de là que le Christianisme de Ceylan se bornait aux Chrétiens de Perse colonisés dans l'île, et que ces Chrétiens étaient Nestoriens (1).

Quelques auteurs, surtout Houg, dans *the History of Christianity in India*, London, 1839, pensent que le Christianisme a persévéré à Ceylan jusqu'à l'arrivée des Portugais, en 1505, tandis que d'autres admettent avec raison que le Christianisme y avait complétement disparu à cette époque. Les voyageurs mahométans Ibn Wahab et Abu Zeid, qui ont donné au neuvième siècle une description de Ceylan, ne parlent pas des Chrétiens. Abu Zeid dit seulement : « Les rois qui régnaient alors accordèrent le libre exercice de toute religion, et il se trouvait dans l'île une masse de Juifs et d'autres sectes, même des Tamiles ou Manichéens. » Le Vénitien Marco Polo (2), qui vint à Ceylan vers 1290, nomme les habitants des idolâtres. Le mahométan Ibn Batuta, qui fit un voyage à Ceylan en 1324, ne dit pas un mot des Chrétiens. Lorsqu'en 1505 les Portugais abordèrent à Ceylan, ils trouvèrent le culte de Brahma parmi les Tamiles au nord et celui de Bouddha parmi les Cingalais ou Ceylanais du sud (3). De 1530 à 1540 les Franciscains eurent une mission à Ceylan. S. François-Xavier (4), passant en 1544 à Ceylan, y prêcha, et baptisa à peu près six cents ou

(1) *Adv. Hæres.*, 30, 25.

(1) *Voy.* NESTORIUS.
(2) *Voy.* MARCO POLO.
(3) *Voy.* LAMAÏSME et PAGANISME.
(4) *Voy.* FRANÇOIS-XAVIER (S.)

sept cents parawas (pêcheurs); en 1548 il y fit une nouvelle visite. En 1557, l'évêché de Cochin ayant été érigé, l'île de Ceylan lui fut attribuée. En 1560 les Portugais occupèrent dans le nord Jaffnapatam, qui devint le foyer fixe du Christianisme pour toute l'île; on créa des paroisses; les Franciscains et les Jésuites furent chargés de la mission. Ces derniers établirent un collége à Jaffna, où il y eut aussi un couvent de Dominicains et un autre de Franciscains. Des conversions se firent même parmi les brahmanes. Dans le centre de l'île et au sud les Cingalais restèrent attachés au bouddhisme, quoique le fort de Colombo eût deux paroisses et cinq monastères. En dehors de la ville on ne comptait que sept paroisses. Plus tard le roi de Cotta se convertit et attira d'autres habitants à l'Évangile. Les prêtres de Bouddha se retirèrent dans l'intérieur du pays, à Situac et à Candy. Lorsque le roi de Cotta mourut, en 1597, il légua son pays au roi de Portugal, dont les principaux chefs de Cotta reconnurent l'autorité. Cependant les Hollandais, qui s'étaient fixés à la cour de Candy, firent, en 1614, refuser aux Portugais la permission de bâtir une église et un couvent dans la ville. En 1636 le roi de Candy s'unit aux Hollandais pour chasser les Portugais du pays, et, par un traité conclu en 1638, il promit de ne tolérer aucun prêtre catholique dans son royaume. Les Hollandais s'emparèrent de Galle en 1640, de Colombo en 1656, de Jaffna en 1658. Ils gardèrent tout ce qu'ils avaient conquis, et le roi de Candy les laissa faire. Une fois maîtres, ils entreprirent une guerre d'extermination contre les Catholiques; les prêtres qui se trouvaient à Colombo et à Jaffna furent transportés sur le continent indien; un pauvre Jésuite malade fut décapité parce qu'il ne voulut pas rompre le sceau de la confession. En 1658 les Hollandais défendirent, sous peine de mort, de donner l'hospitalité à un prêtre catholique, et cette ordonnance fut souvent renouvelée dans le dix-huitième siècle. Les Hollandais ne maintinrent leur religion que par ce régime draconien. Les Catholiques furent obligés de se retirer dans l'intérieur du pays et trouvèrent de temps à autre appui et protection auprès du roi de Candy. Leurs missionnaires parcouraient le pays en secret et sous divers déguisements, distribuant les sacrements au risque de leur vie. Les Oratoriens ayant entrepris la mission de Ceylan, le P. Joseph Vaz, de Goa, rendit les plus grands services. Il obtint, en 1694, du roi de Candy l'autorisation de relever dans le faubourg de Bogambra les églises catholiques qu'on avait détruites. L'évêque de Cochin nomma le P. Vaz son vicaire général, et en peu de temps cet habile et courageux Oratorien parvint à restaurer l'Église catholique à Manaar et à Jaffna; il l'étendit le long des provinces maritimes et convertit plus de trente mille païens. Le P. Vaz mourut à Candy en 1711 (1). Comme malgré sa mort le nombre des Catholiques augmentait tous les jours, le gouvernement hollandais fut poussé par le clergé presbytérien à agir activement (2) contre « le Papisme. » En 1717 les Catholiques avaient quatre cents églises, tandis que les Hollandais n'en possédaient pas le quart. Tout à coup les réunions des Catholiques furent interdites, c'est-à-dire que leur culte fut prohibé et qu'il leur fut même défendu de baptiser. En 1748 il ne fut plus permis d'élever un indigène pour en faire un prêtre. En 1751 on interdit la messe. Les prohibitions s'entassaient les unes sur les autres : nullité de tout mariage célébré par un prêtre catholique; défense d'ensevelir les Catholiques dans leur ci-

(1) *Voy.* la *Vie du P. J. Vaz*, par Dorego, Colombo, 1848.

(2) Em. Tennent, *le Christianisme à Ceylan*, p. 35.

metière particulier; taxes exorbitantes pour être enterré dans des cimetières protestants; exclusion de tout rang public, de toute fonction civile; défense de faire aucune concession de terre de la part du gouvernement. Malgré ce régime tyrannique, l'Église persévéra : les Catholiques s'étaient comptés et enfreignaient hardiment ces défenses iniques. Vers les trente dernières années du gouvernement des Hollandais, de 1765 à 1796, il y eut un peu plus de tolérance; mais avec les Hollandais disparut leur religion, et aujourd'hui il n'y a plus un seul presbytérien hollandais à Ceylan. Les Anglais suivirent un autre système. Le gouverneur Maitland abolit, par son ordonnance du 17 mai 1806, toutes les lois injustes des Hollandais contre les Catholiques, auxquels fut accordé le libre exercice de leur culte et l'accès à toutes les fonctions. En 1802 on comptait encore cent trente-six mille protestants de nom parmi les Tamiles du Nord; en 1806, ils avaient tous disparu : les uns étaient redevenus païens, les autres étaient devenus Catholiques. Dès avant 1812 le protestantisme était pour ainsi dire éteint dans l'île entière. Depuis cette époque les sectes protestantes se sont de nouveau remuées. En 1812 arrivèrent des baptistes; en 1814 survinrent des méthodistes; en 1816 des missionnaires américains abordèrent dans l'île; en 1818 ce furent des gens de la haute église, auxquels on distribua leurs districts spéciaux. Les Américains étaient fort actifs; cent trente millions de pages furent imprimées par leurs infatigables presses et leurs revenus montent à 110,000 livres sterling.

Toutefois le nombre des Catholiques va toujours croissant. Ces Catholiques de Ceylan se distinguent, au dire même des protestants, par leurs vertus chrétiennes, parmi tous les fidèles enfants de l'Église; ils sont d'une obéissance notoire, et toujours prêts au sacrifice. En 1836 le Pape Grégoire XVI érigea Ceylan en un vicariat apostolique (1), ayant deux districts distincts : le sud, dont le siége épiscopal est à Colombo, embrasse les districts cingalais; le nord, dont l'évêché est à Jaffna, comprend les districts tamiles de Jaffna et de Trincomalie. Le premier évêque de Ceylan fut Vincent de Rosario; il était né à Goa (2), devint Oratorien, fut élu évêque de Colombo en décembre 1838, et mourut le 29 avril 1842, à l'âge de soixante-douze ans. Il eut pour successeur son coadjuteur Caiétan Antonio, évêque d'Usula, *in partibus infidelium*. Le coadjuteur actuel de l'évêque est Mgr J. Bravi, évêque de Tipasa. Mgr Hor. Bettachini, évêque de Zorona, est vicaire apostolique du district septentrional de Ceylan. Dans les temps les plus récents Ceylan reçut des missionnaires de la société des Oblats, dont Mgr de Mazenod, évêque de Marseille, est le supérieur.

Durant le choléra qui sévit à Jaffna, en 1850 et 1851, le vicaire apostolique, Mgr Bettachini, et ses coopérateurs montrèrent le plus héroïque courage. Le P. François Leydier, Oblat, mourut au service des malades; pendant ce temps d'autres prêtres de la société se rendirent à Ceylan. En 1849, d'après les renseignements donnés par Mgr Antonio, il y avait dans l'île 116,000 Catholiques dont 83,561 Cingalais, 31,952 Tamiles, 1,141 Européens. Il y avait plus de 300 églises; 32 prêtres y étaient secondés par 500 catéchistes; 46 écoles recevaient 2,000 élèves.

Cf. 1° *Description de l'Église catholique de Ceylan, de son origine et de ses progrès*, Colombo, 1848;

2° Wisemann, *Stérilité des missions protestantes*, 1835;

3° *Le Christianisme dans Ceylan*, par Em. Tennent;

(1) *Voy.* INDES.
(2) *Voy.* GOA.

4° *Histoire des Missions catholiques des Indes orientales*, par Müllbauer, Fribourg, 1852 ;

5° *Annales de la Propagation de la Foi*, 1851, cahier VI, fol. 56.

GAMS.

CHACAL, nom persan d'un animal qui paraît plusieurs fois dans la Bible sous deux noms, savoir : אִיִּים et שׁוּעָל, dans Linnée *canis aureus*, dans Aristote vraisemblablement θώς, traduit diversement, mais peu exactement, dans la Vulgate.

Cet animal appartient à la race des chiens et tient le milieu entre le chien, le renard et le loup. D'après Gmelin (1), Guldenstædt (2), Œdemann (3), son corps est long de 1m.15, couvert de poils fauves, blancs à la racine, mêlés de noir à la pointe comme chez le loup. Les poils sont plus fins et plus courts sur la poitrine et le ventre. Sa tête, longue à peu près de 0m.19, est terminée par un museau fin et allongé comme celui du renard ; ses dents sont semblables à celles des animaux de race canine; les yeux sont grands et saillants, les oreilles droites, assez longues, en forme de cœur, c'est-à-dire fendues à l'extrémité supérieure; la queue est droite (*recta*) (4), ronde, couverte de poils épais, d'un fauve foncé à la racine, jaunes au milieu et noirs au bout. La femelle ne se distingue que par une plus petite taille; elle ne met bas qu'une fois par an, cinq, six ou huit petits. Le chacal naît en Asie, au pied du Caucase, en Syrie, en Arabie, dans les Indes ; on le voit aussi en Afrique jusqu'au Cap (5). On en trouve beaucoup en Galilée, autour de Jaffa et de Gaza, d'après Hasselquist (6). Le chacal est un animal des déserts et des solitudes (1) ; le jour il se tient dans des cavernes. Bellon (2) pense qu'ils s'y réunissent jusqu'à deux cents, et Dellon (3) en étouffa trente dans une caverne au moyen de la fumée. La nuit ils sortent en grandes troupes pour chercher leur proie ; ils se hasardent même dans les habitations des hommes, y égorgent les bestiaux et emportent des vêtements et toutes sortes de comestibles.

Kæmpfer (4) nomme justement le chacal *bestiam furacissimam*. Il est voleur et vorace. Il se nourrit, comme le renard, de fruits, de raisins; mais il est surtout carnassier et a un goût particulier pour les cadavres. Buffon nomme le chacal un corbeau à quatre pattes. Il fouille les tombeaux, qu'il faut creuser profondément et couvrir de pierres et de broussailles garnies d'épines pour les préserver de ses atteintes (5). Un témoin oculaire raconte, dans le recueil des voyages des Indes orientales (6), que les chacals suivaient en troupes l'armée hollandaise et déterraient les corps des soldats morts. Ils enlèvent les enfants sans défense et les dévorent (7). Ils n'attaquent pas les hommes adultes; toutefois ils les recherchent et les suivent, le long des routes (8), avec persévérance.

Lorsqu'on les prend jeunes on peut facilement les apprivoiser; ils reconnaissent alors leur maître comme le chien, le caressent, etc. Si on les attaque ils

(1) *Voyages*, II, p. 81.
(2) *Nov. Comment. Academ. Scient. Petropol.*, XX.
(3) *Mélanges d'Hist. natur.*, II, p. 18.
(4) Schreber, *Mammifères*, III, p. 365.
(5) Sparmann, *Voyages*, p. 62.
(6) *Voyages*, p. 271.

(1) *Isaïe*, 13, 22; 34, 14. *Jérém.*, 50, 39.
(2) *Observ.*, l. II, c. 108.
(3) *Voyages*, p. 224.
(4) *Amœnit.*, II, 406 sq.
(5) Conf. Vincent Marie, c. III, cit. Dumont, t. IV, p. 29 ; Chardin, Cervieux et Guldenstædt.
(6) T. II, p. 980.
(7) Conf. Winer, *Reallexicon*, art. *Chacal*. *Ps.* 62, 11.
(8) Guldenstædt, Gmelin et Vincent Marie, l. c.

se défendent, ils mordent, mais on peut en venir à bout avec un simple bâton. C'est ainsi qu'au dire de Rauwolf on s'en garantit en Syrie.

Guldenstædt prétend que le chacal n'est pas aussi dangereux que le renard. D'après tout ce que nous venons de rapporter on peut conclure qu'on prend facilement le chacal (1). Il hurle et aboie alternativement (2). Dès qu'un chacal hurle, les autres l'imitent, et la troupe entière fait entendre son long hurlement (3); même lorsqu'ils pénètrent dans des lieux habités ils s'appellent de cette manière et dénoncent leur présence. Linnée dit (4) : *Uno clamante clamant et remoti alii.* C'est ce hurlement singulier qui leur a valu leur nom dans les langues sémitiques, car אִי, aussi bien que שׁוּעָל, signifie primitivement hurlement, aboiement (5); en arabe ils s'appellent les fils du hurlement (6). Le nom habituel du chacal dans l'Écriture est אִי; שׁוּעָל est employé pour désigner les renards, de sorte que la Vulgate le traduit toujours par *vulpes*, tandis qu'elle interprète אִי, dans Isaïe, 13, 22, par *ubula*, dans le même, 34, 14, par *onocentaurus* (monstre fabuleux, moitié homme et moitié âne), dans Jérém., 50, 39, par *faunus ficarius*. Quoi qu'on puisse admettre la traduction de שׁוּעָל par *vulpes*, dans certains passages de la Bible, comme Ézéch., 13, 4; Néhém., 4, 3; Lament., 5, 18; Cant. des cant., 2, 15, où d'ailleurs celle de chacal, sous certains rapports, serait préférable, il y a des textes, comme Jug., 15, 4, et Psaume, 62, 11, où *vulpes* ne peut traduire le mot du texte hébreu, et où le mot chacal seul correspond au שׁוּעָל de l'original. Il n'y a qu'à comparer ce que nous venons de dire avec le texte. Le mot שׁוּעָל serait le mot générique pour le renard et le chacal dans la bouche du peuple; il en est de même chez les Arabes, qui nomment parfois le renard pour le chacal et réciproquement(1), et chez les Russes, qui ont la même expression pour le loup et le chacal (2). L'observation d'Ehrenberg (3) que les voyageurs ont confondu souvent le *canis aureus* et le *canis Syriacus* doit engager les zoologues à faire des recherches plus exactes sur le chacal proprement dit, recherches qui ne seraient pas sans intérêt pour la Bible.

Petz.

(1) Conf. *Juges*, 15, 4, 5.
(2) Kæmpfer, Niebuhr, Russel, etc.
(3) *Isaïe*, 13, 22; 34, 14.
(4) *Syst. nat.*, t. I, p. 59.
(5) Conf. Meyer, *Lexique des Racines hébr.*, p. 76 et 186.
(6) *Voy. Al Kazwini* dans Bochart Hieroz., II, p. 190.

(1) *Voy.* Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, p. 166.
(2) Conf. Guldenstædt, l. c.
(3) *Icon. et descript. Mammal. dec.* 2.

CHAINE D'OR DES SAINTS PÈRES (*Catenæ SS. Patrum*). Collection des ouvrages d'exégèse biblique dans lesquels on a joint aux textes bibliques, divisés en fragments plus ou moins grands, une série d'explications extraites des commentateurs, et surtout des saints Pères, sans en faire toutefois un ensemble. Ce sont, par conséquent, des espèces d'anthologies exégétiques tirées des anciens auteurs. Ce genre d'œuvrage parut d'assez bonne heure dans l'Église, sans toutefois porter le nom de Chaînes. On peut déjà compter parmi les collectionneurs de cette nature Cassiodore, au cinquième siècle, qui se servit surtout de S. Augustin; au sixième siècle, Primasius, qui puisa dans S. Augustin, S. Jérôme, Pélage, etc.; Procope de Gaza, qui joignit des extraits de divers commentateurs aux livres bibliques et mit à profit les anciennes versions grecques du vieux Testament; au huitième siècle, Jean Damascène, qui prit des explications dans S. Chrysostome,

Théodoret, etc.; Bède, qui, aux observations tirées des plus illustres auteurs, joignit ses propres remarques. Au neuvième siècle, Rhaban Maur composa un recueil choisi des interprétations les plus diverses des anciens auteurs. Haymon de Halberstadt, Paschase Radbert et Walafrid Strabon donnèrent plutôt des recueils d'anciens commentaires que des ouvrages d'exégèse originaux. Lanfranc, au onzième siècle, suivit, dans son commentaire des Épîtres de S. Paul, en majeure partie S. Augustin, S. Hilaire et S. Ambroise. Théophylacte est aussi en somme un compilateur, ainsi qu'Œcuménius et d'autres.

Au treizième siècle, S. Thomas d'Aquin, outre ses propres commentaires sur plusieurs livres de la Bible, donna un recueil d'explications des quatre Évangiles, extraites presque mot à mot de plus de quatre-vingts auteurs grecs et latins. Cette collection fut la première qui reçut le nom de *Catena*, et de *Catena aurea*. Il ne paraît pas cependant que ce fut S. Thomas qui lui donna ce nom; il ne fut employé qu'après sa mort; car dans les manuscrits et dans les éditions de ses œuvres cet ouvrage porte encore d'autres titres, tels que: *Continua Expositio*, *Glossa continua*, *Aurea Glossa*, *Continuum* (Cf. *Ekhardi Scriptores ord. Prædicator.*, t. I, p. 329).

Dans la suite, plusieurs ouvrages de cette espèce furent successivement publiés, comme: *Nicephor. Hieron. Catena in Octoteuchum et libros Regum*, Leipzig, 1772, 2 vol. in-fol.; Fr. Zephyrus, *in Pentateuchum, item catena explicationum veterum SS. Patrum in omnia Veteris et Novi Testamenti cantica, ab Ant. Carafa e Græco in Latinum conversa*, Colon., 1572; Patav., 1564; *Al. Lippomani Catena in Genesim, e plus minus 60 auctoribus Græcis et Latinis*, Lugd., Aniss., 1657, in-fol.; *Catena in Exodum*... ibid., 1657; J.-F. de Corduba, *Catena versionum glossematum Patrum veterum, etc., in IV libros Regum*, Lugd., Aniss., 1652, in-fol.; *Cat. Græcor. Patrum in beatum Job, collectore Niceta, Heracleæ metropolita, ex duobus mss. biblioth. Bodlej. codicibus Græce nunc primum in lucem edita et Latine versa, opera et studio Patricii Junii*, Lond., 1637, in-fol.; *B. Corderii Caten. in Job*, Antv., 1646, in-fol.; F. a Puteo, *Cat. aurea super Psalmos*, Paris, 1530, et *B. Corderii Cat. in Psalmos*, Antv., 1643-46; III vol. in-fol.; *Catenæ Græcorum Patrum in Proverbia Salomonis, Latin.*, Th. Paltano interprete, Antv., 1614.; *Eusebii, Polychronii, Pselli in Cant. cant. expositiones Gr. J. Meursius e tenebris eruit et publicavit*, Lugd., 1617, in-4°; *Symbolæ Græcor. Patrum in Matthæum, coll. a B. Corderio et Pætro Possino, Soc. Jes.*, Tolos., 1646-47, 2 vol. in-fol. Le premier volume renferme une *Cat. Græc. Patr. unius et viginti*, avec une traduction latine et des scolies de Possin; puis, du même, un supplément *de Concordia Evang. in genealogia Christi*. Le second volume renferme une *Catena Patr. Græcor. triginta, collectore Niceta, interprete Corderio; Catena Græcor. Patr. in Evang. sec. Marcum, collectore atque interprete P. Possino*, Romæ, 1673; *Corderii Cat. 65 Græcor. Patr. in Lucam, quæ quatuor simul Evangelist. introducit explicationem*, etc., Antv., 1618, in-fol.; *Catena Patr. Græcor. in S. Joannem, ex antiquiss. Gr. codd. mss. nunc primum in lucem edita a B. Corderio*, Antv., 1630, in-fol., etc., etc.

Les ouvrages d'exégèse de ce genre, que les Grecs ont nommés ἐπιτομαὶ ἑρμηνειῶν, συναγωγαὶ ἐξηγήσεων παρὰ διαφόρων πατέρων, χρυσᾶ κεφάλαια, etc., etc., ont de l'importance. Leur rédaction prouve déjà que l'Église a toujours suivi ce principe régulateur, qu'il faut conserver le vrai et le bien des temps antérieurs,

qu'il faut le mettre à profit et le transmettre à la postérité. Quant à leur contenu, ils ne sont pas sans valeur au point de vue critique, en ce qu'ils nous offrent des textes anciens et qu'ils ont égard aux premières versions bibliques, surtout aux versions grecques du Vieux Testament. Ils ont aussi un mérite historique, en ce qu'ils font connaître des interprètes et des commentateurs de différents siècles. Composés à des époques peu favorables aux progrès de la science, ils contiennent rarement des explications originales des compilateurs, qui se contentent de recueillir celles d'autrui, etc. Ils ont cependant du prix au point de vue exégétique, parce qu'ils donnent souvent d'excellents éclaircissements grammaticaux et historiques, qu'ils lient les unes aux autres les interprétations des plus habiles exégètes sur certains passages dogmatiques des Écritures très-importants, et contribuent ainsi à établir le *Consensus Patrum*. Il est vrai qu'ils contiennent fréquemment aussi des explications mystiques et allégoriques arbitraires; mais ces explications elles-mêmes surprennent agréablement par leur subtilité, leurs allusions et leurs interprétations ingénieuses.

Toutefois il faut apporter de la prudence dans l'usage qu'on en fait. Il leur est arrivé, comme à beaucoup d'autres ouvrages, d'avoir été altérés par les copistes; quand donc ils offrent des leçons qui s'écartent du texte de la Bible, il faut avant tout suivre les règles de la critique philologique, pour ne pas leur donner plus de valeur qu'ils n'en méritent. Par la même raison il est très-prudent de vérifier dans les auteurs eux-mêmes et dans de bonnes éditions les explications recueillies par les Chaînes, surtout pour les textes bibliques ayant rapport à des questions dogmatiques.

KOZELKA.

CHAIRE, *Cathedra*, dont le sens littéral exprime une tribune élevée d'où l'on enseigne ou un siége sur lequel on s'assied, en général celui d'un personnage distingué, d'un supérieur. L'évêque étant le premier dans les réunions ecclésiastiques, c'était surtout son siége qu'on appelait *cathedra*. Il était placé dans le chœur des prêtres, derrière l'autel, lorsque celui-ci était encore libre de tous côtés. Les prêtres étaient assis sur des siéges plus bas, tout autour du chœur, l'évêque sur un siége plus élevé, au sommet du chœur. Car il est dit dans l'*Ord.*, t. I : « Le pontife se lève de son siége et descend vers l'autel. » Comme l'évêque, revêtu de la toute-puissance sacerdotale, paraissait au chœur dans la plénitude de ses fonctions, on donna bientôt à la fonction épiscopale le nom même du siége d'où il l'exerçait, et on l'appela *cathedra*. Mais on appliqua en particulier ce nom à la dignité du souverain Pontife, à qui est dévolue la pleine autorité, qui est le centre de l'unité, le foyer vivant de la doctrine et de la juridiction, et c'est au Pape qu'on appliqua plus tard, *in sensu eminenti*, l'expression : parler *ex cathedra*, qui désigne l'acte par lequel, dans le cas où il ne peut se concerter avec le corps enseignant, il décide seul ce qu'il faut croire ou faire sur un point en question, acte pour lequel, comme le démontrent les paroles du Christ à S. Pierre et le confirme l'histoire, le souverain Pontife est sous la protection spéciale de l'Esprit-Saint. Enfin on nomme aussi chaire ou *cathedra* le jour anniversaire de la fondation ou de la dédicace d'un siége épiscopal.

Ainsi Jérusalem célébrait la Chaire de l'apôtre S. Jacques dès les temps les plus anciens, Antioche et Rome celle de S. Pierre. Léon prêchait ce jour-là à Rome, et le bibliothécaire Anastase (1), *in Vita Hadriani I*, décrit la solennité de cette fête. Mais les autres Églises cé-

(1) *Voy.* ANASTASE.

lébrèrent aussi de très-bonne heure la Chaire de S. Pierre, *Cathedra S. Petri*, comme celle du prince des Apôtres, et trouvèrent un panégyriste dans le rédacteur du quinzième sermon sur les saints attribué à S. Augustin, et une confirmation dans le second concile de Tours. Jusqu'au neuvième siècle on ne célébra que la Chaire de S. Pierre, sans faire une distinction entre la *Cathedra Romana* et la *Cathedra Antiochena* : c'était le 22 février; à dater du neuvième siècle on les fêta séparément, l'*Antiochena* le 22 février, et les conciles de Cologne et de Liége, au treizième siècle, en firent une fête ordonnée, la *Romana ad libitum*; Paul IV, par sa bulle *Ineffabilis*, de 1557, fixa le 18 janvier pour la *Cathedra Romana*. Chacune de ces fêtes est double majeur. L'office est le même pour les deux, jusqu'aux leçons du deuxième et du troisième nocturne. Voy. Marzohl et Schneller, *Liturgia sacra*, t. IV, p. 624. TERKLAU.

CHAIRE (LA). On entend par là une tribune élevée, placée ordinairement contre un mur ou un pilier latéral dans une église. Son origine est l'ambon des anciens, c'est-à-dire la tribune habituellement entourée d'une balustrade (*cancellus*), de laquelle autrefois les lecteurs faisaient leur lecture, les chantres exécutaient leur chant, et qui était assez grande pour contenir plusieurs personnes (1).

Cette tribune fut changée en notre chaire actuelle, qui ne peut contenir qu'une personne, par suite de l'habitude, déjà fréquente dans les premiers siècles, que prirent les évêques de prêcher du haut de la chaire pour être mieux entendus (2). Cette coutume, contraire à celle qu'on avait eue primitivement de parler de l'autel (1) ou du trône pontifical, qui se trouvait dans la proximité de l'autel (2), étant devenue de plus en plus générale, on jugea convenable d'assigner aux chantres une autre tribune dans les parties hautes de l'église, et la tribune du prédicateur elle-même fut relevée et prit la forme des chaires actuelles. Ordinairement elle est surmontée d'une sorte de toit pour rabattre la voix; on l'orne d'emblêmes chrétiens, par exemple d'une colombe, comme symbole de l'assistance du Saint-Esprit dont le prédicateur a besoin; des quatre Évangélistes sur la partie antérieure de la tribune, comme symbole de la pureté de la doctrine qui doit être enseignée; de figures de la croix, de l'ancre et d'un cœur, comme symboles de la foi, de l'espérance et de la charité; de la pêche miraculeuse de S. Pierre, etc.

Cf. l'art. AMBON.

FR.-X. SCHMID.

CHALANNÉ, כַּלְנֵה, Χαλάννη, est citée dans la Genèse, 10, 10, comme l'une des principales villes du pays de Sennaar. D'après Amos, 6, 2, cette ville était d'une grande étendue, éloignée de la Palestine, mais fort connue. Il est hors de doute que Calanne, cité par Isaïe, 10, 9, comme soumis aux Assyriens, était la même ville que Chalanné, et Ézéchiel, 27, 23, peut avoir mis Chené ou Canne pour Calne ou Calanne, par une altération très-connue. Ézéchiel parle de Chené comme d'une ville de commerce, qualité qui convient également à Chalanné. La situation de cette ville est connue du moment qu'il est constant que Chalanné n'est autre que Ctésiphon. S. Jérôme, commentant Amos, 6 et 2, dit que Chalanné est le Ctésiphon des

(1) Gregor. Nazianz., *Carm.*, 9. Sozom., *Hist. eccl.*, l. 8, c. 5. Gregor. Turon., *Mirac.*, l. 1, c. 94.

(2) August., *de Civ. Dei*, l. 22, c. 8. Ambros. *Op.*, 20, al. 33, *ad Marcellin. Sor.*; Sozom., l. c. Prudent., l. Veri Steph., *Hymn.* 11

(1) *Chrysolog.*, serm. 173.

(2) Chrysost., *Hom.* 18 *in Act. Apost.*

auteurs postérieurs. Les anciens traducteurs, le grec, le latin, le syrien, l'arabe et le chaldéen Onkélos, ont conservé le nom du texte original. Pseudo-Jonathas et le Targum de Jérusalem ont traduit par Ctésiphon.

Cette opinion est fondée sur ce que, au nord de Babylone, se trouvait une province de Chalonitis qui, selon Pline, s'étendait au sud au delà de Ctésiphon. Cette province reçut probablement sa dénomination de la capitale Chalanné, dont le nom lui-même se perdit plus tard. Le changement de l'ancien nom de Chalanné en Ctésiphon est attribué au roi de Perse Pacorus, d'après Ammien Marcellin (1). Ctésiphon était à trois milles de Séleucie, dans la Babylonie, à l'est du Tigre, et devint plus tard la résidence des rois des Parthes. Cette ville fut ruinée au septième siècle par les Arabes. Les ruines se nommèrent plus tard Al-Madaïn.

KAERLÉ.

CHALCÉDOINE (CONCILE ŒCUMÉNIQUE DE). Cette ville, située sur le bord asiatique du Bosphore, en face de Constantinople, dans une position ravissante, appartenait à la province ecclésiastique de Bithynie, dont la métropole était Nicomédie. Elle est devenue célèbre dans l'histoire de l'Église par le quatrième concile œcuménique qui s'y tint en 450 contre Eutychès, auteur de l'hérésie monophysite.

Eutychès, archimandrite d'un couvent dans le voisinage de Constantinople, avait combattu avec une si imprudente ardeur l'erreur de Nestorius, refusant à la sainte Vierge l'attribut de θεοτόκος (Deipara), voulant l'appeler Χριστοτόκος, mère du Christ, et enseignant ainsi une dualité de personnes dans le Christ comme une dualité de natures, qu'il tomba dans l'erreur opposée. En enseignant l'unité de la personne il nia la dualité des natures, soutint qu'il n'y avait qu'une nature dans le Christ, que la nature humaine était complétement absorbée dans le Christ par la nature divine, infiniment supérieure, comme une goutte de vin est absorbée par l'incommensurable Océan. Cette erreur avait été rejetée dans un synode particulier de Constantinople, dont le Pape Léon le Grand avait confirmé le jugement et l'empereur Théodose II constaté la régularité. Mais Eutychès profita de la rivalité et des dispositions personnellement hostiles de Dioscure, patriarche d'Alexandrie, contre Flavius, patriarche de Constantinople, pour faire annuler la sentence ; et, en effet, au fameux synode surnommé le Brigandage d'Éphèse (1), en 449, Dioscure, soutenu par une troupe de soldats armés et de moines fanatiques, usurpant la présidence, effrayant les Pères du concile, employant la force et la ruse, était parvenu à relever Eutychès de la condamnation qui l'avait frappé, avait mortellement maltraité Flavien (2), et était allé jusqu'à prononcer une sentence de déposition contre le Pape. Pendant près de deux ans le Pape supplia en vain l'empereur Théodose de convoquer un autre concile qui lavât l'Église de l'ignominie de ce brigandage ; ce ne fut que sous le successeur de Théodose, Marcien, que le Pape fut exaucé, et que la ville de Chalcédoine fut choisie pour la tenue du concile, afin que la proximité de l'empereur, restant à Constantinople, devînt un frein au téméraire orgueil des Eutychiens.

Six cent trente Pères se rendirent à Chalcédoine, presque tous de l'Église d'Orient, l'Occident étant, à cette époque, inondé par les barbares du Nord. L'hérésie d'Eutychès fut condamnée, les discussions personnelles qui s'y rattachaient furent résolues, les décrets du

(1) 23, 6, § 23.

(1) *Voy.* ÉPHÈSE.
(2) *Voy.* BARSUMAS.

brigandage d'Éphèse annulés, Dioscure excommunié et différentes ordonnances disciplinaires rendues, pendant les seize sessions du concile. Quant aux décisions dogmatiques, le concile adopta solennellement la lettre du Pape Léon Ier à Flavien comme l'expression exacte et fidèle de la foi de l'Église et lui donna ainsi le caractère d'une décision de l'Église universelle. Dans cette lettre Léon le Grand avait exposé avec une clarté et une précision admirables et inimitables la foi de l'Église sur le mystère de l'Incarnation, contre les deux hérésies d'Eutychès et de Nestorius, et sa doctrine se résume en ces termes : Le Christ, Fils de Dieu et Fils de l'homme, unit en lui les deux natures, divine et humaine; il n'est pas divisé ou partagé en deux personnes; il n'est pas confondu en une nature; les deux natures sont hypostatiquement unies en une personne (ὑπόστασις, un seul moi), sans que l'une ou l'autre nature soit changée, chacune d'elles gardant ses qualités respectives, vrai Dieu et vrai homme, Dieu éternel, immuable, fait homme dans le temps (*Qui enim verus est Deus, idem verus est homo; et nullum est in hac unitate mendacium, dum invicem sunt et humilitas hominis et altitudo Deitatis. Sicut enim Deus non mutatur miseratione, ita homo non mutatur dignitate. Agit enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est, Verbo scilicet operante quod verbi est, et carne exsequente quod carnis est. Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit injuriis; et sicut Verbum ab æqualitate paternæ gloriæ non recessit, ita caro naturam nostri generis non reliquit*).

Lorsque cette lettre fut lue dans la seconde session, les Pères s'écrièrent dans un enthousiasme unanime : « C'est la foi de nos pères! c'est la foi des Apôtres! c'est notre foi commune! S. Pierre a parlé par la bouche de Léon; Léon a parlé avec piété et vérité, etc., etc. »

Parmi les canons de ce concile relatifs à la discipline, le 28e a acquis une célébrité particulière, parce que, blessant les droits antérieurs des anciens siéges patriarcaux, il suscita une opposition énergique et soutenue de la part du grand Pape Léon et qu'il a toujours été rejeté de la législation de l'Église. En effet, jusqu'alors les siéges patriarcaux étaient rangés dans l'ordre suivant : Rome occupait le premier rang; puis venaient Alexandrie, Antioche, ensuite Jérusalem, dont, par respect pour la ville sainte, l'évêque avait reçu du concile de Nicée le titre de patriarche.

Mais à Chalcédoine Anatole, patriarche de Constantinople, avait su, en l'absence des légats du Pape qui présidaient le concile, engager les évêques grecs à attribuer au siége de Constantinople, à cause de l'importance politique que lui donnait la résidence impériale, le second rang, immédiatement après Rome, rejetant ainsi d'un rang les siéges d'Alexandrie et d'Antioche, et s'appuyant sur la fausse hypothèse, déjà grosse du schisme futur, que les Pères avaient transféré à Rome la préséance à cause de son rang politique, et que par le même motif ils devaient reconnaître le second rang à Constantinople, devenu la résidence de l'empereur. Telle était la teneur du 28e canon, contre lequel les légats ne cessèrent pas de protester, que le Pape Léon rejeta également. Il démontra, avec toute la sagacité d'un jurisconsulte et la profondeur d'un savant, dans les nombreuses lettres qu'il adressa aux évêques du concile, à Anatole, aux patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, à l'empereur et à l'impératrice, que ce canon violait ouvertement les antiques droits des autres patriarches. Outre cette controverse on disputa encore longtemps après sur les décisions du concile de Chalcédoine,

surtout dans les siéges patriarcaux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. Le nombre des moines était déjà très-considérable, à cette époque, dans tous les diocèses de l'Orient, leur considération fort grande, leur influence très-marquée sur le peuple et le clergé dans toutes les affaires ecclésiastiques et civiles. Zélateurs ardents du culte de la Ste Vierge les moines s'étaient prononcés de la manière la plus violente contre l'hérésie de Nestorius, qui refusait à la bienheureuse Vierge le titre de Θεοτόκος. Par ce motif, et parce qu'Eutychès, condamné à Chalcédoine, appartenait à la vie monastique, les moines avaient partout pris fait et cause pour lui et la doctrine monophysite; leurs adversaires tenaient pour Nestorius, et considéraient la décision de Chalcédoine comme une trahison de la foi. Ils s'emportaient d'autant plus contre le concile qu'en vue des violences et des crimes dont les moines s'étaient rendus coupables en faveur d'Eutychès, au Brigandage d'Éphèse, les Pères du concile avaient condamné, dans le quatrième canon, les empiétements des moines, qu'ils avaient replacés sous la surveillance et la juridiction des évêques, en leur interdisant sévèrement toute intervention dans les affaires du siècle et de l'Église. Ce furent presque partout des moines qui soulevèrent et entretinrent la lutte et les scandaleuses attaques dirigées contre les décisions doctrinales de Chalcédoine et contre leurs défenseurs à Alexandrie, Antioche et Jérusalem, et ce ne fut qu'après de nombreuses et infructueuses tentatives de plusieurs empereurs que, sous le Pape Hormisdas et l'empereur Justinien Ier (518), le concile de Chalcédoine fut universellement reconnu et la paix rétablie.

MARX.

CHALDÉE, CHALDÉENS. Les Chaldéens, כַּשְׂדִּים en hébreu, apparaissent comme un peuple puissant peu avant la ruine de Jérusalem. Le premier roi des Chaldéens nommé dans la Bible est Nabuchodonosor (Nebukadnezar), qui renversa Jérusalem. Le peuple chaldéen habitait à cette époque la Babylonie; c'est pourquoi les écrivains bibliques de cette époque se servent indistinctement des noms de pays des Chaldéens ou Babylonie (1). Le Chaldéen Nabuchodonosor est nommé roi de Babylone (2), et Babylone est aussi appelée le pays des Chaldéens (3). Ézéchiel (4) ajoute au nom des Babyloniens celui de Chaldéens. Il résulte de la comparaison des passages de l'Écriture qu'au temps des Prophètes on comptait comme faisant partie du pays des Chaldéens des provinces qui n'appartenaient pas à la Babylonie proprement dite, mais qui étaient soumises aux Chaldéens, alors maîtres de Babylone. Ézéchiel (5) désigne comme pays des Chaldéens la contrée de la Mésopotamie qu'arrose le fleuve Chebar ou Chabor (6), où ce Prophète fut conduit en exil avec d'autres Juifs. Les Chaldéens ne figurent pas encore comme maîtres de la Babylonie au temps du roi de Juda Manassès, emmené en captivité à Babylone par le roi d'Assyrie (7), et la Bible ne dit rien de la manière dont la domination de la Babylonie passa des Assyriens aux Chaldéens. On peut, non sans raison, conclure d'un texte d'Isaïe, 23, 13, que les Assyriens, anciens maîtres de la Babylonie, assignèrent aux Chaldéens leur résidence dans cette contrée. Le prophète Habacuc dépeint (8) les Chaldéens comme un peuple brave et justement

(1) *Jérém.*, 22, 25.
(2) *Ibid.*, 22, 23.
(3) *Ibid.*, 24, 25. Conf. *Jérém.*, 50, 1, 8, 25, 45. *Ézéch.*, 12, 13.
(4) 23, 15.
(5) 1, 3.
(6) *Voy.* CHABOR.
(7) II *Paral.*, 33, 11.
(8) Cap. 1, 6 sq.

redouté. Les traditions historiques concernant Nabuchodonosor et son armée s'accordent avec les descriptions du prophète, et le montrent à la tête d'un peuple valeureux, qui, comme un torrent, se précipite sur les peuples ennemis : Jérusalem est conquis, Tyr est assiégé, le roi d'Égypte est battu près de Carchémis (1).

Nabuchodonosor a pour successeur Évilmérodach (2). La Bible n'indique plus parmi ses successeurs que Balthasar (3) ou Belsazar, sous lequel Babylone fut prise par les troupes médo-perses et le royaume des Chaldéens renversé.

D'après des données non bibliques Évilmérodach eut pour successeur Nériglissar pendant deux ans et Laborosoarchad pendant neuf mois.

La Bible ne nous donne pas de renseignement certain sur la demeure primitive des Chaldéens. Dans l'histoire d'Abraham il est parlé d'un endroit nommé Ur, en Chaldée, mais sa situation n'est pas indiquée (4). Au temps de Job (5) on voit des Chaldéens envahir le pays de Hus comme des voleurs, et non comme un peuple organisé. Les détails donnés par Xénophon sont assez d'accord avec les détails bibliques sur les Chaldéens du temps des Prophètes. D'après lui les Chaldéens résidaient dans les montagnes de l'Arménie et s'engageaient comme troupes soldées au service d'autres peuples (6). Il les nomme un peuple brave et pauvre, à cause de la stérilité de leur sol. On ne peut pas démontrer historiquement, mais il est vraisemblable qu'il y avait avant Nabuchodonosor des troupes chaldéennes soldées dans l'armée assyrienne, et que sous Nabopolassar, père de Nabuchodonosor, les Chaldéens se considéraient comme peuple indépendant, auquel la Babylonie devait être soumise. Ceux qui ne partagent pas cette opinion leur assignent la Babylonie pour résidence dès les temps les plus anciens (1).

La Bible nomme aussi Chaldéens ceux qui dans Babylone étaient réputés les sages. On les convoquait pour interpréter les songes (2) et déchiffrer des signes mystérieux (3). L'Écriture dit que chaque classe des sages, les mages, les Chaldéens, les augures, furent appelés pour interpréter les signes; mais elle n'indique pas en quoi cette classe des Chaldéens différait des autres. L'art d'interpréter les songes et de déchiffrer des signes inconnus étant considéré comme un privilége commun à tous les sages de Babylone, on peut présumer que l'astronomie, qui s'était développée dans les temps les plus anciens à Babylone, n'était pas la propriété exclusive d'une classe de savants, savoir des Chaldéens. D'après cela ce serait une assertion peut-être trop hasardée de dire qu'il n'y avait d'astronomes et d'astrologues que parmi les Chaldéens. Selon les écrivains grecs et romains, le nom de Chaldéen désigne un prêtre des Babyloniens (4), et ce nom s'explique par le peuple au milieu duquel vivaient ces savants (5).

Si l'on veut distinguer les Chaldéens, d'après leur origine, de la caste sacerdotale des Babyloniens, il faut qu'on admette que les différentes classes des sages ou des prêtres de Babylone s'étaient déjà très-étroitement associées les unes aux autres au temps de Nabuchodonosor, et que celle des prêtres chal-

(1) *Jérém.*, 46, 2.
(2) IV *Rois*, 25. 27. *Jérém.*, 52, 31.
(3) *Voy.* BALTHASAR.
(4) *Genèse*, 11, 28.
(5) Cap. 1, 17.
(6) *Cyrop.*, l. 3, c. 2, § 4.

(1) Conf. P. Schleyer, *Oracles d'Isaïe*, c. 13-14, 23.
(2) *Dan.*, 2, 2, 10 ; 4, 4.
(3) *Dan.*, 5. 7, 11.
(4) *Diod.*, 2, 24.
(5) Cic., *de Divin.*, I, 1.

déens connaissait aussi la langue aramaïque, ce que la Bible remarque spécialement (1). Il est difficile de dire d'où vient que la dénomination d'une classe de savants primitivement babylonienne ait été tirée du nom même du peuple dominant, c'est-à-dire des Chaldéens, à l'exclusion de toutes les autres.

KAERLÉ.

CHALDÉENS (CHRÉTIENS). Ce fut par les écrits d'Ibas, évêque d'Edesse, et par l'influence de la célèbre école de cette ville, qu'à dater du cinquième siècle le nestorianisme se répandit en Mésopotamie, en Assyrie, en Perse et plus avant encore dans l'Orient. Les partisans de cette doctrine furent naturellement appelés, là comme ailleurs, en leur qualité d'hérétiques, Nestoriens, tandis qu'ils se nommaient eux-mêmes Chrétiens chaldéens. Éloignés de l'influence de l'Église occidentale, surtout depuis le schisme grec, ces Chrétiens persévérèrent dans leur hérésie, se formèrent une organisation ecclésiastique particulière sous le patriarche de Séleucie-Ctésiphon, et ce n'est qu'après la réunion momentanée des Églises grecque et romaine, opérée par le concile de Florence, que beaucoup de Nestoriens revinrent au giron de l'Église. Timothée, archevêque des Nestoriens de Chypre, abjura le nestorianisme et fut admis dans la communion catholique, durant la tenue de ce concile, par une bulle du Pape Eugène IV (1445). Il fut en même temps interdit par cette bulle de donner dorénavant le nom de Nestoriens aux Chaldéens. Plusieurs réunions partielles des Nestoriens avec l'Église eurent lieu depuis lors; telle fut celle qui s'accomplit sous le Pape Jules III (1552), qui confirma dans ses fonctions Siud, patriarche des Nestoriens de Mosul. Cette réconciliation fut continuée par le patriarche Élie. Après six années de confére[nces] un concile fut tenu en 1616 à Amed; le patriarche y souscrivit, avec cinq archevêques et un évêque, la profession de foi orthodoxe et l'acte de réconciliation avec le siége apostolique; mais il y eut aussi de temps à autres des rechutes. Sous Innocent IX d'autres Nestoriens revinrent à l'Église, et le Pape leur donna, ainsi qu'à tous les Chaldéens, un patriarche catholique, dans la personne de Joseph I[er], qui établit sa résidence à Amed, habituellement appelé Diarbékir. Depuis ce temps les Catholiques chaldéens ont leur propre patriarche, et comme au moment de leur retour, ils furent autorisés à conserver leur rite particulier en langue chaldaïque, ils reçurent le nom de Chrétiens chaldéens ou chaldaïques. On a gardé en Orient et en Occident l'habitude de nommer Syriaques les Jacobites revenus à l'Église, et Chaldéens assyriens les Nestoriens réconciliés, parce que les uns et les autres ont un rite propre et un patriarche particulier.

Ainsi les Chaldéens sont actuellement divisés en deux parties au point de vue ecclésiastique : la partie hérétique connue sous le nom de Nestoriens, qui se trouve spirituellement et temporellement soumise à un patriarche spécial résidant à Mosul; la partie catholique, qui a également un patriarche dont le siége est à Bagdad.

Cf. Assemani, *Biblioth. orient.*, t. I, p. 203, 351; *ibid.*, p. 543-549; t. II, p. 457; t. III, part. II, p. 412. *Annales de la Propagation de la Foi*, année 1845, cah. VI, p. 49.

MARX.

CHALDÉEN ou **CHALDAIQUE** (DIALECTE). *Voyez* LANGUE SÉMITIQUE.

CHALONS (CONCILE DE). Parmi les nombreux conciles qui, sous le règne de Charlemagne, eurent une heureuse influence sur le développement moral et scientifique du clergé, on distingue par

(1) *Dan.*, 2, 4.

nombre et l'efficacité de ses décisions ...lui qui fut tenu à Châlons en 813 par ...s évêques de la province de Lyon. Ce ...ncile décréta soixante-six canons qui ...glent la discipline ecclésiastique, de...is les obligations de l'évêque jusqu'à ...lles de la portière des couvents. Ils ...commandent aux évêques l'étude de ...Écriture sainte, des canons, de la Pas...rale du Pape Grégoire, l'érection des ...coles, ce qu'ils ont à éviter et à observer ...ans leurs visites pastorales, la pureté des ...nœurs, l'union avec les comtes, autori...és temporelles correspondant à leur di...gnité. Les abbés et les moines sont rappelés aux prescriptions de leur règle; l'ancienne discipline pénitentiaire est rétablie; les péchés publics doivent être publiquement expiés; plusieurs avis sur l'administration de la confession sont donnés; enfin on y trouve des prescriptions restrictives concernant les pèlerinages, la clôture et la discipline des monastères de femmes.

Conf. *Concilia Galliæ*, t. I, p. 309-322.

MARX.

CHAM (חָם ; LXX, Χάμ). 1° Nom du plus jeune des fils de Noé (1), dont les descendants (בְּנֵי חָם) (2) habitent généralement la zone biblique méridionale, formée par les côtes occidentales de l'Asie antérieure, le long de la chaîne du Taurus, jusqu'en Afrique (Canaan), ainsi que par l'Arabie méridionale (Cusch) et l'Afrique du nord-est (Mizraim, Phut), contrées sur lesquelles pèse toujours la malédiction de l'esclavage prononcée par Noé contre Cham, au moment où celui-ci se moqua de la nudité de son père, assoupi par le vin, et appela ses frères pour partager ses risées (3). La conduite de Cham, en opposition avec celle de Sem et de Japhet, est comme la date d'une vie nouvelle, pleine de sens pour l'avenir. Cham est le prototype d'une direction manquée. La puissance du péché, aiguillon implanté dans la chair, se manifeste aussitôt, dans la personne de Cham, sur la terre renouvelée, et pèse perpétuellement sur sa descendance, comme on le voit dans Nemrod, fils de Chus, et dans la fameuse postérité de Canaan, maudite du temps de Moïse. Canaan n'est que la réalisation dans le temps de la disposition morale de Cham, père de la race maudite, condamnée à être esclave des générations de Sem et de Japhet.

2° Nom de l'Égypte, אֶרֶץ חָם, pays de Cham, poétiquement אָהֳלֵי חָם, tentes de Cham (1) : *Usque hodie Ægyptiaca lingua Ham dicitur* (2). Ham était aussi le nom indigène de l'Égypte, comme on le voit dans Plutarque (3) et dans l'inscription de Rosette (4). Il n'est pas tout à fait invraisemblable que cette dénomination désigne l'origine des Égyptiens, nés de Cham par Mizraim.

SCHEINER.

CHAMANES. *Voy.* FÉTICHISME.

CHAMBRE APOSTOLIQUE. *Voy.* CURIE ROMAINE.

CHAMBRE ROMAINE. *Voy.* CURIE ROMAINE.

CHAMBRES MORTUAIRES. Chambres que, dans les temps les plus récents, on a établies en Allemagne, dans les cimetières des grandes villes, pour empêcher d'ensevelir des vivants. Après la mort, on porte le cadavre dans cette chambre, le plus souvent en silence, parfois, à Munich, par exemple, en le faisant accompagner par un prêtre. Des gardiens spéciaux sont chargés de veiller sur les corps. On place aux pieds et aux mains

(1) *Genèse*, 5, 32; 6. 10; 7, 13; 9, 18, 22.
(2) *Ibid.*, 10, 6-22.
(3) *Ibid.*, 9, 18 sq.

(1) *Ps.* 77, 51.
(2) Hieron., *Quæst. ad Genes.*, IX.
(3) *De Iside et Osiride*, § 33.
(4) Conf. Akerblad, *Lettre à Sylv. de Sacy sur l'inscript. de Rosette.*

du défunt des cordons de sonnette qui, au moindre mouvement, préviennent les gardiens. Des cierges allumés, des fleurs, etc., etc., ornent pieusement cette chambre funèbre, où se réunissent les parents et les amis du défunt qui veulent prier pour lui. Lorsque le temps légal est écoulé, ou, dans des cas particuliers, lorsqu'il y a des signes certains de la mort, on procède à la sépulture ecclésiastique.

L'institution des chambres mortuaires est récente. La première fut érigée en Allemagne, sur la demande de Hufeland, en 1812, à Weimar. Au moyen âge, les corps restaient quelquefois exposés pendant plusieurs semaines dans l'église, ceux des excommuniés en plein air.

Cf. Binterim, *Memorab.*, VI, 385, et l'article SÉPULTURE. Les chambres mortuaires des cimetières catholiques doivent être bénites; le rituel est le même que pour les cimetières (1). Quant à la question de police et de salubrité publique, voyez P.-J. Schneider, *Appréciation des Chambres mortuaires au point de vue de la médecine et de la police*, Fribourg en Br., 1839.

CHAMPEAUX (GUILLAUME DE). *Voy.* ABÉLARD, t. I, p. 3.

CHANCELLERIE APOSTOLIQUE (RÈGLES DE LA), *Regulæ cancellariæ apostolicæ*. Les Papes, pour empêcher les décisions arbitraires des employés inférieurs de la chancellerie apostolique et couper court à des recours trop fréquents à l'autorité supérieure, donnèrent des instructions spéciales aux employés de la chancellerie sur leur conduite dans certaines affaires, et ces instructions sont connues sous le nom de règles de la chancellerie romaine ou apostolique. Elles énumèrent les réservations du Saint-Siége; elles contiennent les prescriptions sur les appels au Pape; sur les clauses ajoutées à certaines concessions, à certains indults et priviléges; sur le pied de la monnaie pour les taxes de la chancellerie; sur les formes extérieures de certains documents pontificaux; sur les indulgences, etc., etc. Comme quelques chapitres importants de ces règles de la chancellerie ont rapport aux réservations pontificales, qui furent notamment revendiquées de la manière la plus large par les Papes d'Avignon, on attribue l'origine de ces règles au Pape Jean XXII, qui, d'après un ancien document de 1316 (1), fit rédiger par la chancellerie apostolique les réservations qu'il avait créées concernant la collation des différentes classes de fonctions ecclésiastiques. Les successeurs de Jean suivirent son exemple, et non-seulement renouvelèrent les réserves faites par lui, mais les étendirent à des cas nouveaux. Comme, par suite de ces réserves de plus en plus nombreuses, telles que, notamment, elles passèrent des *Extravagantes* de Jean XXII, *Execrabilis* et *ad Regimen* de Benoît XIII, aux règles de la chancellerie, la collation de la plupart des bénéfices était attribuée aux Papes, ce fut un des griefs principaux au concile de Constance (2), qui exprima le vœu de les voir abolir ou du moins restreindre. Mais, dès le lendemain de son élection, le nouveau Pape, Martin V, publia, comme ses prédécesseurs, des règles de chancellerie, dans lesquelles il renouvela les réserves de ses prédécesseurs et en ajouta de nouvelles, d'après lesquelles il revendiqua la collation de toutes les fonctions qui deviendraient vacantes dans les huit mois de janvier, février, avril, mai, juillet, août, octobre et novembre. Il fut arrêté dans le concordat (3) conclu avec les Allemands pour cinq ans que, hors les réserves contenues dans les bulles de Jean XXII

(1) *Voy.* CIMETIÈRES.

(1) Steph. Baluz., *Vitæ Pap. Avenionens.*, t. I, p. 722, Paris, 1693.

(2) *Voy.* CONSTANCE (concile de).

(3) *Voy.* CONCORDAT.

et de Benoît XIII, les collations des autres charges alterneraient entre le Pape et le collateur (*alternatira mensium*), à l'exception des dignités des cathédrales et des collégiales, aux chapitres desquelles fut reconnu le droit canonique d'élire. Le concile de Bâle (1) voulait qu'on restreignît toutes les réservations à celles qui sont contenues dans le *Corpus Juris*, ce qui aurait aboli toutes celles qui étaient admises par les collections des *Extravagantes*, et qui de celles-ci avaient passé dans les règles de la chancellerie; mais cette décision ne fut pas prise. Le concordat de Vienne de 1448 renouvela presque entièrement celui de Constance (2). Les règles de chancellerie publiées par Martin V après son élection à Constance (1418), dont nous venons de parler, ainsi que celles de Jean XXIII (1410), sont les plus anciennes qui aient été imprimées; on les trouve dans Hermann de la Hardt, *Magnum œcum. Conc. Constant.*, t. I, p. 954. Nicolas V († 1455) mit en ordre les règles de ses prédécesseurs et y ajouta les siennes. Elles se montent à 71 ou 72. On les trouve imprimées dans le *Bullaire* de Barberi, § 59, not. pr., ou dans Corb. Gärtner, *Corp. jur. Eccl. cathol.*, etc., t. II, app. II, pag. 457-498.

Ces règles n'ayant que le caractère d'instructions et ne valant que pendant la vie du Pape qui les a publiées, la collation des bénéfices réservés par elles au Pape passe au collateur ordinaire jusqu'à ce que ces règles aient été renouvelées; c'est pourquoi elles sont ordinairement rétablies par le Pape nouveau dès l'entrée de son règne, avec quelques modifications insignifiantes, et publiées par le cardinal vice-chancelier. On a égard aujourd'hui dans leur application aux rapports particuliers dans lesquels chaque État se trouve avec l'Église.

(1) *Voy.* BALE (concile de).
(2) *Voy.* RÉSERVES (droit de).

Les réserves contenues dans ces règles sont en général abolies ou restreintes par les nouveaux concordats; quant à leur valeur juridique elle ne s'étend qu'aux rapports avec la curie romaine. Cependant il y a des exceptions, même dans ce cas, lorsque les règles peuvent être en contradiction avec les concordats en vigueur, avec les lois, les coutumes des divers pays. Il y en a très-peu qui aient été reçues généralement et qui aient obtenu une valeur universelle. La trente-sixième, *de Triennali Possessore*, d'après laquelle on ne peut contester à aucun bénéficier la fonction ecclésiastique qu'il a acquise par un titre régulier et qu'il a exercée sans contestation pendant trois ans, est encore généralement valable en Allemagne; car cette règle fut complétement adoptée dans les décrets de Bâle, acceptés par l'Allemagne (*Sess. XXI*, *Quicunque non violatus est*), et n'a jamais été révoquée. Outre celle-là il y en eut encore d'autres qui passèrent en usage dans plusieurs diocèses allemands, savoir:

1° La dix-neuvième règle, *de Viginti*, en vertu de laquelle un bénéficier qui résigne doit vivre encore vingt jours après le jour de la résignation, faute de quoi sa résignation est sans effet et le bénéfice est considéré comme vacant par la mort;

2° La vingtième règle, *de Idiomate*, qui décrète que le bénéficier doit comprendre et parler la langue du pays dans lequel il reçoit un bénéfice;

3° La trente-cinquième règle, *de Annali Possessore*, en vertu de laquelle, au cas où un bénéfice serait contesté à un bénéficier après une année de paisible jouissance, la plainte doit être portée, avec toutes les preuves, dans l'espace de six mois, devant le tribuna compétent, et la contestation jugée dans le délai d'un an (1)

(1) Gavant., *Trium Archiepiscop., etc.*, anno

Il y a des commentaires sur les règles de la chancellerie par Gomez, Rebuff, Dumoulin, Chokier; les plus nouveaux sont de J.-B. Rigantius, sur les règles de chancellerie de Clément XII, Rome, 1751, IV, in-fol. Le *Magasin pour l'hist. de l'État et de l'Église*, de Le Bret (Ulm, 1771-1787, t. II, p. 605; t. III, p. 1), renferme une dissertation étendue, mais peu impartiale, sur l'histoire des règles de la chancellerie romaine, en tant qu'elles contiennent des réserves. Cf. Permaneder, *Manuel du Droit ecclésiastique*, § 171 et 185, § 108; Walter, *Éléments du Droit ecclésiastique*, § 125. KHUEN.

CHANCELLERIE ROMAINE. *Voyez* CURIE ROMAINE.

CHANCELLERIE (TAXES DE LA) *papale, épiscopale*. Comme la marche des affaires ecclésiastiques exige un personnel de chancellerie plus ou moins nombreux, il est juste que ceux qui réclament ses services contribuent à son entretien; c'est pourquoi il a été d'usage, dès l'origine, de reconnaître par des dons volontaires les services reçus (1). Justinien rendit une ordonnance (2) en vertu de laquelle les archevêques et les évêques devaient donner de 300 à 600 *solidi* à chacun des employés de la chancellerie. Il arriva bientôt que les employés de la chancellerie papale, n'étant encore liés à aucune règle déterminée, se rendirent coupables de graves abus, en extorquant de l'argent par les retards calculés ou l'empressement intéressé qu'ils mirent à faire leurs expéditions. Pour obvier à ces abus les Papes fixèrent des taxes et imposèrent l'obligation stricte aux employés de la chancellerie de s'en tenir à ce tarif légal. Jean XXII publia dès 1316 des prescriptions tout à fait détaillées qui réglaient

1767 *ad Cæsarem delata*, dans le Suppl. relatif à Gratz, *Thes. jur. Eccl. contin.*, p. 297.

(1) Conf. c. 4, c. I, qu. 2.

(2) Nov 123, c. 3.

ces rapports (1). Cette taxation régulière et détaillée fut souvent imprimée; on en trouve une édition de 1616 dans Rigantius, *Comm. in reg. Cancell., apost.*, t. IV, p. 145. Une espèce particulière de ces taxes de chancellerie, nommée *servitia minuta*, est formée par le casuel des employés subalternes de la chancellerie romaine, auxquels on distribue, en cinq portions, les taxes payées pour l'obtention des dignités ecclésiastiques (2). Quant aux frais payés pour les dispenses, et qui sont réglés d'après l'état et la fortune des impétrants, on ne doit pas les considérer comme des taxes pécuniaires, mais comme des restitutions des frais faits par la chancellerie pour l'expédition des dispenses, comme sont les frais payés au timbre dans les affaires judiciaires civiles.

Quoique le concile de Trente fasse une stricte obligation aux évêques de conférer les Ordres et les dispenses gratuitement, et leur défende de recevoir des dons, il permet expressément de percevoir des frais de chancellerie ou d'expédition pour les lettres d'ordination, les démissoires, les approbations, les investitures, les dispenses de mariage et autres, ces frais devant servir à l'entretien du personnel de chancellerie nécessaire, quand il n'y est pas pourvu d'une autre manière (3). Quelques gouvernements modernes ont défendu le prélèvement de toute espèce de taxes aux autorités ecclésiastiques, aussi bien nationales qu'étrangères, et ont revendiqué pour eux les frais d'expédition des chancelleries épiscopales, comme par exemple Bade, le Wurtemberg, les deux Hesses et Nassau, dans l'ordonnance du 30 janvier 1830, § 22.

Cf. Weiss, *Corp. j. Eccl. hod. Germ. cathol.*, p. 317. KHUEN.

(1) *C. un. Extrav. Joh. XXII, de Sent. excomm.* 13.

(2) *Voy.* IMPOTS, TAXES.

(3) Sess. XXI, c. 1, *de Reform.*

CHANDELIER D'OR. *Voy.* TABERNACLE et TEMPLE.

CHANGEMENT DE RELIGION. *Voy.* CONVERSION et CONDITION DES CHANGEMENTS DE RELIGION.

CHANOINES, ecclésiastiques institués, soit auprès d'une collégiale, soit auprès d'une cathédrale, pour réciter l'office en chœur, assister l'évêque dans les cérémonies pontificales et former son conseil. Le nom de chanoines, *canonici*, remonte au temps où certains prêtres vivaient véritablement en communauté et sous une règle déterminée. Dès le quatrième et le cinquième siècle quelques évêques avaient donné au clergé de leur cathédrale une sorte d'organisation monastique, en les réunissant sous une règle commune. Cette institution, très-favorable à l'édification mutuelle des membres de la communauté et à la conservation de la discipline ecclésiastique, fut développée surtout par Chrodegang (765), plus tard par les statuts d'Amaury de Metz, confirmés au concile d'Aix-la-Chapelle (816) (1), et fut introduite non-seulement dans les cathédrales, mais encore dans beaucoup de grandes églises rurales, qui reçurent de là le nom de collégiales. Les communautés de ce genre, formées des clercs des divers ordres, étaient tenues de réciter l'office en commun dans le chœur de l'église, et de vivre sous un même toit, selon une règle puisée en majeure partie dans les canons des anciens conciles; de là le nom de vie régulière ou canoniale, *vita canonica*. Lorsqu'au dixième siècle la vie commune fut abandonnée, que l'on partagea en diverses prébendes le fonds commun sur lequel on avait vécu ensemble, non-seulement les anciens chanoines, *canonici*, conservèrent leur nom et leur position, comme conseillers de l'évêque, mais ils se considérèrent comme étant toujours les membres d'une corporation, désormais indépendante de l'évêque.

(1) *Règles de Chrodegang*, dans Mansi, *Collectio Concil.*, t. XIV, col. 313 sq. Cf. celle d'Amaury, ibid., col. 147-246.

Cependant la vie commune n'avait pas été abolie dans toutes les fondations. Beaucoup d'évêques zélés, en Italie Pierre Damiens, en France Ives de Chartres, en Angleterre Egbert d'York, non-seulement avaient maintenu dans leur cathédrale la vie commune, si fortement recommandée par les Papes, mais encore déterminé leurs chanoines à prononcer le vœu de pauvreté, d'après la règle de S. Augustin, et en les faisant renoncer au droit de rien posséder en propre ils avaient détruit la principale cause de la ruine de l'esprit de corporation. Depuis lors, c'est-à-dire à dater du milieu du onzième siècle, on distingua les chanoines réguliers, *canonici regulares*, des chanoines séculiers, *canonici sæculares*. Ceux-ci ou bien jouissaient de la prébende entière (*integrati* ou *canonici in floribus et fructibus*), ou seulement de la moitié (*semipræbendati*), ou d'un tiers (*tertionarii*). D'autres étaient pour un temps sans prébende (*canonici in herbis*, chanoines expectants), n'arrivaient que peu à peu aux prébendes vacantes, et n'obtenaient jusque-là qu'une part dans les distributions casuelles. On les nommait encore par cette raison chanoines mineurs, *canonici minores*, en opposition avec les chanoines majeurs prébendés, *canonici majores*. Abstraction faite de la nature et de la quotité de leur revenu, on distinguait les chanoines réellement obligés au service du chœur et à la résidence (*canonici numerarii residentiales*) des chanoines honoraires, non tenus au chœur et à la résidence (*canonici honorarii non residentiales*). Les chanoines sont, en tant que communauté indépendante, organisés en corporation (1) sous des chefs propres.

(1) *Voy.* CHAPITRES.

Outre la culture scientifique et une vie pure et cléricale, d'autres qualités spéciales sont requises des chanoines, en tant qu'ils sont membres des chapitres, ayant droit de siéger et de voter, et étant assermentés comme tels (1).

Le nombre des chanoines institués dans une église cathédrale ou collégiale a été longtemps indéterminé. Dans les nouveaux chapitres institués en France comme en Allemagne le nombre en est fixe et absolument clos.

« Il n'existe plus en France que les chanoines des cathédrales métropolitaines ou diocésaines. La seule exception à cet égard est celle qui concerne le *chapitre impérial de Saint-Denis*.

« Dans l'origine, on éleva une petite chapelle dans le champ même où avaient été ensevelis, non loin de Paris, les corps de S. Denis, d'Eleuthère et de Rustique, par les soins d'une pieuse dame nommée Catulle. Dans la suite, sainte Geneviève y fit construire une église desservie par une communauté religieuse. Dagobert enrichit beaucoup cette église, que Clovis II affranchit de la juridiction de l'évêque de Paris. L'oriflamme était placée dans l'abbaye des Bénédictins de Saint-Denis.

« L'église renfermait dans un caveau les tombeaux des rois et des princes de France. Chaque roi défunt était déposé sur les marches de l'escalier, jusqu'à ce que le cadavre de son successeur vînt le remplacer et lui permettre d'entrer dans le caveau. L'église, dévastée lors de la Révolution, fut, après la restauration du culte, desservie, durant l'Empire et la Restauration, par un chapitre successivement impérial et royal, composé de deux ordres de chanoines. Le gouvernement français fit à diverses reprises des tentatives pour faire instituer canoniquement ce chapitre. Il l'a enfin été par une bulle du Saint-Siége, du 31 mars 1857, à la suite de laquelle le *Bulletin des Lois* (n° 656) a publié un décret, en date du 18 décembre 1858, qui constitue le chapitre impérial de Saint-Denis de la manière suivante :

« Napoléon, etc.

« Art. 1er. L'Église de Saint-Denis est consacrée à la sépulture des empereurs. Elle est desservie par un chapitre qui prend la dénomination de *Chapitre impérial de Saint-Denis*.

« Art. 2. Notre grand-aumônier est l chef du chapitre, sous le titre de *primicier*.

« Art. 3. Le chapitre est composé de chanoines-évêques, ou du premier ordre, et de chanoines-prêtres du second ordre. Il ne peut compter au plus que douze évêques, non compris le primicier, et vingt-quatre chanoines-prêtres.

« Art. 4. Tous les membres du chapitre sont nommés par nous, sur le rapport de notre ministre secrétaire d'État au département de l'instruction publique et des cultes, qui prendra l'avis de notre grand-aumônier.

« Les chanoines du premier ordre sont choisis parmi les archevêques et évêques qui ont été titulaires en France, et parmi les évêques ayant exercé, en cette qualité, des fonctions reconnues et autorisées par le gouvernement.

« Les chanoines du second ordre sont choisis parmi les vicaires généraux et les chanoines, les curés de première classe, les aumôniers de terre et de mer et des établissements publics, ayant au moins dix ans d'exercice de leurs fonctions, et enfin parmi les ecclésiastiques qui se sont distingués pendant l'exercice de leur ministère.

« Art. 5. Le primicier, les chanoines-évêques et les chanoines-prêtres reçoivent l'institution canonique conformément au bref donné à Rome, le 31 mars 1857, accepté et publié par décret du 17 juin de la même année.

« Art. 6. Le primicier exerce la juri-

(1) *Voy.* CAPITULAIRES (membres).

diction spirituelle et jouit des prérogatives qui lui sont attribuées par le bref précité.

« Art. 7. Si le primicériat vient à vaquer, soit par suite de décès, soit pour toute autre cause légitime, les chanoines élisent, dans le délai de huit jours, un vicaire capitulaire, qui recevra l'administration temporaire.

« Si l'élection n'est pas faite dans le délai fixé, l'archevêque de Paris désigne un des membres du chapitre pour remplir les fonctions d'administrateur provisoire.

« Le vicaire capitulaire ou l'administrateur provisoire ne peut entrer en fonctions qu'avec notre agrément.

« Art. 8. Les chanoines-évêques conservent les honneurs et les prérogatives attachées à l'épiscopat. Ils ne sont pas astreints à la résidence.

« Art. 9. Les chanoines-prêtres sont astreints à la résidence. S'ils n'ont pas justifié dans les six mois de leur nomination qu'ils ont fixé leur résidence à Saint-Denis, ils sont réputés démissionnaires et immédiatement remplacés.

« Ils ne peuvent prendre plus de trois mois de vacances, et ne s'absenteront qu'avec l'agrément du primicier, qui en informera notre ministre des cultes. Il sera fait, sur le traitement de ceux qui s'absenteraient sans autorisation, une retenue dont la quotité sera réglée, suivant le cas, par une décision ministérielle.

« Art. 10. Le traitement des chanoines-évêques reste fixé à 10,000 francs et celui des chanoines de second ordre à 4,000 francs.

« Le chanoine du second ordre qui remplit les fonctions de trésorier du chapitre continue à recevoir une indemnité de 600 francs.

« Art. 11. Les insignes des chanoines de Saint-Denis continuent à être réglés par le décret du 9 mars 1853.

« Art. 12. Le service de l'église et du chapitre est réglé par le primicier, sous notre approbation.

« Art. 13. Le décret du 20 février 1806, articles 1 à 6; l'ordonnance du 23 décembre 1816 et le décret du 25 mars 1852 sont et demeurent rapportés. »

Voy. CHAPITRE CLOS et DENYS (S.) (*abbaye de*). PERMANEDER.

CHANOINES HONORAIRES. Outre les chanoines titulaires, tenus comme tels au service du chœur et à la résidence près de leurs églises métropolitaines ou de leurs cathédrales, et qui sont par ce motif nommés *canonici numerarii, residentiales*, il existe en France, en Autriche, en Prusse, auprès de chaque église archiépiscopale ou épiscopale, un certain nombre de chanoines honoraires, *canonici honorarii*, non tenus à la résidence, *canonici non residentiales*. C'est à tort qu'on a prétendu que l'institution de ces nouveaux chanoines honoraires était une imitation de l'institution des *canonici in herbis*, autrefois défendue par le concile de Trente et toutefois longtemps conservée en Allemagne ; car ces chanoines en expectative ou en herbe arrivaient régulièrement, d'après leur âge, aux bénéfices successivement vacants dans les cathédrales; ils avaient un droit propre et exclusif, *jus ad rem*, que n'ont en aucune façon les chanoines honoraires. Du reste, même alors, quoique plus rarement, il y avait aussi bien dans les chapitres dits ouverts que dans les chapitres clos, à côté de ces chanoines expectants, des chanoines honoraires, et les empereurs d'Allemagne ne dédaignaient pas d'accepter en même temps des diplômes de chanoine honoraire de plusieurs chapitres (1). Les chanoines honoraires actuels sont, dans la règle, nommés par les évêques, choisis parmi les doyens, les curés et tous les prêtres

(1) Jacobson, *Lexique de Droit*, de Welske, t. II, p. 555.

qui ont bien mérité par les services qu'ils ont rendus ; ce qui indique de soi-même qu'un grand nombre d'entre eux deviennent chanoines titulaires, sans cependant que leur titre de chanoine honoraire leur ait donné aucun droit à cet égard. En Autriche les chanoines honoraires sont choisis dans la classe des doyens et autres ecclésiastiques émérites, et soumis par l'évêque à l'approbation de l'empereur. Mais ce titre et le droit de porter la croix du chapitre ne doivent être accordés qu'à ceux qui seraient réellement dans le cas d'être nommés chanoines titulaires, par conséquent à des doyens et à des curés qui ont rempli les fonctions du ministère pendant au moins dix ans avec distinction(1), à des directeurs de séminaire, à des professeurs de théologie, des universités et des lycées (2), etc. Il ne faut pas confondre avec ces chanoines honoraires des métropoles et des cathédrales les conseillers consistoriaux temporels, titre que peuvent porter, en même temps qu'ils jouissent des droits honorifiques qui y sont attachés, d'après le § 5 de l'organisation politique des écoles allemandes d'Autriche, tous les doyens et vice-doyens, en vertu de leur nomination d'inspecteurs du district des écoles, tant qu'ils remplissent ces dernières fonctions (3). La bulle de circonscription de la Prusse, *de Salute animarum*, décrète que tous les chanoines honoraires seront nommés parmi les archiprêtres ou doyens méritants, qu'il y en aura six dans la cathédrale du prince-évêque de Breslau, quatre dans toutes les autres églises épiscopales ou archiépiscopales, qu'ils auront des honoraires de cent écus de Prusse, qu'ils jouiront des priviléges honorifiques, du costume et des autres signes distinctifs des chanoines titulaires, et qu'ils auront voix délibérative comme ceux-ci dans les élections d'évêques. Il y avait autrefois en Allemagne des chanoines honoraires attachés non-seulement aux cathédrales, mais aux collégiales. Cet usage a été conservé dans quelques collégiales nouvelles, comme par exemple dans la collégiale royale de S.-Caiétan à Munich, réorganisée en 1838, qui, outre les six chanoines titulaires, a trois chanoines honoraires, toutefois sans prébende.

PERMANEDER.

(1) *Ord. du 8 décembre 1788. Id. du 16 août 1805.*

(2) *Id. 11 avril 1804.*

(3) Barth. Barthenheim, *Aff. eccl. d'Autriche*, § 82, p. 41.

CHANOINES RÉGULIERS ou *de la Vie commune*, congrégation religieuse instituée en 1386, d'après la règle de S. Augustin, par Florentius, disciple de Gérard Groot (1). C'est un complément du célèbre institut de la maison des Frères. Tandis que la branche la plus vigoureuse de l'institut de Gérard Groot se composait de la congrégation des Frères de la vie commune, branche plus libre et plus répandue parmi le peuple, l'autre devait, dans l'esprit de Groot, embrasser tous ceux qui voulaient se vouer perpétuellement à la vie commune et devenaient par conséquent ecclésiastiques. Ceux-ci se nommaient les *Chanoines de la vie commune*, étaient réunis dans des couvents sous la forme rigoureuse de la vie monastique, tandis que les Frères n'étaient pas toujours dans les maisons de la congrégation et exerçaient hors d'elles leurs différents métiers. Cependant il n'y avait pas non plus de vœu perpétuel parmi les chanoines. Chacun pouvait, sans encourir de peine canonique, sortir de la communauté, en lui abandonnant dans ce cas une certaine somme. Il y avait aussi une plus grande liberté pour le costume et le réglement de la vie chez les Frères que chez les moines.

(1) Conf. l'art. des CLERCS ET FRÈRES DE LA VIE COMMUNE.

Le costume habituel était un habit simple, sans aucun ornement, un manteau gris et une cape grise par-dessus la tête, d'où leur nom de *cucullati*, et de là en Allemagne celui de *Kugelherren*, *Gogelherren*, *Kappenherren*, c'est-à-dire chanoines du capuchon, de la cape. Les couvents des chanoines réguliers étaient en rapport permanent avec les maisons des Frères. Maints Frères devenaient prêtres et chanoines et entraient dans le ministère des paroisses. Le temps des chanoines se partageait entre la prière, la lecture de l'Écriture sainte et d'autres livres édifiants, les conférences religieuses dites *collations*, le travail manuel, la copie des livres et l'enseignement de la jeunesse (1). La maison-mère de ces chanoines réguliers était sur l'Agnetenberg, près de Zwoll (Hollande). L'ordre se répandit surtout au nord de l'Allemagne, et eut des couvents, par exemple, à Marbourg, Cologne, Wésel, Münster, Rostock, Mariahausen, dans le Rhingau, où se trouvait en 1574 une imprimerie de l'ordre, à Bruxelles, Lubeck et Nuremberg, où l'ordre avait également des presses. Les Frères s'occupaient beaucoup de la copie des manuscrits de théologie; un grand nombre de ces copies existent encore; telles sont celles de la maison des Frères de Münster, qui s'appelait *ad fontem salientem*. Thomas à Kempis fut membre de cet ordre et vécut au couvent d'Agnetenberg (2). Les maisons des Frères, lesquels ne pouvaient mener leur vie utile et silencieuse qu'au sein de l'Église catholique, durent disparaître lorsque la tempête de la réforme fondit sur le nord de l'Allemagne. Il n'en resta que quelques rares débris après le seizième siècle.

DUX.

CHANOINESSES (*collegia virginum*.)

Elles remontent dans leur forme primitive à l'introduction de la vie canoniale parmi le clergé de l'empire frank, à la fin du huitième siècle. Dans les plus anciens statuts, qui furent promulgués sous Louis le Débonnaire, en 816, à Aix-la-Chapelle, pour tout l'empire frank, il était accordé aux membres des chapitres de chanoinesses de posséder des propriétés, pourvu qu'ils les fissent administrer par des parents, et les chanoinesses n'étaient soumises qu'au vœu de chasteté et d'obéissance. Les chapitres de femmes se distinguèrent donc principalement des couvents de femmes en ce que les chanoinesses ne faisaient pas vœu de pauvreté et que leurs règles ne contenaient pas toutes les prescriptions qu'entraînaient ce vœu et une séparation complète du monde. Les différentes règles des chanoinesses prescrivaient la vie commune, c'est-à-dire la table et le dortoir communs, et la récitation en commun du bréviaire. Pour le reste les principales occupations des chanoinesses consistaient à instruire et élever de jeunes filles, à faire des ouvrages de broderie pour les ornements sacerdotaux, à transcrire et orner des livres d'église, etc. La possession des biens étant accordée aux chanoinesses, beaucoup d'entre elles, filles de familles nobles ou princières, apportèrent de grandes donations aux maisons dans lesquelles elles entrèrent. Comme la plupart n'avaient aucune vocation et n'embrassaient la vie conventuelle qu'à la suite de malheurs de famille, il arriva qu'en vue de leur origine, de leur situation, la règle céda souvent sur tel point ou sur tel autre; leurs maisons étaient d'ailleurs la plupart fondées par des familles nobles et princières; les fondateurs, soit des maisons entières, soit de

(1) *Voy.* Ullmann, *la Réforme avant la Réforme*, t. II, p. 94.

(2) *Voy.* Delpat, *Over de Broederschafft van Gerard Grote en over den Invloed der Fraterhuizen*, Utrecht, 1830. — Kist u. Rooyards, Kerklicke Geschiedeniss, etc.

bénéfices isolés, ayant plus ou moins d'influence sur la direction de ces établissements et y exerçant une sorte de patronage, il en résulta que l'esprit du monde s'introduisit dans beaucoup d'entre elles. Cet esprit mondain, qui rendait de temps à autre des réformes nécessaires, finit par produire la distinction des maisons de chanoinesses *régulières* et de chanoinesses *séculières*. Les premières ont conservé la vie canonique ; elles renoncent à la propriété privée, sont sous la direction des chanoines de la même congrégation ou de la même règle, et sont la plupart restées fidèles au but religieux de leur institution primitive. Les chapitres de chanoinesses séculières s'étaient, par le fait de l'abandon de la vie canonique, formés dès le commencement du treizième siècle. Nous voyons dans Jacques de Verrez (*de Vitriaco*) (1) qu'il y avait autrefois dans le Hainaut, le Brabant et dans beaucoup de provinces d'Allemagne, des chanoinesses séculières (*domicelles*) qui ne voulaient pas être appelées religieuses, tout comme les chanoines séculiers ne voulaient pas être nommés moines, qui n'admettaient que des filles nobles, préférant la noblesse de naissance à celle des mœurs et des sentiments; qui s'habillaient avec luxe, portaient des boucles d'oreilles et des pierres précieuses, avaient une brillante suite de pages et de jeunes filles, demeuraient dans des maisons isolées, donnaient de magnifiques repas aux parents qui les visitaient, et abandonnaient dans l'occasion leurs bénéfices pour se marier. La vie canoniale était réduite pour elles à la récitation du bréviaire au chœur et au dortoir commun. Dans cette forme ces chapitres n'étaient plus que des maisons de refuge pour les filles des familles nobles et princières, et ces maisons, vu le nombre infini de familles nobles existant alors, notamment en Allemagne, étaient devenues une sorte de nécessité, parce qu'elles offraient aux rejetons des familles malheureuses ou déchues, aux filles qui ne pouvaient ou ne voulaient pas se marier, un asile dans lequel elles échappaient aux agitations et aux périls de la vie, supportaient plus facilement leurs infortunes et jouissaient d'une existence conforme à leur naissance et à leur rang social. Mais cette destination mondaine, en diminuant l'influence de l'Église, affaiblissait de plus en plus la discipline, et, à en juger d'après les données de quelques synodes réformateurs du seizième siècle (synodes de Cologne de 1536, de 1548, d'Aoste, de 1548), on avait fini par ne plus y faire aucun vœu. *Vitam agunt*, est-il dit, *plus nimio licentiosam ac plerisque scandalosam*. Les chanoinesses n'avaient plus de table commune, dépensaient chacune les revenus de leurs bénéfices en particulier, dans des maisons isolées, voisines toutefois les unes des autres. Maintes abbesses de ces chapitres étaient princesses de l'empire : telles les abbesses de Lindau, Buchau, Obermunster, qui tenaient une cour princière, faisaient porter l'épée devant elles et fournissaient un contingent à l'armée. Dans cet état de choses, quand on se rappelle la conduite des princes de l'empire au moment de la réforme et les motifs de la part qu'ils y prirent, on n'est plus étonné de voir plus d'un chapitre de chanoinesses, surtout au nord de l'Allemagne, embrasser le protestantisme. Il y eut donc dès lors des chapitres de chanoinesses protestantes en même temps que des chanoinesses catholiques. Ces chapitres protestants laissèrent tomber en désuétude ce qui restait des vœux et des autres obligations primitives, conservèrent les bénéfices et subsistèrent de cette façon jusqu'à nos jours ; telles sont les chanoinesses de Gandersheim, Herford, etc., etc. D'après les règles actuelles,

(1) *Hist. Occid.* c. 31.

outre les dames nobles, on reçoit dans ces chapitres des filles d'officiers ou de fonctionnaires publics qui ont rendu des services à l'État. Dans les chapitres catholiques on fait encore vœu de chasteté ; ce vœu n'existe naturellement pas dans les chapitres protestants. Lorsqu'une chanoinesse se marie elle perd son bénéfice. MARX.

CHANT D'ÉGLISE. *Voyez* MUSIQUE CHRÉTIENNE.

CHANT GRÉGORIEN. *Voy.* MUSIQUE CHRÉTIENNE.

CHANTAL (JEANNE-FRANÇOISE FRÉMIOT, BARONNE DE), fille de Bénigne Frémiot, président du parlement de Bourgogne, naquit le 28 janvier 1572 à Dijon. Pieuse, instruite, ornée de tout ce qui peut faire la gloire et le bonheur de la femme, elle épousa, à l'âge de vingt ans, le baron de Chantal, qui demeurait à Bourbilly.

Elle remplit avec amour et avec tout le sérieux d'une femme chrétienne les devoirs de son nouvel état vis-à-vis de son mari et des gens de sa maison, et devint le modèle des épouses et des mères. Ayant perdu de bonne heure son mari, qui, blessé à la chasse par un de ses amis, expira entre les bras de sa femme, elle se voua à l'éducation de ses quatre enfants, fit vœu de chasteté perpétuelle et régla sa vie d'après les conseils que S. Paul et les Pères de l'Église adressent aux veuves pour leur sanctification. Retirée du monde, elle partageait son temps entre la prière, le travail et l'éducation de ses enfants. En 1604 elle apprit à connaître S. François de Sales, évêque de Genève, et le choisit pour son confesseur. Les paroles du saint évêque firent une profonde impression sur la veuve, qui s'affranchit de plus en plus des affections de la terre et conçut le vif désir de rompre les derniers liens qui la retenaient dans le monde. S. François de Sales put lui communiquer alors le projet qu'il avait formé d'une nouvelle congrégation sous le titre de la Visitation de Marie. La pieuse veuve accueillit avec joie l'ouverture de S. François de Sales, et, après avoir surmonté d'incroyables obstacles, elle prit l'habit de religieuse à Annecy, le jour de la Sainte-Trinité 1610, avec deux autres dames de ses amies, et, l'association ayant été érigée en ordre, elle fit avec ses compagnes les vœux solennels et se consacra strictement à la règle nouvelle. Elle s'engagea par un quatrième vœu à faire toujours ce qu'elle croirait le plus parfait. Elle fit preuve d'une inébranlable confiance en Dieu et d'une héroïque patience chrétienne durant les nombreuses et graves maladies qui l'affligèrent.

Dans la suite elle quitta souvent Annecy pour fonder dans différentes villes des maisons de son ordre (1), et dirigea comme supérieure, de 1619 à 1622, la maison qu'elle avait créée à Paris dans le faubourg S.-Antoine. Jusqu'alors S. François de Sales avait avec une extrême sollicitude soutenu l'œuvre de sa fille spirituelle ; mais après la mort du saint évêque, que malgré sa douleur elle supporta avec une merveilleuse fermeté, tout le poids de l'administration de son ordre pesa sur elle. Au chagrin de la perte qu'elle avait faite, aux soucis de son administration se joignirent des peines de famille qui crucifièrent son âme toujours tendre, quoique héroïquement détachée : son fils mourut à la fleur de l'âge, en 1627, dans une bataille livrée aux huguenots, et quelques années après elle perdit sa belle-fille et son gendre. En outre elle eut à lutter en elle-même contre une tristesse d'esprit et une désolation intérieure et des scrupules religieux qui faisaient le tourment de sa vie ; mais elle parvint à les surmonter, et sa vertu n'en parut que plus éclatante et plus pure. Elle

(1) *Voy.* VISITANDINES.

avait une sollicitude toute maternelle pour ses religieuses; elle les exhortait autant par ses exemples que par ses douces et graves paroles à pratiquer la vertu, et leur apprenait la nécessité de mourir à soi-même et de prier sans interruption. « Quoi que nous fassions, disait-elle, notre cœur doit en tout temps prier et aimer. » Elle fut un ange de consolation pour Annecy dévasté par la peste. Elle fonda, sur la demande de la duchesse de Savoie, une maison de son ordre à Turin. Appelée à Paris par Anne d'Autriche, reine de France, elle souffrit beaucoup dans son humilité de toutes les marques d'honneur dont on la combla dans cette grande ville. Après avoir visité plusieurs couvents de son ordre, elle fut prise par la fièvre, une fluxion de poitrine se déclara, et Madame de Chantal s'endormit dans le Seigneur le 13 décembre 1641. Ses dépouilles mortelles furent apportées de Paris à Annecy. La vénérable Mère de Chantal fut en 1751 déclarée bienheureuse par le Pape Benoît XIV, et sainte en 1767 par Clément XIII. Sa fête est fixée au 21 août. Cf. Henri de Maupas, *Vie de la Mère de Chantal*, Hélyot, t. IV, p. 373. FEHR.

CHANTRE (GRAND), *episcopus chori*, surveillant du chœur, régent du chœur, *chori regens*, *præceptor*. On nommait ainsi le chanoine qui, dans une cathédrale ou collégiale, enseignait aux enfants de chœur et aux plus jeunes clercs le choral, dirigeait le chant durant les offices du chapitre et entonnait les psaumes, les hymnes et les antiennes. Cette fonction étant devenue dans beaucoup d'églises une dignité à laquelle était attaché un bénéfice considérable, et d'un autre côté les chanoines, en abandonnant la vie commune, ayant fait remplir leurs fonctions par des prébendiers (1), le grand-chantre choisit parmi les vicaires du chœur un ou plusieurs sous-chantres (*succentores*) auxquels il transmit, avec une rémunération annuelle, le soin d'enseigner le chant, ne gardant pour lui que la haute surveillance sur les vicaires du chœur et les chantres, et fixant l'ordre dans le chœur.

(1) *Voy.* VICAIRES DU CHŒUR.

CHAPE. *Voyez* VÊTEMENTS SACRÉS.

CHAPELAIN (*capellanus*), ecclésiastique originairement institué auprès d'une chapelle ou de plusieurs chapelles pour y diriger le culte divin. Dans les premiers temps de l'Église, lorsque tout le culte était concentré dans l'église épiscopale, on construisait souvent sur les tombeaux des martyrs des chapelles qui servaient à la dévotion privée, et que les Grecs nommaient μαρτύρια (1). Plus tard on éleva des chapelles non-seulement sur les tombeaux des martyrs, mais encore dans beaucoup de domaines ruraux, dans des localités éloignées de l'église épiscopale, et on en confia le service à un ecclésiastique spécial. Elles paraissent avoir été nombreuses au temps de S. Chrysostome, qui encourageait beaucoup les fidèles à ériger des oratoires de ce genre.

La dénomination de chapelle qu'on leur donne est d'une origine incertaine; on la tire de *capsa* ou de *capsella*, cassette, coffre, reliquaire où l'on conservait les ossements des martyrs, ou, selon Du Cange, de *cappa* ou *capella*, un des vêtements de S. Martin. Toujours est-il que ce nom fut d'abord en usage en France; on le donna au lieu du palais dans lequel les rois conservaient les reliques de S. Martin, puis en général aux bâtiments dans lesquels on gardait des reliques de martyrs ou de saints.

La cour, en changeant souvent de résidence, et en fixant son séjour tantôt dans telle province, tantôt dans telle autre, emportait toujours les reliques

(1) *Voy.* CHAPELLE.

de S. Martin, et chaque palais avait, pour les recevoir, un endroit spécial qu'on nommait *capella*. Les ecclésiastiques qui étaient chargés de réciter l'office dans cette chapelle se nommaient chapelains, *capellani*. Ils furent donc d'abord ce qu'on nomme encore aujourd'hui chapelains de cour, chargés du culte dans les chapelles royales ou princières (1). Puis la dénomination de chapelle passa aux oratoires privés de certains fidèles, qui les dotaient de manière à entretenir un ecclésiastique spécial et à y pourvoir aux frais du culte. Cependant la majorité des fidèles n'étant pas en état d'ériger des chapelles particulières et de les doter, beaucoup d'entre eux firent ériger plus tard, dans les grandes églises paroissiales, collégiales et cathédrales, des chapelles latérales ou de simples autels en l'honneur d'un saint, en mémoire d'un mystère, en souvenir d'un miracle, et les dotèrent d'un revenu annuel destiné au prêtre chargé du service de ces chapelles. Ainsi naquirent de simples bénéfices ou chapellenies, portant le nom du saint en l'honneur duquel la chapelle était érigée.

Le possesseur d'un bénéfice de ce genre se nommait chapelain, *capellanus* ou *sacellanus*. D'après Thomassin (2), ces chapelains faisaient partie du bas chœur et se nommaient *vicarii*, *portionarii*, *præbendarii* ou *semipræbendarii*. Ils étaient chargés du service du chœur avec les chanoines, soit pour les aider, soit pour rehausser la solennité des cérémonies. Ainsi, par exemple, un concile de Plaisance de 1095 défendit aux chanoines d'accepter deux canonicats ou deux prébendes à la fois, et fit un devoir au prévôt d'augmenter les revenus des chapelains, si le bénéfice de la chapelle ne suffisait pas à leur entretien. On nomma aussi *capellani* les officiers du chœur qui n'avaient aucun bénéfice (1); ainsi, par exemple, les statuts de l'Église de Lyon (1251) nomment, outre les chanoines et les prébendiers inférieurs, douze chapelains, qui, sauf la nourriture journalière, qu'ils prenaient au réfectoire, ne jouissaient d'aucun bénéfice propre. Molanus et Van-Espen prétendent qu'au commencement les chapelains ne se distinguaient pas des chanoines, pas même par le nom, qu'ils avaient le même service au chœur et le même costume, et que les chanoines ne prirent que plus tard une position supérieure à celle des chapelains à cause de la supériorité de leurs revenus; cette opinion ne paraît pas fondée.

Lorsque la vie commune fut abolie (2), les chanoines se retirèrent aussi peu à peu du chœur, soit par simple commodité, soit parce qu'ils remplirent d'autres fonctions ecclésiastiques ou politiques, et ils se firent remplacer par des vicaires de chœur, qu'on nommait aussi chapelains ou prébendiers, en tant qu'ils desservaient une chapelle de l'église collégiale ou cathédrale comme prébende. Le concile de Trente rétablit l'ancien ordre de choses en faisant, dans sa session XXIV, c. 12, *de Ref.*, une obligation personnelle aux chanoines du service du chœur, et en rendant les chapelains ou vicaires de cathédrales à leur destination première. On a conservé en Allemagne ces chapelains de cathédrale dans les grandes églises nouvellement érigées ou réorganisées, pour soutenir le service du chœur, pour venir en aide aux prêtres chargés du ministère pastoral, et pour remplir les fonctions auxquelles l'évêque veut les employer. Leur nombre est fixé, comme celui des chanoines, dans

(1) *Voy.* CHAPELAINS DE COUR.
(2) *Vet. et Nov. Eccl. discipl.*, p. I, lib. III, c. 70, n. 10 sq.

(1) *Voy.* BÉNÉFICE ECCLÉSIASTIQUE.
(2) *Voy.* CHANOINES.

chaque chapitre, et ils ont des revenus assurés (1).

De même que l'obligation de servir au chœur était attachée aux chapellenies des églises cathédrales ou collégiales, de même, dans les églises paroissiales ou dans les chapelles particulières, le chapelain était spécialement tenu d'offrir le saint Sacrifice, d'où le nom de *primicier*, et assez souvent chargé des fonctions du ministère. Ainsi les chapelains devinrent des prêtres auxiliaires, possédant un bénéfice propre, d'où aussi leur nom de bénéficiers, et remplissant les obligations attachées à ces bénéfices. Leur position devint définitive comme celle des curés. En Allemagne ils sont inamovibles et par conséquent régulièrement installés dans leur fonction. Indépendants du curé pour l'accomplissement du ministère attaché à leur bénéfice, ils sont soumis à sa surveillance en tant que leur bénéfice est situé dans sa paroisse et qu'ils sont tenus à venir en aide à l'église paroissiale. D'après les anciens statuts capitulaires les chapelains ont, dans la règle, les mêmes droits de corporation que les autres capitulaires, à l'exception du droit de vote dans les élections capitulaires.

La croyance où l'on a été que la possession d'une chapellenie n'imposait que le devoir d'y dire la messe, sans autre obligation, a fait croire aussi que peu importait qui disait cette messe, quand l'acte de fondation n'exigeait pas formellement que ce fût le bénéficier. Il advint par là que souvent le bénéficier en chargeait un autre et lui payait les honoraires ordinaires de la messe sur son bénéfice. Enfin le bénéficier ne se crut plus obligé à la résidence personnelle, et cette opinion devint commune. Le concile de Trente sanctionna cette habitude (2) en permettant qu'un bénéficier, quand son bénéfice ne suffisait pas à l'entretenir conformément à son état, acceptât un autre bénéfice simple, si les deux bénéficiers n'étaient pas tenus à la résidence. Les Français protestèrent contre cette mesure, et demandèrent que le bénéficier fût tenu à servir d'auxiliaire pour le ministère pastoral, ou que ces bénéfices fussent confondus avec les revenus de la paroisse. Cette dernière proposition fut adoptée en ce sens que l'on désigna (1) la réunion de ces bénéfices comme premier moyen d'améliorer le sort des églises paroissiales pauvrement dotées. On accorda aussi aux évêques, avec le consentement des chapitres, la réunion de ces bénéfices à des prébendes d'églises cathédrales et collégiales peu dotées; seulement ce ne devaient pas être des bénéfices de couvents. Il faut encore remarquer que les fondations faites par des laïques pour des fonctions ecclésiastiques déterminées ne sont pas à considérer comme des bénéfices, *si l'évêque* ne leur en a accordé le titre; ce sont alors de simples fondations laïques, et elles peuvent être transférées, transitoirement ou d'une manière permanente, à un ecclésiastique, d'après l'intention du fondateur, sans institution épiscopale. Il faut distinguer les chapelains indépendants de ceux qui ne le sont pas, qui ne sont pas bénéficiers, mais qui sont simplement des prêtres auxiliaires des curés (2). Leur autorité est une délégation de celle du curé, dont ils reçoivent également leurs honoraires. Ils sont amovibles et peuvent à chaque instant, sans cause motivée, être rappelés par l'évêque.

Cf. Van-Espen, *J. E.*, part. II, tit. 18, cap. 4.

KHUEN.

(1) *Voy.* VICAIRES DU CHOEUR.
(2) Sess. XXIV, c. 17, *de Ref.*

(1) Sess. XIV, c. 13, *de Ref.* Sess. XXIII, c. 18, *de Ref.*
(2) *Voy.* PRÊTRES AUXILIAIRES, VICAIRE TEMPORAIRE.

CHAPELAINS ÉPISCOPAUX.

A. Dès les premiers siècles les évêques prirent l'habitude de disposer dans leur demeure un lieu spécialement destiné à leur servir d'oratoire (*oratorium*), et, lorsque leur demeure se fut agrandie jusqu'à devenir un palais, ils se bâtirent de vraies chapelles, dans lesquelles, pendant la semaine, quand ils n'officiaient pas pontificalement, ils disaient une basse messe, en présence du personnel de leur maison. Si l'évêque ne pouvait ou ne voulait pas offrir lui-même le saint Sacrifice dans sa chapelle, il en chargeait un des ecclésiastiques de sa maison, qu'on appelait par ce motif le chapelain de l'évêque (*capellanus episcopi*). Il arrivait aussi par exception que les évêques accomplissaient d'autres actes sacramentels dans leur chapelle, comme des baptêmes, des confirmations, des mariages ; dans ce cas le chapelain faisait les préparatifs nécessaires et dirigeait le personnel officiant. Lorsque les évêques, devenus princes de l'empire, eurent, à ce titre, un appareil de cour, les attributions de ces chapelains de la cour du prince-évêque s'agrandirent, et non-seulement ils assistèrent l'évêque durant les cérémonies solennelles en qualité de maîtres des cérémonies, mais ils prirent le rôle d'hommes de confiance, de secrétaires particuliers de l'évêque, et souvent même le représentèrent dans les conciles, dans d'autres graves affaires ou dans des missions importantes.

Au treizième siècle le nombre de ces chapelains de la cour épiscopale s'augmenta, et il y en eut non-seulement dans les cathédrales, mais dans d'autres églises principales de l'évêque. Ils étaient tous sous la juridiction de l'archichapelain de l'évêque (*archicapellanus episcopi*), qui, outre les fonctions que nous venons d'énumérer, remplissait encore celles de chancelier de la cour du prince-évêque et en portait le titre. Les chapelains épiscopaux sont, de nos jours, là où ils existent encore, redevenus de simples maîtres des cérémonies et des secrétaires particuliers.

B. Chapelains pontificaux. Le Pape a, en sa double qualité de chef suprême de la catholicité et de prince souverain des États de l'Église, une double cour, dont cependant il est difficile de discerner le double personnel, puisque, dans l'administration politique de l'État comme dans celle de l'Église, les plus hauts fonctionnaires sont des prélats. A l'un des degrés inférieurs de ce personnel spirituel et temporel de la cour se trouvent, entre autres, les ecclésiastiques qui remplissent une charge analogue à celle des chapelains épiscopaux et qui portent le titre de chapelains pontificaux (*capellani pontificii*). A la maison du Pape (*familia pontificia*), très-réduite par Pie VIII, appartiennent : le cardinal secrétaire d'État, les cardinaux de la daterie, du secrétariat des brefs, le majordome ou maître du sacré palais (*dei sacri palazzi*), les prélats domestiques, le capitaine général, le lieutenant général, les colonels et officiers de la garde, un certain nombre de princes (*principi*), de comtes et de marquis, et enfin, parmi d'autres fonctionnaires, les chapelains chargés de diriger les *fonctions* ecclésiastiques dans les cérémonies solennelles.

La cour ecclésiastique du Pape, destinée surtout aux solennités religieuses, s'appelle la chapelle papale (*capella pontificia*) ; elle se compose, outre les cardinaux, des patriarches, des archevêques et évêques ayant le titre d'assistants au trône (*assistenti al soglio*), des princes assistants (*assistenti principi*), du progouverneur de Rome, du président du tribunal suprême, du préfet du palais, des protonotaires apostoliques, des généraux de dix-neuf ordres religieux résidant à Rome, des auditeurs de rote, et, avec beaucoup d'autres fonc-

tionnaires et dignitaires ecclésiastiques, de trois classes de chapelains pontificaux: des chapelains honoraires (*capellani d'onore*), des chapelains faisant fonction de maîtres des cérémonies dans les offices pontificaux (*ceremoniarii*), et des chapelains intimes employés dans des affaires particulières du Pape (*capellani secreti di Sua Santità*). Le Pape régnant Pie IX a, par de sages économies, réduit notablement la chapelle pontificale.

C. CHAPELAINS DE COUR, *chapelains du palais*. — Constantin et les empereurs qui lui succédèrent aimaient déjà à avoir dans leurs palais ou leurs résidences impériales des oratoires particuliers pour eux et les personnes de leur maison (1), oratoires qui devinrent bientôt des chapelles impériales magnifiques, chapelles du palais, *capellæ palatii*. Les ecclésiastiques chargés du service divin dans les chapelles des résidences impériales, en ville et à la campagne, formèrent un clergé de cour placé sous la surveillance d'un prêtre spécial, appelé aumônier de la cour. Dans les grandes solennités ecclésiastiques c'était un évêque qui fonctionnait, et qui, honoré de la confiance particulière de l'empereur, demeurait temporairement dans la résidence impériale; il finit par y rester constamment, accompagnant partout avec son clergé l'empereur dans ses voyages (2). Cette coutume passa d'Orient en Occident; les rois franks surtout entretinrent dans leurs palais un certain nombre de clercs dont ils se servaient en mille circonstances, non-seulement pour le culte de leurs chapelles, mais pour leurs affaires domestiques ou politiques. Ces ecclésiastiques s'appelaient habituellement chapelains de cour, clercs du palais, *capellani aulici, clerici palatii*, et, lorsque leur nombre se fut notablement augmenté sous Clotaire II, ils furent placés sous la surveillance d'un archichapelain (grand-aumônier), *archicapellanus palatii*, *summus capellanus*. Cette charge ne resta pas longtemps entre les mains d'un simple prêtre. Le roi Dagobert en revêtit l'abbé Riculphe, et à la cour de Pépin elle était remplie par Fulrad, abbé de S.-Denis; souvent même c'étaient des évêques qui s'en acquittaient; cependant ils n'avaient pas encore de demeure fixe dans le palais; ils se rendaient temporairement à la résidence royale, pour y remplir leurs fonctions ou visiter l'école de la cour.

Charlemagne le premier plaça à la tête du clergé de sa cour un évêque qui, avec l'autorisation du Pape, résidait à la cour, portait le titre d'archichapelain impérial (ou de grand-aumônier), et non-seulement remplissait les fonctions sacrées aux jours solennels, mais encore dirigeait les affaires religieuses soumises au roi, et exerçait sa juridiction spirituelle sur les membres de la famille impériale et sur leurs maisons. Charlemagne et ses successeurs choisirent souvent parmi les membres du clergé de la chapelle impériale les évêques et les abbés du royaume, et la plupart du temps les prélats élus justifiaient ce choix de leurs royaux patrons par leurs talents et leur piété, quoiqu'il se rencontrât aussi des prêtres ambitieux et avides qui briguèrent les places du clergé de la cour précisément pour arriver par cette voie aux dignités éminentes de l'Église.

L'archichapelain de la cour, c'est-à-dire l'évêque grand-aumônier, avait, en cette qualité, la préséance sur les archevêques et les évêques de l'empire, dans les diètes et les conciles provinciaux. Souvent il consacrait les évêques; ainsi, par exemple, Drogon, *senior archicapellanus*, consacra S. Anschaire évêque de Hambourg, avec l'assistance d'Olgas, archevêque de Mayence, et

(1) Eusèbe, *Vita Constant. M.*, III, 48.
(2) Eusèbe, l. I, 42.

d'Ebbon, archevêque de Reims. Ordinairement l'archichapelain était en même temps aumônier (1) de la maison royale, et, plus tard, presque régulièrement il unissait en sa personne la qualité d'archichancelier (*archicancellarius*). Ainsi Luitpert remplissait déjà les deux fonctions sous Charles le Gros. Lors du partage de l'empire de Louis le Débonnaire chacun des nouveaux rois se choisit un évêque ou archevêque pour archichapelain. Peut-être cette dignité, qui jusqu'alors avait été plus transitoire et plus personnelle, fut-elle attachée d'une manière permanente à un siége archiépiscopal. Les archevêques de Mayence furent presque constamment archichapelains en Allemagne. L'institution des chapelains de cour s'est conservée jusqu'à nos jours en Allemagne; leur situation est redevenue toutefois analogue à ce qu'elle était dans le principe: leur charge se restreint à la célébration régulière du culte dans les chapelles de la cour, qui en beaucoup d'endroits sont constituées comme des églises collégiales et en portent le nom, ayant un certain nombre de chanoines et de vicaires du chœur; ces chanoines sont institués comme chapelains de la cour, ces vicaires comme leurs auxiliaires; ils forment le clergé de la cour, subordonné à deux dignitaires, le prévôt et le doyen de la collégiale, ou à un prévôt seulement qui, de temps à autre, est revêtu de la dignité épiscopale, en qualité d'archichapelain de la cour ou de directeur de la chapelle de la cour.

La plupart des souverains catholiques ont, par des indults spéciaux du souverain Pontife, le droit de nommer à toutes les prébendes vacantes dans ces collégiales et chapelles royales.

Du reste ce clergé de cour est en général soumis à la juridiction spirituelle de l'évêque ou de l'archevêque diocésain, depuis que le concile de Trente a invalidé les anciennes exemptions et que dans les derniers temps les concordats ou des mesures politiques les ont complétement abolies.

« Un bref de Sa Sainteté le Pape Pie IX, en date du 31 mars 1857, a reconstitué canoniquement la grande aumônerie en France. Voici la teneur des dispositions de ce bref, reçu et publié par décret impérial en date du 17 juin 1857 :

Il y aura dans l'empire français un *grand aumônier* ou *archichapelain* de la chapelle impériale, choisi par le Sérénissime Empereur parmi les archevêques et évêques de cet empire.

A ce grand aumônier sera adjoint un autre évêque, chargé de le suppléer, en cas d'empêchement légitime, dans les fonctions qui sont de l'ordre épiscopal, ainsi qu'un prêtre, qui remplira l'office de vicaire général.

Deux autres prêtres exerceront les fonctions de secrétaire et de pro-secrétaire.

Il y aura au plus douze *chapelains-prêtres*, pour faire l'Office divin et les cérémonies du culte dans la chapelle impériale de Paris, dans le palais vulgairement appelé *les Tuileries*, et enfin huit clercs environ et huit autres personnes pour le service de ladite chapelle.

Le grand aumônier ou archichapelain de la chapelle impériale en charge sera exempt de toute juridiction de l'ordinaire, comme, en vertu de l'autorité apostolique, nous l'exemptons par ces présentes, nous le soumettons et le déclarons immédiatement soumis à ce siége apostolique.

Que s'il est lui-même préposé au gouvernement d'une église épiscopale ou archiépiscopale, nous ne voulons et n'entendons pas qu'il soit délié de l'obligation de la résidence imposée par les règles canoniques.

En vertu de notre concession apostolique, il exercera de la même manière

(1) *Voy.* AUMÔNIER.

que les archevêques, évêques et les autres ordinaires des lieux, la juridiction ordinaire, tant sur les chapelains, sur toutes et chacune personnes attachées à la chapelle impériale, que sur la famille impériale et toutes les autres personnes attachées ou adjointes à son service partout où sera l'empereur et sa cour impériale, ainsi que sur toutes les personnes de tout rang, de toute condition et de tout sexe qui vivent et qui demeurent dans les palais impériaux de Paris, de Versailles et de Saint-Cloud, de même que dans les résidences impériales de Fontainebleau, Compiègne, Rambouillet, et dans les châteaux impériaux de Pau, Biarritz et Strasbourg.

Il appartiendra en conséquence au susdit grand aumônier de diriger la célébration des offices divins dans la chapelle impériale, dans tous et chacun des palais et résidences susnommés, et d'y établir un prêtre dûment approuvé pour exercer en son nom les fonctions paroissiales.

Il lui appartiendra également de conférer la première tonsure aux personnes qui relèvent de lui et de les promouvoir ensuite aux ordres mineurs et majeurs, conformément aux prescriptions des saints canons et aux règles des constitutions apostoliques.

Il pourra encore leur délivrer des lettres testimoniales sur leurs âge, vie et mœurs, sur leur science et leur titre d'ordination, et les renvoyer pour être ordonnés à d'autres évêques en communion avec le siége apostolique.

Ledit grand aumônier, ou un autre prêtre par lui désigné, devra assister à la célébration des mariages des personnes susdésignées, si les deux contractants demeurent dans lesdits lieux, en observant tout ce qui est de droit et tout ce qui est formellement prescrit par le Concile de Trente; mais si la femme n'y a pas son domicile, les publications ou bans seront faits, pour ce qui la concerne, et le mariage sera célébré en l'église paroissiale dans la circonscription de laquelle elle habitera; si l'un ou l'autre des contractants est étranger à la cour, le grand aumônier assistera au mariage par lui-même ou par un autre prêtre qu'il déléguera, après avoir reçu au préalable, de l'ordinaire respectif, l'avis en forme que les parties peuvent licitement contracter mariage.

Il veillera, en outre, à ce que les noms des enfants baptisés, de leurs pères et mères, parrains et marraines, ainsi que des personnes mariées, soient écrits sur un registre qui devra être soigneusement conservé pour qu'on puisse délivrer, dans la forme ordinaire, des certificats ou attestations, sur la demande des ordinaires ou des parties.

En ce qui touche la juridiction à exercer par le grand aumônier dans les causes appartenant au for ecclésiastique, il pourra connaître et juger en première instance, en se conformant aux sacrés canons et aux constitutions apostoliques, tous les procès et contestations de cette nature déjà élevés ou pouvant s'élever hors de la cour romaine contre lesdits chapelains et les autres personnes susénoncées, excepté cependant les causes d'hérésies et les autres réservées par les canons et constitutions apostoliques au souverain Pontife; mais lesdites causes seront portées, dans les instances subséquentes, à ce siége apostolique, afin par lui d'en connaître et de les juger.

Le grand aumônier ou archichapelain étant établi le propre et légitime pasteur de la maison impériale ainsi que des autres personnes susdésignées et habitant dans les palais impériaux, il lui appartiendra de baptiser les enfants nés des mêmes personnes dans les mêmes lieux, de leur conférer le sacrement de confirmation, de recevoir leurs confessions sacramentelles, soit par lui-même, soit par d'autres prêtres sécu-

liers ou prêtres réguliers munis de la permission de leurs supérieurs et dûment approuvés par le grand aumônier, après examen préalable; et de leur administrer les sacrements, même à l'article de la mort, sauf, toutefois, la faculté pour chacune des personnes susdites de choisir son confesseur parmi les prêtres approuvés par le grand aumônier ou par un autre ordinaire.

Les chapelains de l'armée ou *des camps*, nommés ou à nommer pour remplir cet office, seront soumis à la juridiction de l'ordinaire respectif tant que les troupes seront sur un point quelconque de l'empire français; mais, lorsque ces troupes seront en marche et stationneront quelque temps hors de l'Empire français et des territoires de la domination impériale, excepté toujours la ville de Rome et les États pontificaux, le grand aumônier donnera aux chapelains des troupes en campagne les pouvoirs nécessaires et extraordinaires ci-après énumérés, savoir : la faculté d'administrer les sacrements, comme le ferait le propre curé, aux troupes et à toutes les personnes appartenant au service militaire; d'absoudre, en imposant une pénitence salutaire, les militaires, gens de service et toutes les personnes susénoncées, des crimes d'hérésies, d'apostasie et de tous les péchés, crimes ou excès réservés aux évêques et aux ordinaires des lieux et même à Nous et au siége apostolique dont ils se seront confessés de bouche et seront contrits de cœur, de commuer, réclamer, dispenser, autant qu'il est permis de le faire, d'après les saints canons, aux évêques et aux ordinaires des lieux en ce qui concerne les vœux, serments, irrégularités et censures ecclésiastiques : savoir les excommunications, suspenses et interdits, ainsi qu'en ce qui concerne l'omission de toutes ou quelques-unes des publications qui doivent précéder le mariage des personnes faisant partie des troupes; d'accorder à toutes personnes de l'un et de l'autre sexe vivant parmi les troupes, tant pendant le carême que les temps et les jours où l'usage de la viande, des œufs et du laitage est interdit, la permission d'user de ces aliments, en observant néanmoins la loi du jeûne, autant que faire se pourra, eu égard aux lieux, aux temps et aux personnes.

De célébrer la messe une heure avant l'aurore ou après midi, et, si la nécessité l'exige, hors des églises, dans tous lieux convenables, et même en plein air, et dans le cas de très-urgente nécessité, deux fois dans le même jour, si toutefois le prêtre n'a pas pris les ablutions à la première messe et s'il est à jeun; de célébrer sur un autel portatif non entier et même brisé en quelque partie et sans reliques de Saints; de célébrer la messe en présence des hérétiques et des excommuniés, si elle ne peut être célébrée autrement, et s'il n'y a nul péril de sacrilége, scandale et irrévérence; de bénir les vases sacrés et les parements d'autel, et tout ce qui est nécessaire au culte divin pour le service des troupes seulement, à l'exception, toutefois, de ce qui réclame l'onction sainte; de réconcilier les chapelles et les cimetières profanés, si l'on ne peut facilement se rendre auprès des ordinaires des lieux, en se servant d'une eau bénite par un évêque catholique; et, s'il y avait une impérieuse nécessité, en employant une eau qui n'aurait pas été bénite par le même prélat;

De célébrer la messe des défunts pour ceux qui sont morts pieusement au milieu desdites troupes, avec privilége, afin que, par manière de suffrages, leurs âmes soient délivrées, si telle est la volonté divine, des peines du purgatoire;

D'accorder l'indulgence plénière à tous et à chacun des fidèles faisant partie des troupes, soit à l'article de la mort, s'ils sont du moins contrits, quand ils ne peuvent se confesser, soit à la fête de la Na-

tivité de Notre-Seigneur Jésus-Christ et aux fêtes de Pâques et de l'Assomption de la bienheureuse vierge Marie, pourvu qu'ils soient vraiment pénitents et confessés, et qu'ils aient reçu la sainte communion. » PERMANEDER.

CHAPELLE (εὐκτήριον, *oratorium*), bâtiment ou partie de bâtiment servant à la dévotion privée, ou consacré au culte public, mais non paroissial. Dans le langage du droit romain le mot *oratorium* est employé dans le même sens qu'*ecclesia* ou *basilica* (1), mais parfois aussi dans un sens différent(2), et alors il y a une distinction à faire entre le μαρτύριον, l'oratoire et la chapelle proprement dite. Tous trois ont cela de commun, qu'ils soient destinés à la dévotion privée ou au culte public, qu'ils n'appartiennent pas légalement à une paroisse et se distinguent du lieu régulier et ordinaire de l'assemblée des fidèles (*legitimus ordinariusque conventus*) (3). On distingue les chapelles publiques, dans lesquelles, à des temps marqués, il y a un culte public, où notamment on dit la messe, des chapelles privées ou oratoires proprement dits, érigés pour le culte particulier d'une personne ou d'une famille. Les chapelles ordinaires (*capellæ vulgares*) ne sont consacrées qu'à la dévotion privée. On peut consulter et comparer, sur l'historique des *capellæ regiæ, palatinæ et villaticæ*, Thomassin (4), van Espen (5) et les ouvrages d'archéologie de Binterim et d'autres. En voici le résumé.

Avant l'institution des paroisses tout le culte était restreint à celui de l'église épiscopale. Les premières exceptions apportées à cette centralisation du culte furent les Μαρτύρια, c'est-à-dire les oratoires qu'on bâtit de bonne heure sur le tombeau des martyrs, et auprès desquels on instituait un prêtre spécial qu'on nommait Μεμοροφύλαξ, Μεμορίτης, *Custos martyris, Cubicularius* (1). Lorsque plus tard on en vint à négliger ces chapelles de martyrs, le concile de Gangra décida, can. 20 : *Si quis superbo affectu utens et abhorrens conventus martyrum et sacra quæ in eis celebrantur, et eorum memorias, anathema sit;* et le concile de Carthage de 401 se vit obligé de se prononcer contre les abus qui avaient lieu à cette occasion (2). Une autre cause contribua de bonne heure à l'érection de chapelles. Le culte principal ne se célébrant que dans la ville épiscopale, les grands propriétaires de domaines, voulant éviter les dérangements qu'entraînaient les voyages qu'il fallait entreprendre pour se rendre au siège de l'évêque, bâtirent dans leurs domaines, dans les cours de leurs châteaux, des chapelles qu'ils édifiaient, consacraient à leurs frais, et dans lesquelles ils faisaient périodiquement célébrer le culte divin par un prêtre parcourant le diocèse, ou quotidiennement par un ecclésiastique attaché à la chapelle d'une manière permanente (chapelain). L'Église favorisa de toutes les manières la fondation de ces oratoires privés, à l'origine de l'organisation des paroisses, alors que les églises publiques étaient rares encore, et S. Chrysostome insista spécialement sur la réalisation de cette bonne œuvre (3). Le besoin d'organiser les paroisses fit transformer les chapelles des martyrs et les chapelles rurales en petites paroisses (*titulo minores*); il s'établit entre ces petites églises et les populations qui les environnaient un lien paroissial; le prêtre veillant sur la chapelle des mar-

(1) Nov. 123, c. 18. Nov. 131, c. 7.
(2) Const. 10, *de Hæret. Manich. et Samarit.*
(3) Can. 35, *de Consecr.*, D. I.
(4) *Vetus et nova Disc.*, p. I, l. 11, c. 92 sq.
(5) *Jus Eccles. univ.*, II, 16, 2, § 7; II, 18, 4, § 11.

(1) *Concil. Rom. sub Sylvestro I*
(2) C. 26, *de Consecr.*, D. 1.
(3) Homil. 18, *in Act.*

tyrs, le chapelain du propriétaire domanial, devinrent des curés; le propriétaire devint patron, ayant le droit de présenter le curé.

Quant aux chapelles proprement dites, distinctes des chapelles de martyrs et des *capellæ villaticæ*, elles appartenaient soit à des laïques, soit à des ecclésiastiques, c'est-à-dire à l'évêque ou au clergé des couvents. Les évêques avaient de bonne heure créé dans leur demeure des oratoires dans lesquels ils offraient le saint Sacrifice. On en voit un exemple très-ancien dans celui de S. Cassius, dont parle S. Grégoire (1); quoiqu'il fût retenu par une grave maladie, il disait la messe dans l'oratoire de son évêque, *oratorio episcopi sui missas fecit*. Un second exemple est celui de S. Jean l'Aumônier, évêque d'Alexandrie, dont il est dit : *In oratorio cubiculi perfectam fecit synaxin*, et qui blâmait ceux qui partaient avant la fin de la messe : *Ego propter vos descendo in sanctam Ecclesiam, nam poteram mihimet facere missas in episcopio.* Ce droit des évêques d'avoir des chapelles domestiques dans lesquelles ils pouvaient dire la messe, faire célébrer le saint Sacrifice pour eux et accomplir toutes les autres fonctions de leur charge, subsiste encore, les décisions du concile de Trente (2) qui traitent de la célébration de la messe dans les oratoires privés ne concernant pas les chapelles épiscopales, puisque la demeure de l'évêque n'est pas dans la catégorie des maisons privées. Mais ce droit des évêques de dire ou de se faire dire la messe, restreint à la chapelle épiscopale, ne s'étendait pas au delà de leur propre domicile; quand ils voyageaient, par exemple, ou durant leurs visites diocésaines, il fallait qu'ils célébrassent la messe dans les églises publiques, ou qu'ils obtinssent de l'ordinaire du lieu l'autorisation de la dire dans la maison qu'ils occupaient temporairement. Pour affranchir les évêques de l'obligation de demander cette autorisation le Pape Boniface VIII statua dans sa Décrétale : *Quoniam Episcopi*, *de privilegiis*, in-VI°, que les évêques pourraient, dans leurs voyages, même hors de leur diocèse, se servir d'un autel portatif : *Præsente constitutione indulgemus iisdem ut altare possint habere viaticum, et in eo celebrare aut facere celebrari, ubicumque absque interdicti transgressione illis permittitur celebrare vel audire divina...*

La permission de l'ordinaire du lieu n'est pas nécessaire pour que les évêques puissent user de ce privilége; mais ils ne peuvent, ni dans leur propre diocèse, ni au dehors, même avec la permission de l'évêque, se rendre dans la maison d'un laïque, y dresser un autel et dire ou se faire dire la messe. Cependant cette défense est expliquée en ce sens : *Hujus modi prohibitio intelligenda non sit de domibus etiam laicis in quibus ipsi episcopi forte, occasione visitationis vel itineris, hospitio excipiantur, ut nec etiam quando episcopi in casibus a jure permissis, vel de speciali sedis apostolicæ licentia, absentes a domo propriæ ordinariæ habitationis, moram idcirco faciant in aliena domo per modum similis habitationis; his enim casibus licita iis erit erectio altaris ad effectum prædictæ celebrationis, non secus ac in domo propriæ ordinariæ habitationis.* Ce privilége des évêques n'a été ni aboli ni restreint par les décrets du concile de Trente, ni par aucun décret postérieur. Le concile de Trente et le décret de Paul V ont sans doute retiré aux évêques le pouvoir d'accorder à d'autres la permission de dire la messe dans des maisons particulières,

(1) Homil. 37, *super Evangelia.*

(2) Sess. 22, *de Observandis et evitandis in celebratione Missæ.*

mais n'ont porté aucune atteinte aux droits attachés à leur propre personne (1).

Les couvents avaient également leurs chapelles propres (*capellæ monasteriales*), servant plus tard de paroisses aux habitants du couvent (2). Elles furent souvent transformées en églises paroissiales, en églises principales, et furent pour les populations environnantes le centre du culte habituel. Les couvents bâtirent aussi de leurs revenus des églises qui devinrent des paroisses annexes, administrées par le clergé du couvent. Cependant, d'après le c. I, X, *de Cap. mon.* et *c. un. h. t.*, in-VI°, ces églises doivent être administrées par des prêtres séculiers, comme vicaires permanents, présentés par le couvent et institués par l'évêque (3).

Il y eut, dès les premiers temps de l'Église, des oratoires privés dans les maisons des laïques; les Apôtres eux-mêmes célébrèrent ainsi les saints mystères. Cette coutume subsista pendant tout le temps des persécutions; elle se perpétua. Nous trouvons des preuves de nombreux oratoires privés dans la collecte du Sacramentaire gaulois du *Museum Italicum*, t. I, de Mabillon, collecte qui devait être dite durant la messe célébrée *in domo cujuslibet*, et dans l'ouvrage de Benoît XIV, *de Sacrificio Missæ*, sect. I, § 10. Primitivement c'étaient de véritables oratoires, dans lesquels les grands se retiraient par dévotion, pour se recueillir et prier, soit en ville, soit à la campagne; ils n'étaient pas consacrés. Les grands avaient pendant leurs expéditions militaires des autels portatifs avec des reliques et tout ce qui était nécessaire pour célébrer le saint Sacrifice. Durant la paix ils mettaient cet appareil sacré dans une armoire ou un coffre (*capsa*, *capella*) déposé dans leur oratoire, où ils trouvaient commode de faire célébrer le culte.

Les ordonnances de l'Église relatives à l'organisation des paroisses se prononcèrent plus tard contre cet usage, d'autant plus que ces seigneurs employaient leurs chapelains, une fois la messe dite, aux services les plus vulgaires. Lors donc que les églises se furent multipliées, on crut convenable de réunir les fidèles dans les églises principales pour le culte public; ainsi Justinien, dans sa Novelle 58°, interdit aux maisons privées les oratoires où l'on disait la messe: ces oratoires ne devaient plus servir qu'à la prière, et la messe devait se célébrer dans l'église: *Orationis solius gratia et nullo celebrando penitus eorum, quæ sacri sunt mysterii, hoc eis permittimus.* Il ne défendit pas d'une manière abso ue les oratoires domestiques; seulement on ne devait pas ordonner des ecclésiastiques spécialement destinés à ces oratoires, quoiqu'on pût demander à l'évêque un prêtre pour la célébration du culte. Nov. 131, c. 8: *Invidia enim nulla est si velint citra hæc habere habitacula quædam et in eis tanquam in sacris orare, aliis autem omnibus abstinere, nisi tamen eis voluerint aliquos invitare clericos, hic quidem sanctissimæ majoris Ecclesiæ, et sub ea sanctissimarum domuum, voluntate ac probatione sanctissimi archiepiscopi ad hoc deputatos; in provincia vero Deo amabilium Episcoporum.* Cependant on rencontrait alors des oratoires dont les biens et les revenus étaient administrés par un clergé spécial: *Si quidem venerabilia esse contigerit ora-*

(1) *Constit. Magno*, § 5.

(2) *Tit. de Capellis Monach. et alior. religios.* C. un., *de Excess. prælat. in Clem. Concil. Trident.*, Sess., VII, c. 7; Sess. XXV, c. 12, *de Regular.*

(3) *Berardi Comm. in Jus Eccl. univ.*, ed. Ven., 1778, t. II, p. 40.

toria cum voluntate majoris partis ibidem divina celebrantium clericorum vel œconomi (1). Il résulte des décisions du concile *in Trullo* que les ordonnances de Justinien, suppressives des oratoires privés, n'étaient plus exécutées; car il y avait à cette époque chez les grands des oratoires de ce genre, ayant leurs prêtres propres, lesquels y disaient la messe et y baptisaient avec l'autorisation de l'évêque (2) : *Clericos qui in oratoriis, quæ sunt intra domos, sacra faciunt, vel baptisant, hoc illius loci episcopi sententia facere debere decernimus.*

Ces canons du concile *in Trullo* défendirent qu'on y baptisât (3). Les oratoires privés, servant à la prière, ou dans lesquels des prêtres autorisés par l'évêque offraient le saint Sacrifice, n'étaient pas des bénéfices, tandis que les oratoires privés auprès desquels étaient institués des prêtres particuliers, auxquels le synode *in Trullo* ne défendait que le baptême, étaient des bénéfices.

Il y eut aussi des bénéfices attachés aux oratoires des palais des souverains, dans lesquels, comme Héraclius et sa femme, ils étaient couronnés et mariés, ἐν τῷ εὐκτηρίῳ τοῦ ἁγίου Στεφάνου ἐν τῷ παλατίῳ.

Quant à l'Occident, nous trouvons en Italie, dans les lettres de Grégoire le Grand, plusieurs formules pour la fondation de ces sortes de chapelles sans clergé, quand le fondateur n'en demandait pas. Il était libre à l'évêque d'employer la dotation des chapelles, soit pour les prêtres qu'il y envoyait, soit pour les pauvres. Il en était de même en France et en Espagne. Le concile d'Agde (*concil. Agathense*), canon 21, accordait aux nobles la faculté d'avoir à la campagne des oratoires dans lesquels on célébrait la sainte messe, excepté aux grands jours de fête; ces jours-là l'on devait se rendre aux offices de l'église principale ou de la paroisse : *Si quis extra parochias, in quibus legitimus est ordinariusque conventus, oratorium in agro habere voluerit, reliquis festivitatibus ut ibi Missas teneat, propter fatigationem familiæ, justa ordinatione permittimus. Pascha vero*, etc.; et le concile d'Éponne, can. 25, déclare que les oratoires deviennent des bénéfices quand on y dépose des reliques de martyrs et qu'on y assigne aux ecclésiastiques chargés du culte des revenus annuels pour leur entretien : *Sacrorum reliquiæ in oratoriis villaribus non ponantur, nisi forsitan clericos cujuscunque parochiæ vicinos esse contingat, qui sacris cineribus psallendi frequentia famulentur. Quod si illi defuerint, non ante proprii ordinentur quam eis competens victus et vestitus substantia deputetur.*

Il se forma des chapitres près de ces chapelles, qui devinrent fréquemment des paroisses, comme on le voit dans le quatrième concile d'Orléans, can. 26 : *Si quæ parochiæ in potentum domibus constitutæ sunt, ubi observantes clerici ab archidiacono civitatis admoniti*, etc. Tant que les églises ouvertes dans les maisons des grands ne furent visitées que par un petit nombre de fidèles elles restèrent des oratoires; mais, dès que le peuple environnant y arriva en masse, elles devinrent des paroisses. Du reste, les grands avaient, dès l'origine, consacré, soit dans leurs maisons, soit dans les environs, des églises paroissiales proprement dites, comme l'indique le quatrième concile d'Orléans, can. 23 : *Si quis in agro suo aut habet aut postulat habere diœcesin, primus et terras ei deputet sufficientes, et clericos qui ibidem sua officia impleant, ut sacratis locis condigna reverentia tribuatur.* Les

(1) *Novell.* 120, c. 6.
(2) Cap. 31.
(3) Can. 59.

oratoires étaient alors d'autant plus fréquents qu'on ne pouvait pas facilement dire deux messes à un même autel, et probablement, dans la règle, il n'y avait qu'un autel dans chaque église. Les couvents avaient aussi, d'après un concile de Francfort, can. 15, leurs oratoires privés : *De monasterio ubi corpora Sanctorum sunt, ut habeat oratorium inter claustrum, ubi peculiare officium et diuturnum fiat.* Notamment les couvents de femmes n'avaient que des oratoires, Charlemagne prescrivant formellement, au can. 5 de ses Capitulaires : *Ut nullus in monasterio puellarum vel ancillarum Dei intrare præsumat, nec presbyter, nec diaconus, nec subdiaconus, vel clericus aut laicus, nisi tantum presbyter ad missam celebrandam, qui, Missa celebrata, statim exeat;* comme l'ordonne un synode de Mayence de 813 : *Ut presbyteris per monasteria puellarum opportuno tempore liceat Missarum solemnia celebrare, et iterum ad proprias ecclesias redire.* Plus tard on donna peu à peu, aux ecclésiastiques, des églises et des maisons dans la proximité des couvents de femmes ; on y transporta la célébration de la messe et de l'office canonial de la chapelle du couvent, et il en résulta aussi des chapitres et des paroisses.

Quant aux chapelles et oratoires dans les maisons des laïques, Charlemagne ne voulait pas même avoir dans son propre palais d'oratoire pour le culte sans le consentement de l'évêque (1) : *Placuit nobis ut, sicut ab episcopis admoniti fuimus ne capellæ in nostro palatio, vel alicubi, sine permissu Episcopi in cujus est parochia, fiant.* Cependant jamais l'on ne devait célébrer l'office divin, les dimanches et les jours de fêtes, dans ces oratoires; le culte devait être solennellement célébré dans l'église paroissiale : *Ut in diebus festis vel dominicis omnes ad ecclesiam veniant, et non invitent presbyteros ad domos suas ad Missam faciendam.*

(1) *Capit. Car. Magn.*, l. I, c. 182, l. V, c. 230.

Il y avait donc trois espèces de chapelles : les unes étaient érigées par des particuliers dans leurs domaines; d'autres étaient des chapelles domestiques, servant soit pour la prière de la famille, et dans ce cas il n'y avait besoin ni du consentement de l'évêque ni d'une dotation (1) : *Qui in domo sua oratorium habuerit orare ibi potest; tamen non potest in eo sacras facere Missas sine permissu episcopi;* soit pour la célébration de la messe, et dans ce cas il fallait et la permission de l'évêque et une dotation.

A cette époque le nombre des oratoires privés s'était extraordinairement accru en Orient, et non-seulement les grands, mais les gens de la classe moyenne en avaient dans leurs maisons ; Léon le Sage avait même permis aux prêtres de baptiser et de dire la messe dans ces oratoires (2) sans qu'on eût besoin de demander l'autorisation de l'évêque ; il suffisait, pour supposer cette autorisation tacite, de se servir d'une table d'autel consacrée par l'évêque, qui remplaçait l'autel portatif des évêques de l'Occident. Ce qui contribuait singulièrement à augmenter le nombre de ces oratoires, c'était la défense d'avoir plus d'un autel dans une église et de dire plusieurs messes sur le même autel.

La discipline relative à ce qui concernait les chapelles était donc toute différente en Orient et en Occident; c'est pourquoi, depuis lors jusqu'à nos jours, la paroisse n'a jamais été aussi fortement constituée en Orient qu'en Occi-

(1) *Cap.*, l. V, c. 230.
(2) *Novell.* 4 et 5.

dent, et de manière à ce que les fidèles soient liés à leur église et tenus d'assister au culte de la paroisse. Cette coutume des oratoires privés, si fatale au ministère pastorale a continué à s'étendre en Orient et à porter des fruits dangereux, tandis qu'en Occident l'Église a pourvu à cet inconvénient.

Il y fut et y resta de principe que la messe ne peut se dire que dans les lieux déterminés et consacrés par l'évêque, et que les chapelles et les chapelains sont sous sa stricte surveillance (1). Ce principe, fortifié par le concile de Trente, amena la restriction de plus en plus marquée du droit d'ériger des chapelles privées. La discipline actuelle à ce sujet se résume comme il suit :

A. Le droit d'accorder des oratoires à des laïques dans des maisons privées est un droit réservé au Pape, d'après le concile de Trente (2), d'après les ordonnances de Paul V (3) d'Urbain VIII, de Clément XI (4) et de Benoît XIV (5), et le Saint-Siége n'accorde cette concession qu'avec la plus grande réserve et prudence (6).

B. Ce droit ne s'accorde que dans les brefs, sous les conditions énumérées dans la constitution *Magno,* § 12, savoir :

1° L'oratoire doit être entouré de murs qui le séparent, dans les maisons, de tous les usages domestiques.

2° Il doit avoir été visité par l'évêque ou par son délégué, lequel s'assure qu'il y a convenance et que tout est décemment ordonné.

3° L'évêque seul peut accorder la permission d'y dire la messe, et seul il juge de la convenance, de la durée de la permission.

4° Il ne doit être dit qu'une messe par jour dans l'oratoire.

5° Cette messe peut être dite par un prêtre séculier ou un religieux; seulement le premier doit être approuvé par l'évêque, le second autorisé par son supérieur.

6° La messe ne peut être dite dans l'oratoire les jours de Pâques, de la Pentecôte, de Noël, et à d'autres fêtes solennelles, parmi lesquelles il faut compter la Transfiguration et l'Ascension, l'Annonciation et l'Assomption, la Toussaint et la fête des saints Apôtres Pierre et Paul, et du patron de l'église paroissiale.

7° Les personnes dont la présence est nécessaire pour que la messe puisse se dire sont indiquées, ainsi que celles qui, en l'absence des premières, satisfont, en assistant à la messe privée, aux prescriptions de l'Église.

8° Et le tout sans préjudice des droits du curé et de la paroisse.

C. D'après la constitution *Magno* la messe ne peut être dite dans un pareil oratoire qu'en la présence des indultaires, c'est-à-dire de ceux à qui le Saint-Siége a accordé ce privilége. Ceux-là seuls sont indultaires à qui le bref est adressé et dont les noms se trouvent sur l'adresse du bref. Les parents et les personnes qui demeurent dans la maison de l'indultaire peuvent assister à la messe de la chapelle privée et satisfaire ainsi à la loi de l'Église ; mais il faut qu'une des personnes nommées dans le bref comme indultaires assiste à cette messe, ou il suffit que celle-là soit présente à laquelle le bref donne expressément la permission de se faire dire la messe dans un oratoire privé.

Dans les brefs ordinaires, les jours de fête sont exceptés, et Noël est cité notamment, parce que chaque prêtre dit trois messes ce jour-là. Parfois celui qui

(1) *Nov.* 58. *Capitul. Carol. Magni*, l. I, c. 182. *Ibid.*, l. V, c. 230.

(2) Sess. XXII, *in Decret. de observ. et evit. in celebr. Miss.*

(3) *In Epist. encycl.*, d. a. 1615.

(4) *Decret. circa celebr. in Oratoriis priv.*, de 15 decembr. 1703.

(5) *Const. Magno*, § 11.

(6) *Const. Benedicti XIV*, *Magno*, § 12.

a un bref pour un oratoire privé obtient un bref extraordinaire qui lui accorde, pour cause de maladie, d'entendre la messe dans sa chapelle même les jours de fêtes solennelles indiquées, et alors l'indultaire peut se faire dire trois messes.

C'est dans ces limites que sont maintenus les oratoires ou chapelles privées en Autriche, en Bavière, en Saxe. Les chapelles princières ont quelques priviléges. Les rois de France avaient des oratoires dans tous leurs palais; cependant chapelles et clergé étaient sous la juridiction de l'évêque. Il en était de même dans d'autres États. Mais ils finirent par s'affranchir de plus en plus de la juridiction épiscopale, et ils ont conservé cette exemption dans le droit postérieur (1). Les chapelles de la cour représentent aujourd'hui l'église paroissiale pour le personnel de la cour.

Les chapelles publiques appartiennent aux églises principales et le clergé dépend du curé de la paroisse.

Il y a certains actes qu'on ne peut accomplir dans les chapelles privées, comme par exemple le baptême, à moins que ce ne soit une église annexe affiliée, et que ce soit le curé lui-même ou ses auxiliaires qui en prennent soin. Le culte divin ne peut pas non plus s'y célébrer aux heures des offices de la paroisse. En général on célèbre la messe dans ces chapelles aux fêtes de certains saints, ou bien on y célèbre l'office pour les habitants d'une commune qui n'ont pas d'église.

Pour ériger une chapelle les conditions sont analogues à celles qui sont demandées pour la fondation d'une église. L'autorisation de l'évêque est nécessaire avant tout; elle n'est accordée qu'aux cas où il y a un fonds suffisant pour entretenir un prêtre et une cause plausible de son érection démontrée. Pour celles où doit être célébrée la messe nous avons dit qu'il fallait l'autorisation du souverain Pontife. Pour les *capellæ vulgares*, il suffit en Allemagne d'en instruire le curé et les autorités civiles et de police du cercle. La consécration des chapelles publiques et privées doit être faite par l'évêque qui a aussi droit de visite.

Les frais d'entretien du bâtiment de la chapelle publique sont au compte de la fondation; cependant la commune doit y contribuer à certains égards, si la chapelle lui est nécessaire (1), ce qui, il est vrai, fait disparaître le caractère légal purement ecclésiastique de la chapelle. Si les revenus de la fondation d'une église annexe ne suffisent pas pour la réparer, en cas de ruine, l'évêque, d'après les prescriptions du concile de Trente (2), peut unir le bénéfice attaché à la chapelle à une église du même endroit ou d'un endroit voisin. Les frais de réparation ou de restauration d'une chapelle privée sont au compte du fondateur ou de celui pour qui l'office divin y est célébré.

Buss.

CHAPELLES RURALES, bâties par des communes, des familles riches, de pieux particuliers, sur leur domaine, le long de la route, près de sentiers fréquentés, pour favoriser la dévotion des passants.

En vue de cette destination très-limitée les autorités spirituelles et civiles n'exigent, pour autoriser l'érection de ces chapelles, que la soumission du plan du bâtiment, afin d'en écarter tout ce qui serait contraire au but religieux qu'on se propose, et de s'assurer que le bâtiment et ses arrangements ne blessent pas trop évidemment le goût. Par cela même que ces chapelles ne sont pas des-

(1) C. 16, X, *de Privileg.* (5, 33). *Concil. Trid.*, Sess. XXIV, c. 11, *de Refor.*

(1) Van Espen, l. c., p. II, t. 16.
(2) Sess. XXI, c. 7, *de Ref.*

tinées au culte public, qu'on n'y célèbre pas la messe, les améliorations ou la restauration que nécessite l'état délabré d'une pareille chapelle ne regardent que les personnes qui l'ont fait ériger. Mais si une chapelle de ce genre est bénite, et si, de temps à autre, la messe y doit être célébrée, il est du devoir de l'évêque, dont, d'ailleurs, l'autorisation préalable est indispensable, d'exiger qu'en même temps qu'on l'érige on crée une dotation suffisante pour son entretien convenable; car, dans ce cas, la chapelle rurale devient une sorte d'église annexe. Si l'obligation de l'entretenir n'a pas été réglée et décidée par ceux qui jouissent de l'usage de cette chapelle, ou par une convention, ou par la possession, ou par une sentence judiciaire, il doit être pourvu à cet entretien par les dons volontaires de ceux qui ont intérêt à son existence. Ou bien, s'il est établi qu'on peut se passer de cette chapelle, que les frais de conservation et d'entretien ne sont couverts ni par des ressources propres, ni par des obligations des tiers, ni par des bienfaiteurs particuliers, alors, après avoir préalablement prononcé l'exécration de la chapelle et avoir pourvu au recours possible des ayants droit en assignant, au nom de l'évêque, les dotations de la chapelle, avec ses priviléges et ses charges, à l'église-mère ou à une autre église de la contrée, on attribue les bâtiments à une destination profane, avec le consentement des autorités chargées de la curatelle, ou bien l'on procède à la démolition, et on se sert des matériaux pour rétablir ou réparer un autre bâtiment destiné au culte, ou bien on les vend.

PERMANEDER.

CHAPITRE. On appelle ainsi la réunion, organisée et constituée en corps, des prêtres institués et assermentés près d'une cathédrale ou d'une collégiale, avec droit de siéger et de voter. Le nom de chapitre vient de l'usage qu'avaient les religieux conventuels, dans leurs assemblées, de lire chaque jour un chapitre (*capitulum*) de la règle de l'ordre ou du monastère. Cet usage passa, avec celui de la vie commune, dans les cathédrales et les collégiales, et comme plus tard on y tint, à des jours fixes de la semaine, des réunions régulières, le nom de chapitre désigna ces réunions et la communauté qui s'y réunissait. Le chapitre forme une corporation avec tous les droits compétents (*universitas*). Il élit ses fonctionnaires, en tant que d'après sa constitution leur nomination lui appartient, ordonne le service de son personnel, a un sceau particulier (1), administre ses biens, arrête en assemblée des mesures qui concernent ses affaires, comme l'administration de ses biens, la rédaction de ses statuts, les peines disciplinaires qui peuvent atteindre ses membres, etc., etc. (2). Ce droit des chapitres de régler leur vie intérieure par des statuts spéciaux a été reconnu par les nouvelles bulles de circonscription, toutefois en réservant le concours ou le consentement de l'évêque (3). Il est pourvu aux affaires du chapitre, soit par les dignitaires du chapitre (4), soit par tous les membres du chapitre procédant alternativement chacun à son tour (*per turnum*), soit par des comités (*per senatus*), soit enfin en plein chapitre (*in pleno*), tous les membres présents et y prenant part.

Les divers statuts organiques des chapitres décident si les absents et les cha-

(1) C. 5, X, *de Probat.* (II, 19); c. 48, X, *de Appell.* (II, 28); c. 14, X, *de Excess. prælat.* (V, 31).

(2) C. 6, 8, 9, X, *de Const.* (I, 2); c. 9, X, *de Consuet.* (I, 4); c. 13, X, *de Off. jud. ord.* (I, 31); *Conc. Trid.*, Sess. XXV, c. 6, *de Reform.*

(3) Pour la Prusse, bulle *de Salute animarum*, dans Weiss, p. 81; en Bavière, bulle *Dei ac Domini nostri*, ibid., p. 133; dans la province ecclés. du Rhin supérieur, bulle *Provida solersque*, ibid., p. 189.

(4) *Voy.* CHAPITRES (dignités des).

noines honoraires doivent être convoqués. Ordinairement cela a lieu pour l'élection d'un évêque, d'un doyen du chapitre, pour la réception d'un nouveau membre, pour la location des biens qui appartiennent au chapitre, pour la régularisation temporaire du service du chœur de la cathédrale (1).

Les décisions des affaires pendantes sont en général prises à la majorité relative des voix, à la majorité absolue dans l'élection des évêques et du doyen du chapitre (2).

Le chapitre, tant que le siége est occupé (*sede plena*), forme le conseil permanent de l'évêque dans les affaires les plus importantes de l'administration du diocèse (3).

Cependant l'évêque, dans la plupart des circonstances, n'est tenu que d'écouter l'avis du conseil, ou au moins de deux de ses membres; il est rarement obligé de suivre l'avis du chapitre (4).

Le droit le plus important du chapitre consiste dans la nomination de l'évêque dans le cas d'une vacance régulière (*sede vacante*), là où l'antique droit d'élection des chapitres est encore en usage ou a été nouvellement introduit (5). Autrefois, pendant la durée de la vacance, le métropolitain instituait un évêque voisin de la province pour administrer provisoirement l'Église veuve de son pasteur (6). Plus tard, ce fut le corps des prêtres (*presbyterium*) lui-même qui administra, et, depuis que les chapitres prirent la place du *presbytère* comme corporation indépendante, ce furent eux qui, durant la vacance, dirigèrent l'administration, soit par eux-mêmes en corps (*in corpore*), ou par tour (*per turnum*), soit par un ou plusieurs membres délégués à cette fin, auquel cas la délégation pouvait être unie à des conditions sur l'étendue et la durée de la juridiction à exercer.

D'après les prescriptions du concile de Trente, aujourd'hui c'est le chapitre qui, en cas de vacance, *sede vacante*, administre le diocèse, et d'abord *in solido*, jusqu'à ce que, dans le délai de huit jours au plus tard, il ait institué un ou plusieurs économes pour administrer les biens épiscopaux, et qu'il ait confirmé les anciens vicaires généraux ou en ait nommé de nouveaux pour exercer la juridiction épiscopale. A dater du jour de la vacance du siége jusqu'au moment de la confirmation des vicaires généraux anciens ou de l'élection de nouveaux vicaires généraux capitulaires, le chapitre exerce en commun *la juridiction épiscopale ordinaire*, *jurisdictio ordinaria*, telle qu'elle se délègue ensuite aux vicaires capitulaires (1). Si le chapitre laisse passer le délai de huit jours sans avoir nommé ni économes ni vicaires généraux, le droit de nomination passe, *jure devolutionis*, à l'archevêque; si c'est un chapitre métropolitain, au plus ancien évêque de la province ecclésiastique; si le chapitre est un chapitre exempt, à l'évêque le plus voisin; enfin, si le siége de l'évêque ou de l'archevêque qui devrait être substitué au droit du chapitre était précisément vacant, ce droit passerait au chapitre de ces derniers prélats, ou aux vicaires généraux capitulaires de ces chapitres, s'ils étaient déjà nommés (2).

L'élection faite par un chapitre en re-

(1) C. 42, X, *de Elect.* (I, 6); *Sext.*, c. 8, *de Off. jud. ord.* (I, 16); *Sext.*, c. 33, *de Præbend.* (III, 4).

(2) C. 1, IX, *De his quæ fiunt a maj. parte capit.* (III, 11).

(3) C. 4, 5, X, *De his quæ fiunt a prælat.* (III, 10).

(4) *Voy.* CHAPITRE (consentement du).

(5) *Voy.* ÉVÊQUE.

(6) *Conc. Carthag.*, ann. 401, c. 8. *Greg. M.*, ann. 595. *Epist. ad Gaudent. in Epp.*, lib. V, ep. 13, ed. Maurin.

(1) *Voy.* VICAIRES CAPITULAIRES.

(2) *Concil. Trid.*, Sess. XXIV, c. 16, *de Ref.* Bened. XIV, *de Synod. diœces.*, l. II, c. XI, n. 2.

tard, après le délai de huit jours, d'un vicaire général capitulaire est nulle, si celui à qui le droit est régulièrement dévolu n'accepte librement cette nomination.

Il peut aussi arriver qu'un siége soit vacant, sinon *de jure*, du moins de fait, si, par exemple, l'évêque est empêché violemment d'exercer ses fonctions (*sede impedita*). Dans ce cas il s'agit de savoir si l'évêque est empêché par des ennemis étrangers à l'Église, pour cause de religion, pour longtemps ou pour toujours, ou si c'est par des considérations politiques que l'évêque a été emmené hors de son diocèse par le gouvernement même du pays. Dans ces deux cas le chapitre doit, aussitôt que possible, en référer au Saint-Siége et réaliser les ordres qu'il en reçoit. Jusque-là, dans le premier cas, d'après l'analogie d'une quasi-vacance, le chapitre doit provisoirement et *in solido* se saisir de l'administration et nommer un vicaire général capitulaire; dans le second cas, c'est le vicaire général de l'évêque, nommé par lui, qui reste le représentant légitime de l'évêque (1). Outre les droits d'administration qu'a le chapitre, soit comme corporation indépendante, soit par ses rapports avec l'évêque pour l'appuyer *sede plena*, le remplacer *sede vacante et impedita*, il jouit aussi de certains droits d'honneur et de certaines distinctions; ces droits consistent : dans le rang qu'il prend immédiatement après l'évêque; dans la croix capitulaire que les membres de certains chapitres ont droit de porter; dans leur costume particulier, c'est-à-dire, suivant les divers diocèses, la soutane et la barrette violette, ou pourpre, le rochet, la mozette en soie en été ou le camail bordé d'hermine l'hiver (2). Parfois le prévôt et le doyen portent la mitre, comme, par exemple, dans la métropole de Munich (1). En outre, les dignitaires et les chanoines des cathédrales jouissent encore de certains priviléges politiques. En Autriche ils ont le droit d'avoir des armes; les chefs du chapitre métropolitain font partie du corps des prélats (2). En Bavière tous les chanoines ont le droit d'avoir des armes, prennent rang après les conseillers de régence; les deux dignitaires prennent rang après les directeurs de régence (3). En Bade le doyen métropolitain et le suffragant de l'archevêque marchent de pair avec les directeurs de régence, les chanoines avec les conseillers de régence. En Wurtemberg, dans la Hesse électorale, dans Hesse-Darmstadt et dans le Nassau, le doyen de la cathédrale et le vicaire général marchent de pair avec les directeurs des colléges régionaux, les chanoines avec les directeurs de la chancellerie du ministère. En outre, le doyen et le vicaire général sont nobles et ont rang à la cour (4).

PERMANEDER.

CHAPITRE CLOS, *capitulum clausum*. Chapitre d'une cathédrale ou d'une collégiale dans lequel le nombre des chanoines et des vicaires de chœur est fixé par une loi ou par un statut et ne doit pas être dépassé. Tant que la vie commune fut en vigueur parmi les chanoines et les membres des fondations religieuses le nombre des membres qu'on pouvait recevoir resta illimité; on l'étendait ou le restreignait suivant les

(1) *Voy.* SIÉGE (vacance du).

(2) En Prusse, bulle *de Salute animarum*, du 16 juillet 1821, dans Weiss, *Corp. Jur. eccl. cath.*; en Bavière, bref de Pie VII, *Romanorum indulgentia Pontificum*, du 2 octobre 1821, Dœllinger, *Recueil d'Ordonn.*, t. VIII, p. 307.

(1) Bulle de circonscription *Dei ac Domini nostri*, du 1er avril 1818, Dœllinger, l. c., p. 366.

(2) *Décret de la Chancell. aulique d'Autriche*, du 9 févr. 1837. Barth-Barthenheim, *Affaires eccl. d'Autr.*, p. 33.

(3) Bavière, *Rescrits* du 10 janv. 1822, Dœllinger, l. c., p. 293.

(4) Longner, *Expos. de la situation légale des évêques dans la province eccl. du Haut-Rhin*, p. 67.

places dont on pouvait disposer et les revenus dont on jouissait; c'est pourquoi on nommait ces chapitres des chapitres ouverts, *capitula aperta;* mais, lorsque cessa la vie commune, qu'on distingua la mense épiscopale des biens du chapitre, et que ceux-ci furent distribués en portions diverses ou prébendes, on ne put plus recevoir qu'un nombre de membres déterminé par les revenus du chapitre (*capitula clausa*). On pouvait bien admettre en dehors de ce nombre quelques chanoines, mais ils restaient sans prébende jusqu'à ce qu'il y eût vacance de bénéfice, et recevaient seulement une part des distributions ordinaires (1).

Les chapitres actuels d'Allemagne sont des chapitres clos, le nombre des chanoines, même des chanoines honoraires, quand il y en a, des vicaires de chœur ou des prébendiers étant partout exactement fixé. En Autriche il doit y avoir, y compris les dignitaires, dans les chapitres archiépiscopaux au plus 12 titulaires et 8 honoraires; dans les chapitres épiscopaux 8 titulaires et 6 honoraires prébendés; cependant, dans le fait, ces nombres sont rarement remplis (2). En Prusse le chapitre métropolitain de Cologne, outre les 2 dignitaires, a 10 chanoines titulaires, 4 honoraires, 8 vicaires de chœur; les cathédrales de Trèves et de Paderborn, 8 titulaires, 4 honoraires, 6 vicaires; Munster, 8 titulaires, 6 chanoines honoraires et 8 vicaires. En Bavière, outre les deux dignitaires, les métropoles de Munich et de Bamberg ont chacune 10 chanoines et 6 vicaires, et les 6 églises suffragantes 8 chanoines et 6 vicaires. En Hanovre, Hildesheim, outre le doyen, a 6 chanoines et 4 prébendiers. Dans la province ecclésiastique du Haut-Rhin, Fribourg a 6 chanoines et 6 vicaires; Fulde, 4 chanoines et 4 vicaires; Limbourg, 5 chanoines et 2 vicaires, et chacun de ces trois chapitre a seulement un doyen (1).

« En France on distingue les chanoines *titulaires*, nommés par l'évêque ou l'archevêque et agréés par le gouvernement; les chanoines *d'honneur*, titre réservé aux évêques; les chanoines *honoraires* résidants et non résidants dans le diocèse. Les chanoines titulaires sont au nombre de 8 ou 9 dans les évêchés, de 10 dans les archevêchés. Le chapitre métropolitain de Notre-Dame de Paris compte 16 chanoines titulaires. Le nombre des chanoines honoraires est indéterminé, et leur nomination dépend uniquement de l'évêque (2). »

PERMANEDER.

CHAPITRE GÉNÉRAL. *Voy.* DÉFINITIONS et DÉFINITEURS.

CHAPITRES ET VERSETS DE LA BIBLE. *Voyez* DIVISIONS.

CHAPITRES (LES TROIS). On entend par controverse des Trois Chapitres la discussion qui s'éleva au sixième siècle sur les écrits de Théodore de Mopsueste et de Théodoret contre Cyrille, ainsi que sur les lettres d'Ibas à Maris le Persan, controverse qui troubla longtemps la paix de l'Église. Le moteur de cette discussion fut Théodore, abbé d'Ascidas, plus tard évêque de Césarée, défenseur ardent du parti origéniste, suscité par les deux moines de la grande laure, Nonnus et Léontius. Les fidèles opprimés trouvèrent appui et protection auprès de Pélage, apocrisiaire du Pape à la cour de l'empereur, et de Mennas, patriarche de Constantinople. Tous deux présentèrent à l'empereur Justinien un écrit dans lequel

(1) C. 19, X, *de Præbend.* (III, 5); c. 8, X, *de Concess. præb.* (III, 8).

(2) *Autr. Décret aulique* des 2 févr. 1787 et 18 déc. 1783. Barth-Barthenheim, *Aff. Eccl. d'Autr.*, p. 29.

(1) Bav., *Concordat*, art. III, Weiss, *Corpus Jur eccles.*, p. 118. *Bulle de Circonscription en Prusse*, Westph., p. 80. Hanovre, id, p. 106, province. du Haut-Rhin, id., p. 188.

(2) *Almanach du Clergé de France*, Paris, Gaume frères, 1856.

ils réfutaient les erreurs d'Origène. L'empereur condamna ces erreurs dans un édit spécial, et les évêques, réunis dans un synode par Mennas, firent de même; ils rédigèrent quinze anathèmes contre Origène, et, d'après les ordres de l'empereur, tous les évêques durent signer cette condamnation. Théodore d'Ascidas les signa également pour détourner les soupçons dont il était l'objet et se maintenir dans sa position. Cependant, voulant se venger de Pélage, qui avait été l'occasion de la condamnation d'Origène, il parvint à persuader à l'empereur de condamner dans un édit spécial les écrits de Théodore de Mopsueste, ceux de Théodoret contre Cyrille et la lettre d'Ibas, en faisant remarquer que le principal reproche que les monophysites adressaient au concile de Chalcédoine était d'avoir confirmé et sanctionné les erreurs de ces trois hommes, et que, si l'erreur du premier et celles que renfermaient les écrits des deux autres étaient condamnées, l'union des monophysites avec l'Église deviendrait extrêmement facile. Mais son intention véritable était de détourner l'attention des controverses origénistes, puis de contrarier Pélage et les évêques d'Occident, qu'il savait bien ne pas devoir facilement accéder à la condamnation demandée, enfin de s'assurer la faveurs de l'impératrice et de ses favoris monophysites. Les écrits en question renfermaient en effet des erreurs, mais les auteurs les avaient eux-mêmes signalées; ils avaient prouvé leur orthodoxie en souscrivant le symbole de foi le plus explicite; ils avaient renié la paternité de certaines erreurs qu'on leur attribuait et avaient obtenu que le concile de Chalcédoine les passât sous silence. Le concile s'était contenté de condamner implicitement ces écrits, en rejetant les erreurs qui pouvaient y être renfermées.

Théodore de Mopsueste avait écrit avant le concile d'Éphèse contre Eunomius et Apollinaire, qui n'admettaient qu'une nature dans le Christ, en distinguant non-seulement deux natures, mais encore deux personnes, et en niant ainsi la doctrine de l'Église, *Marie est la Mère de Dieu.* Théodoret de Tyr opposa aux douze articles promulgués au concile d'Éphèse et rédigés par Cyrille autant d'anathèmes. Enfin Ibas, dans la lettre qui lui était attribuée, adressée à Maris le Persan, faisait à Rabulas, son prédécesseur sur le siége épiscopal, le reproche d'avoir injustement soupçonné Théodore de Mopsueste, qui était orthodoxe et avait bien mérité de l'Église. Cette lettre ramena à Théodore de Mopsueste beaucoup de partisans qui s'étaient retirés de lui comme d'un homme suspect.

Ces écrits, communément appelés les Trois Chapitres, *Capitula tria*, furent, à l'instigation de Théodore d'Ascidas, condamnés dans un édit de 544 par l'empereur, qui ordonna même aux évêques de souscrire à cette condamnation. Mennas, patriarche de Constantinople, hésita d'abord, souscrivit plus tard, mais à la condition que le Pape ratifierait cet acte; les autres Patriarches, comme Zoïle, Euphémius et Pierre, craignirent, en cas d'hésitation, d'être destitués et souscrivirent sans condition. Les évêques suivirent leur exemple, intimidés par le même motif, et, dans un écrit adressé au Pape, justifièrent leur conduite en accusant Mennas de les avoir contraints à souscrire.

Dans la suite l'empereur nia avoir menacé les évêques de les destituer et dit dans sa lettre aux Pères du concile de Constantinople qu'il avait simplement demandé l'avis des évêques sur la publication de son édit. Cependant la controverse continua avec une grande vivacité. Les évêques d'Orient se rangèrent du côté de l'empereur et condamnèrent les Trois Chapitres; les évêques d'Occident, d'Illyrie, d'Espagne, des Gaules,

mais surtout ceux d'Afrique, prirent les Trois Chapitres sous leur protection. Les principaux orateurs des deux côtés furent Réparatus de Carthage, Firmus de Numidie, Boèce, Facundus d'Hermiane, Victor de Tununa, et à leur tête le Pape Vigile. On lui soumit le jugement de l'opinion que les deux clercs romains Anatole et Pélage avaient demandé au diacre de Carthage, Fulgence Ferrand. Fulgence avait nettement déclaré que le concile de Chalcédoine, s'étant prononcé sur l'orthodoxie de deux évêques, Théodoret et Ibas, il n'appartenait à personne de la remettre en question ou de renverser le jugement du concile, qu'il était d'ailleurs inconvenant de condamner des morts que depuis longtemps le Seigneur avait jugés lui-même.

Cette différence d'opinion fut loin de déplaire à l'empereur; il chercha à gagner le Pape et l'invita à venir à Constantinople pour que la discussion pût y être terminée par un concile. Vigile se rendit à l'invitation, fut reçu avec honneur, et bientôt circonvenu de toutes façons, étourdi de promesses et de menaces tendant à lui arracher la confirmation de la condamnation des Trois Chapitres. Le Pape résista d'abord et répondit dans une assemblée où on le pressait, dit-on, vivement : « Vous pouvez faire violence à ma personne, vous ne violenterez pas Pierre. » Cependant il finit par consentir à la condamnation des Trois Chapitres et parvint à les faire rejeter par les évêques d'Occident, réunis dans un concile. Sa sentence écrite, qu'on nomme habituellement *Judicatum*, condamnait les Trois Chapitres avec la clause expresse qu'il entendait ne porter aucune atteinte au concile de Chalcédoine. Il pensait, par cette clause, avoir enlevé aux ennemis de ce concile tout pouvoir de tirer profit du rejet des Trois Chapitres. Le patriarche Mennas devait garder ce *Judicatum* secret et ne jamais le publier.

Mais le diacre Rusticus, neveu du Pape, en envoya des copies en Afrique, en Italie et dans d'autres provinces pour aller au-devant des faux bruits qu'on pourrait chercher à répandre sur les prétendues atteintes portées par le Pape aux décisions du concile de Chalcédoine. Le *Judicatum* fut ainsi divulgué ; Rusticus lui-même se tourna contre le Pape, et en peu de temps un grand nombre d'évêques s'élevèrent contre Vigile.

En Istrie ils déposèrent leur primat parce qu'il était de l'avis du Pape ; en Afrique, excités par Réparatus, ils excommunièrent le souverain Pontife, qui à son tour les frappa d'une sentence d'excommunication.

Le Pape et l'empereur reconnurent alors qu'il n'y avait plus d'autre voie pour apaiser les esprits que celle d'un concile universel. Les deux partis devaient garder le silence jusqu'à sa convocation; les édits du Pape et de l'empereur devaient être retirés l'un et l'autre; mais l'entente cessa dès qu'il fallut décider le lieu où se tiendrait le concile. Le Pape désirait que ce fût en Italie ou en Sicile, afin d'en faciliter l'accès aux évêques d'Occident, tandis que l'empereur inclinait pour Constantinople : connaissant les dispositions des évêques occidentaux, il désirait qu'il n'en vint pas un grand nombre au concile. Peu lui importait la liberté des décisions du concile; ce qu'il désirait avant tout c'était la condamnation de Théodore, dont il voulut s'assurer en faisant prendre secrètement des renseignements auprès des évêques de Cilicie, et surtout auprès de celui de Mopsueste, sur les dispositions de ces prélats à l'égard de Théodore. Ayant trouvé le nom de cet évêque effacé dans les diptyques de l'église de Mopsueste et celui de Cyrille à sa place, il se crut certain d'obtenir la condamnation même de la personne de Théodore, se fit rédiger une nouvelle formule de condamnation des Trois Chapitres, et

la soumit aux évêques individuellement pour les disposer d'avance à cette condamnation.

Le Pape se prononça ouvertement contre ce procédé; mais, Réparatus ayant été banni et Firmus de Numidie gagné par des promesses, l'empereur promulgua le nouvel édit de condamnation, et ordonna, malgré les représentations du Pape, à tous les évêques de se régler d'après la teneur de cet édit et de s'y soumettre sans réplique. La résistance du Pape et de quelques évêques irrita l'empereur au point qu'il ordonna qu'on s'emparât du Pape, qui, réfugié dans l'église Saint-Pierre, fut protégé par le peuple contre la violence des soldats. Théodore, qui avait engagé l'empereur dans cette voie inique, fut excommunié par le Pape; Mennas, qui l'avait approuvé, fut déposé, et le Pape rompit toute communication avec lui. Les violences de l'empereur n'avaient pas été favorables à son parti; partout où la nouvelle en parvint on s'irrita contre l'empereur et l'on se montra peu disposé à favoriser ses vues. Il fallut par conséquent qu'il songeât à se remettre bien avec le Pape. Il le fit inviter par une ambassade honorable et respectueuse à rentrer dans le palais de Placidie, et les ambassadeurs lui jurèrent au nom de l'empereur qu'il n'avait plus rien à craindre pour sa liberté.

Le Pape se rendit à l'invitation; mais il vit bientôt qu'il était traité comme un prisonnier, car toutes les issues du palais étaient gardées par des soldats qui devaient l'empêcher de s'enfuir. Éclairé par sa propre expérience et par le sort de Réparatus, de Zoïle et d'autres évêques, qui expiaient dans l'exil leur ardeur à défendre les Trois Chapitres, le Pape, n'ayant plus rien à espérer de l'empereur, prit durant une nuit orageuse la fuite à travers le détroit, s'arrêta à Chalcédoine, et y entra dans un couvent situé près de l'église de Sainte-Euphémie. Une nouvelle députation, chargée d'une promesse formelle de l'empereur qu'il n'aurait rien à craindre, le détermina à se rendre encore une fois à Constantinople. Théodore et Mennas demandèrent humblement à être réintégrés dans la communauté de l'Église, et leur profession de foi, qui, par l'addition de la clause *de communi censura*, témoignait assez clairement de la perfidie de Théodore, parut toutefois suffisante au souverain Pontife pour les relever de la sentence ecclésiastique qui pesait sur eux; il fit semblant de ne pas voir l'artifice, afin de pouvoir rétablir l'unité troublée. Bien peu après ces événements le patriarche Mennas mourut; son successeur, le moine Eutychius, envoya au Pape sa profession de foi, qu'avec lui avaient signée Apollinaire d'Alexandrie, Domninus d'Antioche et Élie de Thessalonique. Ils le prièrent en commun de vouloir bien terminer une bonne fois la controverse des Trois Chapitres. Le Pape s'y montra tout disposé, ajoutant qu'il était indispensable que cela se fît par un concile auquel les évêques d'Orient et d'Occident prendraient part. Déjà deux ans s'étaient écoulés et l'on attendait en vain l'arrivée des évêques d'Occident. Ils étaient effrayés des violences qu'on avait exercées contre les évêques. L'empereur supplia alors le Pape de prononcer sur la controverse avec les évêques présents et sans le concours de ceux qui refusaient de venir. Vigile voulait encore attendre l'arrivée de plusieurs évêques occidentaux, lorsque l'empereur, impatienté d'attendre, décida que le concile s'ouvrirait le 4 mai 553. Le Pape, malgré les invitations réitérées qu'il reçut, refusa de prendre part au concile; il demandait encore un délai de vingt jours, durant lequel, séparé des Pères du concile, il donnerait à l'empereur son jugement sur les Trois Chapitres. Ce jugement se nomme *Constitutum*. Il y condamne

les erreurs des écrits de Théodore, sans prononcer l'anathème contre sa personne; il rejette de même les erreurs des ouvrages de Théodoret, épargne sa personne, parce qu'il avait démontré son orthodoxie au concile de Chalcédoine en faisant sa profession de foi et en condamnant Nestorius. Quant à Ibas, le concile de Chalcédoine l'avait proclamé orthodoxe du moment qu'il avait nié être l'auteur de la lettre à Maris. Vigile pensait que le concile avait approuvé la lettre; il avoue son ignorance de la langue grecque, dans laquelle avaient été rédigés les canons de ce concile, et dit qu'il résultait des versions de ces canons que le concile avait approuvé la partie de la lettre par laquelle Ibas louait Cyrille de son union avec Jean d'Antioche, et que le concile avait condamné les erreurs contenues dans les autres passages dont on était généralement mécontent. En attendant, conformément aux ordres de l'empereur, les Pères se réunirent, et cent soixante-cinq évêques d'Orient assistèrent à la première session du 5 mai. Parmi les seize évêques qui étaient du côté du Pape, quatorze étaient italiens et africains, les deux autres orientaux; ils signèrent tous le *Constitutum*. Dans la quatrième, la cinquième et la sixième session, on lut les ouvrages qu'on devait juger, et on les rejeta en s'appuyant sur ce qu'il avait été décidé antérieurement qu'on pouvait les condamner sans préjudice pour le concile de Chalcédoine; et, après avoir constaté que l'empereur déclarait que le nom de Théodore avait été effacé des diptyques des évêques de Mopsueste, sa personne fut anathématisée. Dans la septième session on lut le *Constitutum* du Pape, et, quoiqu'il fût suivi de la défense de rendre aucune décision contraire à son contenu, les Pères proclamèrent, dans la huitième et dernière session, les conclusions qu'ils avaient arrêtées et la sentence de condamnation. Un fonctionnaire impérial qui assistait à cette session, demanda aux évêques, au nom de l'empereur, d'effacer le nom de Vigile de la liste des Papes légitimes, cette mesure devant permettre de ne pas rompre l'union avec l'Église de Rome. Vigile fut banni, mais il put revenir à Rome six mois après son exil, ayant accédé aux conclusions du concile en 553. La mort l'arrêta en Sicile en 555. Les décisions du concile de Constantinople, malgré l'adhésion du Pape, n'obtinrent pas l'approbation universelle. Les évêques d'Istrie, de Ligurie et de Venise, quelques évêques d'Afrique, parmi lesquels Victor de Tununa, s'opposèrent ouvertement à ces décrets et préférèrent vivre en exil que de reconnaître les décisions d'un concile qui dépréciait, à leur avis, les conclusions du concile de Chalcédoine.

On comprend sans peine que, malgré la condamnation des Trois Chapitres, qui ne leur avaient servi que de prétexte, les monophysites restèrent séparés de l'Église. Le successeur de Vigile, le Pape Pélage, l'ancien apocrisiaire de Constantinople, confirma après son élévation les décrets du cinquième concile universel et devint ainsi suspect à un certain nombre d'évêques, ce qui l'obligea de rendre compte de sa foi dans une encyclique. Malgré cela ses successeurs eurent beaucoup de peine à terminer le schisme que produisit cette défiance et que la modération des Papes empêcha d'éclater, et ce ne fut que Grégoire I[er] qui parvint à faire accepter formellement à la majorité des évêques les décrets de Constantinople. Sous le Pape Sergius, en 699 ce qui restait de récalcitrants se rendit.

Voyez les édits de Justinien dans Hardouin, *Conc.*, t. III; sur le *Judicatum* et le *Constitutum*, Baluz., *Nov. Collect. Concil.*, p. 2540; Mansi, t. IX. Cf. Cavalcanti, *Vindiciæ Rom. Pontif.*, Romæ, 1749; Katerkamp, *Hist. de l'Égl.*, t. III. THALLER.

CHARENTON. Le synode tenu par les réformés à Charenton a une certaine importance dans l'histoire du protestantisme parce que ce fut la première tentative d'union entre les Luthériens et les réformés. Un négociant luthérien de Lyon, désirant épouser la fille d'un réformé, déclara qu'il était prêt à s'attacher à l'Église réformée et à recevoir la sainte Cène suivant le rite de Calvin, pourvu qu'on ne l'obligeât pas de renoncer à la croyance en la présence réelle de Jésus-Christ dans la communion. On était au temps de la guerre de Trente-Ans, au moment des victoires de Gustave-Adolphe, et les protestants se croyaient au moment d'assister à la ruine complète de l'Église catholique. Cet espoir réveilla en eux le vif désir de voir toutes les sectes protestantes s'unir pour gagner le grand roi de Suède ; les réformés de France crurent de leur côté devoir montrer aux Luthériens une condescendance qui contrastait singulièrement avec leur intolérance habituelle. Ce fut sous l'influence de cet esprit du moment que les prédicateurs réformés de France, auxquels on avait soumis la demande du négociant de Lyon, rendirent, au temps de Louis XIII et du cardinal de Richelieu, dans le synode, dit national, de Charenton, près de Paris, la célèbre décision conçue en ces termes :

« Comme la communauté de la Confession d'Augsbourg est d'accord avec les autres réformés dans tous les principes et tous les articles fondamentaux de la vraie religion, et qu'elle pratique un culte affranchi de toute idolâtrie et de toute superstition, il doit être permis aux membres de cette Confession, visitant les saintes réunions de notre communauté dans un esprit d'amour et de douceur, et demandant à s'unir à notre Église, sans qu'ils aient besoin de faire aucune abjuration, de s'approcher avec nous de la sainte table, de conclure des mariages avec des personnes de notre Confession, de présenter des enfants au baptême suivant le mode habituel, d'être parrains, pourvu que, dans ce cas, ils promettent saintement à notre communauté qu'ils ne préviendront jamais directement ni indirectement contre notre doctrine les enfants dont ils seront les parrains, et qu'ils ne les instruiront que des articles de foi sur lesquels nous sommes d'accord avec leur Église. »

Il était naturel qu'une déclaration aussi étrange suscitât toutes sortes de critiques. Avant tous les autres, les missionnaires catholiques cherchèrent à profiter de ce qui venait de se passer; ils firent aux réformés l'objection suivante : « Les Luthériens croient, comme les Catholiques, à la présence réelle de Notre-Seigneur dans la Cène; si donc vous, réformés, vous pouvez à ce sujet vous entendre avec les Luthériens, pourquoi ne vous entendez-vous pas avec les Catholiques? Si la doctrine luthérienne sur l'Eucharistie n'est plus un scandale pour vous, pourquoi refusez-vous la doctrine catholique ? » D'autres théologiens ajoutèrent que, par sa décision, le synode avouait que, jusqu'à ce moment, les prédicateurs réformés avaient méchamment dédaigné la doctrine catholique de l'Eucharistie. « Vous dites nettement aujourd'hui : la doctrine de la présence réelle du Christ dans la Cène n'est pas contraire au salut, et cependant jusqu'à présent vous avez décrié précisément cette doctrine catholique comme empoisonnée, charnelle, bestiale et archibarbare. »

Ce fut à ce point de vue que l'épiscopat français accusa le synode de Charenton auprès du roi Louis XIII, en 1635. Dallæus le défendit dans son Apologie (1). Bossuet critiqua rigoureusement les conclusions de Charenton dans son

(1) *Apologia pro Ecclesiis reformatis*, Genevæ, 1677, p. 171 sq.

Histoire des Variations (1). Mais il y eut aussi des protestants mécontents de ce synode, et beaucoup de savants Luthériens allemands formulèrent de leur côté la proposition contraire, savoir : qu'un Luthérien ne pouvait, en bonne conscience, entrer en communion ecclésiastique avec les réformés, notamment au sujet de la doctrine de la Cène ; tel fut Ittig, dans sa *Dissert. de Synodi Carentonensis indulgentia erga Lutheranos*, Lips., 1705. Conf. Aymon. *tous les Synodes nationaux des Églises réformées de France*, t. II, p. 500, La Haye, 1700; Benoît, *Hist. de l'Édit de Nantes*, t. II, p. 524; Schröckh, *Nouvelle Histoire de l'Église*, t. V, p. 194 sq.; Mosheim, t. IV, p. 294.

HÉFÉLÉ.

CHARGE D'AMES (*cura animarum*). Voyez APPROBATION D'UN ECCLÉSIASTIQUE.

CHARISMA. *V.* DONS SURNATURELS.

CHARISTERIUM (*subsidium charitativum*). Voyez IMPÔTS.

CHARITATIF (DON OU SUBSIDE). *Voy.* IMPÔTS.

CHARITÉ. *V.* VERTUS THÉOLOGALES.

CHARLEMAGNE. Une ère nouvelle commence dans l'histoire de l'Europe à la chute de la dynastie mérovingienne. Celle-ci n'avait pas su donner un empereur à l'Occident, quoique S. Avit (2) de Vienne lui eût montré qu'elle en avait la mission. Non-seulement le Pape Étienne II avait oint et couronné Pépin, roi des Franks, mais encore il avait défendu aux Franks de prendre un roi d'une autre race que celle de Pépin, et il avait étendu l'onction sur ses fils Charles et Carloman, qui succédèrent à leur père et se partagèrent son empire.

La discussion qui s'éleva entre eux pour le partage et à propos de la guerre d'Aquitaine fut apaisée par leur mère, et, lorsqu'en 771 Carloman mourut, Charles fut reconnu par les Franks comme leur roi unique. La veuve de son frère, Gerberge, s'enfuit avec ses enfants auprès de son père Didier, roi des Lombards, auquel Charles renvoya également sa fille Désirée ou Irmengarde que, contrairement à l'avis d'Étienne, il avait épousée. Didier, irrité de ce double malheur, voulut reconquérir pour ses petits-fils l'empire que les Franks avaient remis entre les mains de Charlemagne, et prétendit obtenir d'Adrien I[er] qu'il consacrât ces princes. Pendant que Didier, repoussé par le Pape, cherchait à se venger en soulevant les Lombards, Charles avait victorieusement inauguré la grande guerre des Saxons. Comme il s'agissait pour lui non-seulement de vaincre un peuple sauvage, perfide, jusqu'alors indomptable, mais encore de faire triompher le Christianisme, d'abolir les mœurs et les coutumes païennes, la guerre devint une lutte à outrance qui remplit la majeure partie du règne de Charlemagne.

Les Saxons trouvèrent de fidèles et courageux alliés dans les Danois, qui obligèrent Charles à marcher contre eux. Charlemagne fut ainsi successivement occupé des expéditions suivantes. 1° Il combattit Didier, parvint à forcer sur leurs derrières les Lombards, qui gardaient les cols des Alpes, assiégea pendant six mois leur roi dans Pavie et le contraignit à se rendre avec sa femme et ses enfants (774). Mais ce ne fut qu'à la suite d'une seconde expédition, en 776, qu'il acheva la ruine du royaume des Lombards, à la tête desquels il mit des comtes franks en place de leurs ducs. Ces expéditions d'Italie avaient d'abord compromis la victoire sur les Saxons et suscité de leur part plusieurs levées de boucliers.

2° En 778, appelé au secours des Arabes de Saragosse, il fit la guerre aux

(1) T. II, l. XIV, p. 95 sq.
(2) *Voy.* AVIT.

Espagnols, et cette guerre, d'abord heureuse, se termina par la défaite de Roncevaux et donna lieu plus tard à l'établissement des Maures en Espagne.

3° En 781 il se rendit à Rome, où il fit sacrer par le Pape Adrien Ier ses fils Pépin et Louis, le premier roi d'Italie, le second roi d'Aquitaine.

4° Il vainquit Tassillon II, dernier duc des Bavarois de la race des Agilolfinges, et les Avares (1), que Tassillon avait soulevés contre les Franks. Ce malheureux duc, excité contre Charles par sa femme Liutberge, fille de Didier, chercha plusieurs fois, mais en vain, à sortir de la vassalité qui le liait à la couronne des Franks. Accusé en définitive de félonie par les grands du pays, il fut dépossédé par Charles (788), sa famille fut confondue dans la ruine de son chef, et la Bavière fut administrée par des comtes franks. La guerre des Avares, après plusieurs expéditions, fut terminée par le renversement de leur antique et redoutable empire en 797.

5° En 799 le Pape Léon III vint à Paderborn pour inviter Charlemagne à se rendre à Rome, où, aux cris d'enthousiasme du peuple (*Carolo Augusto, a Deo coronato, magno et pacifico Imperatori Romanorum, vita et victoria!*), il lui mit la couronne impériale sur la tête, et, après une interruption de 320 ans, l'empire romain d'Occident fut rétabli, et l'empire fondé par l'élévation et le couronnement de Pépin fut affermi. Trois ans plus tard la paix fut conclue avec les Saxons, qui renoncèrent complétement à l'idolâtrie, furent affranchis de tout tribut, déclarés libres et soumis seulement à la dîme ecclésiastique.

Alors Charlemagne partagea son empire entre ses trois fils, Charles, Pépin et Louis, survécut à Pépin, mort en 811, à Charles, mort la même année, nomma en 812 Bernard, fils de Pépin, roi d'Italie, et le plus jeune de ses fils légitimes, Louis Ier, son successeur.

Quelque nombreuses que fussent les guerres entreprises par Charlemagne, et quoique son immense empire, s'étendant de l'Eyder à la basse Italie, de la Theiss à l'Èbre, eût l'air d'un vaste camp, les efforts de Charlemagne eurent pour but bien plus la conservation et la consolidation de son vaste empire que des conquêtes nouvelles. En sa qualité de patrice de l'Église romaine et de roi de la puissante nation germano-chrétienne il reçut une sorte d'apostolat, dont il avait le sentiment et que le titre d'empereur confirma en lui.

Il n'était encore que roi qu'il se sentait déjà le guide du peuple chrétien, *rector Christiani populi*, et le savant Alcuin, qui l'engageait à travailler à la conversion des Saxons non par la violence, mais par la douceur et la patience, sut entretenir en lui la haute idée qu'il avait de sa mission, non moins que les Papes Adrien Ier et Léon III, qui, en mettant la couronne impériale sur sa tête, savaient que le nom d'empereur n'était pas un vain titre, et qu'il imposait le devoir de protéger l'Église, de rendre justice à tous, de maintenir la paix autant que possible, et d'avoir en vue dans l'agrandissement de l'empire les progrès incessants du Christianisme. Aussi Charlemagne s'efforça-t-il de mettre les lois de l'empire en harmonie avec celles de l'Église, et les déplorables conflits que suscitèrent dans les siècles suivants les empereurs, en prenant à tâche de se soustraire aux lois communes du Christianisme, de lutter contre l'Église et de se poser, à la façon des souverains de Byzance, en maîtres de la foi et de la conscience, furent évités sous Charlemagne, qui ne craignait pas de perdre de sa dignité en donnant à ses sujets l'exemple de l'obéissance envers les commandements du Sauveur. « La paix,

(1) *Voy.* AVARES.

l'union, l'harmonie doivent régner parmi le peuple chrétien, écrivait-il dès 789 dans un capitulaire, parmi les évêques, les abbés, les comtes, les juges, parmi tous et partout, parce que rien ne plaît à Dieu sans la paix, et que c'est par la loi de la paix que les enfants de Dieu se distinguent des fils du diable. » En même temps qu'il exemptait les évêques de l'obligation d'aller à la guerre, il défendait de les inquiéter, rappelant aux siens combien de royaumes (d'origine germanique) s'étaient perdus pour avoir enlevé aux Églises ce qui leur appartenait. « Il vengerait, disait-il, le meurtre avec une rigueur de fer; » mais en même temps il ordonnait aux parents de la victime de recevoir l'indemnité du meurtre, pour mettre un terme à la coutume païenne des vengeances sanglantes. Il se nommait lui-même le défenseur dévoué de la sainte Église, l'auxiliaire permanent du Siége apostolique, *devotus sanctæ Ecclesiæ defensor, atque adjutor in omnibus apostolicæ Sedis.* Là étaient sa mission, sa grandeur, le but de sa vie. Heureusement affranchi de la manie de centralisation qui a égaré tant de souverains, leur a fait violer les droits des peuples, méconnaître les nationalités pour tout soumettre à un même niveau, et considérer comme la plus haute sagesse en politique d'anéantir le patriotisme, les souvenirs de l'histoire et le respect du droit, Charlemagne laissa à tous les peuples qu'il soumit leurs lois nationales, aux Bavarois et aux Lombards leurs codes, aux Saxons leurs libertés, et se contenta d'introduire un gouvernement commun, qui, imprimant à tous les peuples le caractère d'un empire chrétien, inspirait à chacun le dévouement pour tous et à tous le dévouement pour chacun. Il fonda partout une unité vivante par la foi et l'autorité; de cette unité découla l'unité administrative, et les nationalités les plus diverses subsistèrent, en conservant l'unité de l'empire. En même temps qu'il s'éloigna du système mesquin de ces politiques à courte vue qui, brisant toutes les nationalités, s'imaginent avoir créé un organisme vivant quand ils ont réuni artificiellement les pièces desséchées d'un squelette, il se distingua de ceux qui ne voient dans l'accomplissement des fonctions épiscopales qu'un empiétement sur l'autorité temporelle et n'établissent leur omnipotence que sur les ruines des droits d'autrui. Mais, tout en reconnaissant l'excellence en même temps que la responsabilité de la dignité épiscopale, il crut pouvoir sans présomption se conduire comme un des chefs de la Chrétienté.

Il écrivit au Pape au sujet des hérésies qui avaient éclaté dans son empire: mais, au lieu d'en décider, à la façon des empereurs de Byzance, il laissa ce soin aux conciles qu'il convoqua, et maintint ainsi en Occident la séparation du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, séparation qui caractérisa l'Église d'Occident et les États germano-chrétiens, leur permit d'accomplir tout ce qui, dans le cours des siècles suivants, se fit de grand et d'important, et donna à l'Europe une incontestable prééminence sur toutes les autres parties du monde. Il maintint avec soin l'unité de la *foi* et de la discipline, veilla à l'exécution des Canons qui tombaient en oubli, poursuivit avec rigueur l'immoralité des moines, encouragea la pureté des mœurs des laïques et du clergé, recommanda aux prêtres de cultiver la science, fit disparaître les évêques sans diocèse, et, malgré l'élévation de son rang et l'immensité de son pouvoir, fut si fidèle aux lois communes de l'Église qu'il dit dans un de ses capitulaires les plus célèbres et les plus méconnus : « Il faut respecter le Siége apostolique et observer à son égard autant d'humilité que de douceur. Quand il imposerait aux rois

et aux fidèles un joug presque intolérable, je le supporterais encore avec une pieuse et joyeuse condescendance. »

La civilisation, dont le Christianisme était à ses yeux l'absolue condition, marchait de pair avec l'agrandissement de son empire; où s'étendait son sceptre devaient régner l'Évangile et sa morale, l'Église et sa discipline. Sa grande âme embrassait à la fois les intérêts de l'humanité et les détails minutieux de la vie d'un simple Chrétien, d'un sérieux et bon père de famille. Il aimait les savants, favorisait surtout l'Anglo-Saxon Alcuin (1), et son amour pour tout ce qui peut ennoblir l'esprit ne fut pas trompé par les hommes pieux et lettrés auxquels il avait confié la restauration des études de l'Occident, et qui lui promirent « de faire fleurir en France une nouvelle Athènes, qui s'élèverait au-dessus de l'ancienne autant que la sagesse du Christ dépasse la science de Platon. » Grâce à ses libéralités et à sa protection toute-puissante les missionnaires chrétiens avaient porté l'Évangile parmi tous les peuples germaniques, scandinaves et slaves; et, en même temps que sa sollicitude veillait au salut de ses sujets les plus lointains, son génie s'appliquait aux moindres détails de l'économie politique et de l'administration des domaines royaux, du commerce, des monnaies, des marchés. Il n'avait pas seulement conquis un immense empire; il le gouvernait, le dirigeait, l'administrait lui-même.

Les princes chrétiens l'écoutaient comme un oracle; parmi les infidèles eux-mêmes le calife Aroun-al-Raschid lui témoigna son admiration en soumettant le Saint-Sépulcre à son autorité; le Père des fidèles, Léon III, le nommait « le fils bien-aimé de l'Église de Jésus-Christ. » Tout prospéra sous son règne; tout ce qu'il entreprit lui réussit, sauf une chose : il n'eut pas le bonheur de laisser son empire à un successeur digne de lui. Comme il avait été l'âme de l'empire, que sa pensée animait, vivifiait, soutenait tout, sa mort fut pour tout ce qu'il avait fondé une irréparable perte.

Le prince qui lui succéda (28 janvier 814) ne sut pas maintenir l'équilibre entre les exigences du caractère belliqueux et entreprenant des Franks et les nécessités des réformes intérieures, et le règne de vingt-six ans de Louis le Débonnaire ébranla les fondements de l'immense empire créé par son père.

HÖFLER.

CHARLES D'ANJOU, frère de Louis IX, roi de France, avait résolu, dès 1247, après la déposition du roi Louis II par le concile de Lyon, de défendre l'Église romaine contre les entreprises des Hohenstaufen. La croisade entreprise par son frère, avec lequel il partit pour l'Égypte en 1250, retarda la réalisation de ce projet, qu'il reprit en 1253, au retour de sa malheureuse expédition, à la demande du Pape, qui déjà avait arrêté les conditions auxquelles Charles serait considéré comme roi de Sicile, feudataire du Saint-Siége. Elles garantissaient à la fois les droits du Saint-Siége sur la Sicile, les libertés de l'Église et celles d'un peuple que, d'après l'expression d'Innocent IV, les lois de Frédéric II avaient réduit en esclavage. Mais les négociations n'aboutirent pas plus que celles que les successeurs d'Innocent entamèrent avec d'autres princes. Cependant l'expédition de Conrad IV et l'extension de la domination gibeline dans le centre de l'Italie faisaient de plus en plus sentir au Saint-Siége le besoin d'une protection temporelle, en même temps que Charles d'Anjou était pressé de conquérir la Sicile par sa femme Béatrix, qui lui avait apporté le comté de Provence, et qui voulait, comme ses trois sœurs, les reines de France,

(1) *Voy.* ALCUIN.

d'Allemagne et d'Angleterre, porter une couronne royale.

Il en résulta enfin en 1262 un traité entre le Pape Urbain IV et Charles, en vertu duquel le royaume de Sicile devait être arraché des mains de Mainfroi, fils de Frédéric, l'allié des Mameluks. Il y était dit formellement que le nouveau roi ne pourrait devenir ni empereur romain, ni maître de la Toscane ou de la Lombardie, ni revêtir de hautes charges dans ces royaumes. Ce traité pouvait garantir l'Italie des dangers de la prépondérance étrangère, si Charles y était fidèle et si les Papes tenaient la main à son exécution.

Mais dès le commencement, et avant même que Charles eût conquis un pied de terrain, les Romains l'élurent sénateur (1264), et il se mit en possession de cette influente dignité à la mort d'Urbain IV, auquel succéda Clément IV. Enfin, en 1265, il reçut à Rome, de la main de quatre cardinaux, l'investiture de la Sicile, et, après avoir prêté serment, il fut couronné, ainsi que la reine Béatrix. La trahison du comte de Caserte, dont Mainfroi, disait-on, avait séduit la femme, ouvrit à Charles les portes de son nouveau royaume. La bataille de Bénévent (26 février 1266), qui fit perdre à Mainfroi la couronne et la vie, mit Charles en possession de la Sicile. Un système de proscription impitoyable et persévérant, frappant les partisans des Hohenstaufen et tous les propriétaires indigènes, devait, dans la pensée de Charles, garantir la durée de la domination des Français. Clément IV avait donné les meilleurs conseils à Charles, lui recommandant d'établir son autorité avec douceur, prudence et justice (1); mais, loin de mettre un terme au système de monopole de la période allemande, loin de modérer les impôts, d'abolir l'arbitraire et de régner comme il l'avait juré, à l'exemple de Guillaume le Bon, il sacrifia ses serments aux profits du moment, aux suggestions de l'avarice, aux vues imprudentes de l'ambition. Cependant Clément IV espérait toujours que Charles porterait secours à la Terre-Sainte, qui en était aux dernières extrémités, quand l'invasion du roi Conradin et une nouvelle levée de boucliers des Gibelins renversèrent les espérances du Pape, en donnant à Charles un prétexte plausible de continuer le système de terreur qu'il avait inauguré en Sicile et qu'il poursuivit avec une rigueur sans égale.

Après la perte de la bataille de Tagliacozzo (23 août 1268), Conradin, étant tombé entre les mains de Charles, fut mis à mort avec ses principaux compagnons d'armes; la rébellion des Siciliens fut étouffée dans le sang, les avertissements de Clément IV furent méprisés, et Charles, portant son frère Louis IX à entreprendre une expédition contre Tunis (1270), au lieu d'aller directement au secours de la Terre-Sainte, tourna au profit de ses vues ambitieuses les derniers efforts de la Chrétienté d'Occident soulevée contre l'Orient. Charles, dès le commencement de son règne, avait, malgré son serment, maintenu les charges que le sceptre des Hohenstaufen avait imposées au clergé, avait retenu les biens de l'Église confisqués, méconnu les avis des légats du Pape à ce sujet, opprimé les Chevaliers hospitaliers et les Templiers, comme on l'avait fait avant lui, et défendu même aux Napolitains d'entrer en commerce avec les sujets du Pape. Tout le système des possessions territoriales fut changé par des recherches incessamment renouvelées sur les titres des fiefs héréditaires. On exigea des riches le produit de la moisson en argent; la monnaie d'or fut altérée; il fallut l'accepter pour sa valeur nominale sous peine de perdre une main, et les altérations successives de la monnaie courante rapportèrent à Charles

(1) Rayn., 1265, n. XIX, XX.

un profit de 80 pour 100. Le système des douanes, des impôts et du monopole, prit une extension extravagante. La cupidité des receveurs généraux s'unit à celle du roi pour exténuer le peuple. On menait paître les troupeaux des domaines royaux sur les prés d'autrui; on changeait à volonté les champs des particuliers en forêts royales; on enlevait aux propriétaires le vin de leurs caves, les provisions de leurs greniers, les vaisseaux de leurs chantiers.

Le droit de garnison ouvrait à la débauche et à l'avarice des officiers l'intérieur des maisons et obligeait les habitants aux offices les plus bas vis-à-vis de leurs hôtes. On avait eu soin de désarmer les Siciliens; il n'y avait pour eux aucun recours contre l'injustice, la violence et l'arbitraire. Les emprisonnements, l'exil, la torture, la confiscation étaient les leviers de la nouvelle royauté, qui rendait responsables des délits de chacun les familles entières. Le Saint-Siége fut obligé de reconnaître qu'en place d'un protecteur de la Sicile il lui avait donné un tigre se tournant contre la main qui l'avait élevé. Le chagrin fit mourir Clément IV en 1268.

Charles n'opposa qu'un effroyable entêtement aux représentations de Grégoire X, successeur de Clément. « Je ne sais si je suis un tyran, écrivait-il en réponse aux remontrances de ce Pape vraiment saint, mais je sais que Dieu m'a soutenu jusqu'à présent et j'espère bien que ce sera pour toujours. » Lorsque S. Thomas d'Aquin fut envoyé par Grégoire X au concile de Lyon, Charles, au dire de Benvenuto d'Imola, commentateur de Dante, fit empoisonner par son médecin l'illustre et saint docteur, de peur qu'il ne rendît compte au concile des horreurs dont, en sa qualité de Napolitain, il avait été témoin. Cependant peu à peu le malheur s'appesantit sur Charles, mais sans l'émouvoir. Il perdit le trésor gagné à Tunis, une partie de sa flotte, en 1271, ce qui ne l'empêcha pas d'étendre sa domination sur l'Italie centrale et une portion de la haute Italie, et, tandis que Grégoire X cherchait à réconcilier les Guelfes et les Gibelins, Charles arbora la bannière des Guelfes, afin d'anéantir en leur nom les Gibelins et de dominer d'autant plus sûrement par là les villes d'Italie. A la mort de Grégoire X il chercha à exercer une influence directe sur l'élection du Pape. Nicolas III lui résista comme ses prédécesseurs (1277-1280), et lui ordonna nettement de renoncer à la domination de l'Étrurie, de se démettre de sa qualité de sénateur et de gouverner ses peuples avec plus de douceur.

Charles commença à mettre quelque prudence dans sa conduite lorsqu'il vit la lutte s'engager contre les Grecs, la fidélité de ses sujets s'ébranler, et le Saint-Siége conclure alliance avec les rois d'Allemagne. Il réussit encore, à la mort de Nicolas, à faire élire par les cardinaux ses partisans un candidat français. Martin IV, avec une partialité regrettable, n'eut rien de plus pressé que de réintégrer Charles dans sa fonction de sénateur de Rome, et de lui assigner la dîme ecclésiastique de Hongrie, de Sicile et de Sardaigne, pour subvenir aux frais d'une croisade que le roi préparait, moins pour délivrer la Terre-Sainte que pour conquérir Constantinople. Pierre, roi d'Aragon, gendre de Mainfroi, venait, grâce à l'argent des Grecs, de terminer les préparatifs de guerre qu'il avait secrètement disposés contre Charles pour venger Mainfroi, lorsqu'en 1282, le 31 mars, la conduite des Français provoqua contre leur domination le soulèvement des Palermitains connu sous le nom de *Vêpres siciliennes*. Les Français furent égorgés d'abord dans Palerme, puis dans toutes les villes de la Sicile. Il n'y avait pas eu de complot arrêté de longue main; mais, comme les

Gibelins de Sicile n'attendaient que le signal que leur donnerait Pierre d'Aragon, il suffit, au milieu de l'exaspération des esprits, d'un fait isolé pour déterminer le massacre de quatre mille Français. L'insurrection ne devint générale que le 15 avril, lorsque Messine se prononça. Toutes les villes s'organisèrent en république, se placèrent sous la protection de l'Église romaine, et, lorsqu'elles virent qu'elles ne pourraient résister par elles-mêmes à Charles d'Anjou, elles appelèrent à leur secours Pierre d'Aragon, c'est-à-dire qu'elles le choisirent pour maître, car invoquer son secours c'était accepter son joug. Dès lors il fallut renoncer à la pensée de conquérir Constantinople. L'Orient resta le partage des Grecs, des Turcs, des Génois et des Vénitiens; la Sicile demeura pendant cinquante ans la pomme de discorde des États maritimes de l'Occident, et le golfe de la Méditerranée devint le théâtre des luttes les plus acharnées. Charles, à l'approche de Pierre, s'était rendu en Sicile avec son armée, sa flotte, les Guelfes de la Lombardie et de la Toscane, même avec mille Sarrasins de Lucérie, et avait immédiatement assiégé Messine. Après d'inutiles efforts il avait été obligé de battre en retraite, en septembre 1282. A la même époque, à la suite des négociations des barons gibelins de la Sicile avec le roi d'Aragon, le parlement sicilien avait déféré la couronne à Pierre, et le roi, qui peu de temps auparavant avait prié le Pape de l'autoriser à lever la dîme ecclésiastique pour subvenir aux frais de la guerre contre les Sarrasins d'Afrique, levait l'étendard contre les vassaux du Saint-Siége. C'était une véritable guerre civile entre des peuples chrétiens; elle eut pour première et désastreuse conséquence l'abandon de la Terre-Sainte et la perte de Ptolémaïs. Jacques, fils aîné de Pierre et de Constance, fille de Mainfroi, avait été destiné à succéder à son père en Sicile. Un duel entre Pierre d'Aragon et Charles d'Anjou devait trancher cette question de la royauté de la Sicile, en 1283. Charles, n'écoutant pas les avertissements du Pape, se rendit à cet effet à Bordeaux. Son adversaire y avait déjà paru, mais, se contentant des apparences, il était immédiatement reparti sans attendre son rival. Pierre fut peu de temps après déclaré déchu de la dignité royale; et Charles reprit l'offensive, soutenu par la France, aidé par les subventions du Pape Martin lui-même, promettant aux Siciliens de rétablir les lois du roi Guillaume de Normandie. Mais ses efforts furent inutiles. La flotte sicilienne parut devant le golfe de Naples; Doria vainquit la flotte franco-napolitaine, et Charles II, fils de Charles d'Anjou, tomba entre les mains des Siciliens (1284). Charles, sans être ébranlé par cet échec désastreux, s'apprêtait à une nouvelle expédition contre la Sicile lorsqu'il apprit que Henri, roi de Chypre, lui avait enlevé la couronne de Jérusalem, et que Béatrix, sœur de la reine Constance, avait été délivrée de sa prison par les Siciliens. Le 7 janvier 1285 Charles d'Anjou mourut, et sa mort fut bientôt après suivie de celles de Philippe IV, roi de France, son allié, du Pape Martin IV, dont les censures répétées n'avaient pu ni empêcher ces sanglantes guerres, ni relever l'autorité du Saint-Siége, enfin de la mort de Pierre d'Aragon lui-même. Le Pape Honorius IV profita de la captivité de Charles II pour mettre un terme dans Naples à la tyrannie et aux iniquités du dernier règne. La Sicile fut séparée du royaume de Naples, qui demeura soumis au sceptre des Angevins, et en 1303 elle vit monter sur le trône, dans la personne de Frédéric, frère de Jacques, fils de Pierre, le chef d'une dynastie aragonaise nouvelle.

Cf. Amari, *un Periodo delle istorie*

Siciliane del secolo XIII, 1842, 1843, 2 vol. Höfler.

Charles Borromée. *Voy.* Borromée.

Charles Martel. Pépin d'Héristal, maire du palais, s'était élevé dans le royaume frank à un tel degré de puissance que la dynastie des Mérovingiens ne pouvait plus y résister. Lorsque ce formidable duc mourut en 714, sa veuve Plectrude chercha à établir son petit-fils Dietwald, fils de Grimoald, sur la Neustrie, et, pour y parvenir, elle retint en captivité Charles, que Pépin avait eu en 689 d'une concubine.

Mais ce jeune prince parvint à s'échapper, gagna d'abord les Austrasiens, puis opposa au roi de Neustrie, Chilpéric II, un enfant du sang royal nommé Clotaire IV (717). Deux ans après, Clotaire étant mort, Chilpéric, battu par Charles, fut heureux de le reconnaître maire du palais, pour conserver lui-même le titre de roi des Franks. En 720 Thierry IV succéda à la royauté nominale de Chilpéric. Charles soumit alors les Souabes et les Bavarois, qui avaient vu dans l'élévation des Carlovingiens une occasion de se rendre indépendants de la monarchie franco-mérovingienne (*noluerunt obtemperare ducibus Francorum, eo quod non potuerint regibus Meroveis servire sicut antea soliti erant*. Erchanperti Breviarum). A peine la monarchie, longtemps ébranlée par les luttes des maires du palais, était-elle ainsi raffermie que les Arabes envahirent la France. Déjà à plusieurs reprises ces nouveaux conquérants du monde avaient menacé Constantinople ; repoussés, mais non découragés, ils attaquèrent avec fureur la chrétienté, qui avait perdu son berceau. En 732 l'émir Abdéram, parti d'Espagne, franchit les Pyrénées, passa sur le corps des Aquitains et s'avança jusqu'au sanctuaire national des Franks, jusqu'au tombeau de S. Martin de Tours. Là il rencontra l'armée franke ; le danger dura sept jours ; enfin Charles tomba sur les derrières des Arabes et leur fit perdre, dit-on, dans la bataille qu'il leur livra, plus de trois cent mille hommes (octobre 732). Il fallut une nouvelle victoire, remportée par Charles sur le Rhône, l'année suivante, pour faire renoncer à jamais les Arabes à leur projet d'invasion.

Charles soumit alors les Bourguignons qui cherchaient à s'affranchir, puis il se tourna vers les Frisons et les Saxons. En 733-735 il dompta les Frisons et fonda, pour amener la conversion de ce peuple, l'évêché d'Utrecht, qu'il confia à S. Wiliprot. Après la mort d'Othon d'Aquitaine Charles conquit cette province (736). Thierry III étant également décédé l'année suivante, Charles laissa le trône vacant, battit de nouveau les Saxons, enleva le Languedoc aux Sarrasins et finit par se placer victorieusement à la tête de l'Europe chrétienne. Le Saint-Siége était alors menacé à la fois par les empereurs iconoclastes de l'Orient et par le roi des Lombards Luitprand, et l'alliance singulière de ces deux puissances, jusqu'alors hostiles l'une à l'autre, avait obligé le Pape de recourir à l'assistance des Franks. Grégoire III offrit le titre de patrice de Rome à Charles Martel s'il voulait défendre le Saint-Siége contre ses ennemis ; mais Charles ne se sentait ni assez sûr du côté des Arabes, ni assez certain de la soumission de ses fidèles pour entreprendre une nouvelle expédition. Luitprand cherchait d'ailleurs aussi à l'attirer de son côté. Au milieu de ces sollicitations contraires, Charles, si hardi d'habitude, abandonna une entreprise dont le succès valut plus tard à son fils la couronne, à sa race un éclat extraordinaire, à l'Europe un centre politique. Mais il était urgent qu'avant de réaliser ce grand et salutaire projet on remédiât aux suites désastreuses des guerres soutenues par Charles, qui avaient

porté partout le désordre et l'avaient obligé à distribuer à ses anciens compagnons d'armes les bénéfices ecclésiastiques en récompense de leurs services. Ce ne fut que lorsque Carloman et Pépin eurent prêté à S. Boniface l'appui nécessaire pour modifier l'empire des Franks et le conformer à l'esprit du Christianisme que, sans courir de danger dans l'intérieur de leur empire, ces rois purent entreprendre la guerre contre les Lombards. Quand tout ce que le belliqueux Charles Martel avait entrepris fut achevé, au moment où une ère nouvelle allait s'ouvrir pour lui, il disparut de la scène de ce monde, et l'œuvre de l'empire frank fut remise à ses fils.

Charles Martel mourut, le 15 octobre 741, à Querci-sur-Oise, dans les environs de Senlis. HÖFLER.

CHARLES-QUINT, empereur d'Allemagne, de la race des Habsbourg, petit-fils de l'aventureux Maximilien Ier, succéda à son aïeul sur le trône impérial. Maximilien, par son mariage avec Marie de Bourgogne, avait acquis le riche héritage de Charles le Chauve. Son fils, Philippe, épousa Jeanne, héritière de la couronne de Castille et d'Aragon, qui s'étendait sur presque toute la péninsule ibérienne, une partie importante de l'Italie et tout un nouveau monde dû à la découverte récente de l'Amérique.

Charles, l'aîné des enfants issus de ce mariage, né à Gand le 24 février 1500, perdit de bonne heure son père. Cette perte ayant jeté sa mère dans une mélancolie qui la rendit incapable de régner, l'empereur fit élever son petit-fils dans les Pays-Bas, en véritable Néerlandais; il lui donna pour gouverneur Guillaume de Croy, seigneur de Chièvres, et pour précepteur Adrien d'Utrecht, doyen de Louvain, qui, plus tard, devint le Pape Adrien VI. Ceci explique pourquoi le flamand d'abord, puis le français qu'on parlait à la cour de Bourgogne, furent les langues dont Charles se servit le plus habituellement pendant toute sa vie. Il parlait également bien l'espagnol et l'italien; mais l'allemand, qui était la langue de sa race, lui fut toujours étranger, et il eut de la peine à s'en servir.

La mort de son grand-père maternel, Ferdinand d'Aragon, le mit en possession de la monarchie espagnole et du royaume de Naples. Il dut à la prudence et à la fermeté du cardinal Ximénès (1) de pouvoir entrer en possession de ce double empire sans aucune contradiction. Ximénès tenait depuis deux ans d'une main ferme et sûre les rênes du gouvernement en Espagne lorsque le jeune roi aborda aux rives de l'Asturie, dans l'automne de 1517. Les conseillers néerlandais qui l'accompagnaient, craignant encore l'influence du cardinal mourant, empêchèrent Charles de visiter sur son lit de mort un homme qui lui avait rendu de si grands services et attristèrent les derniers moments du grand ministre par un ordre d'exil : c'est une tache dans l'histoire de Charles-Quint. En général la prédilection qu'il avait pour les Néerlandais et les Bourguignons qui l'accompagnaient ne contribua point à le rendre agréable à ses sujets de la Péninsule. En 1519 il fut appelé sur un plus grand théâtre par la mort de l'empereur Maximilien, qui, dans les derniers temps de sa vie, s'était principalement appliqué à assurer la succession impériale à son petit-fils. Charles se trouva néanmoins en face de deux rivaux, Henri VIII, roi d'Angleterre, et François Ier, roi de France: ce dernier avait quelque chance de succès. Plusieurs électeurs vendirent leurs voix, et, comme Charles était le plus généreux des trois compétiteurs (du moins en promesses), il l'emporta. Cependant on lui imposa des conditions, et ce fut le premier exemple d'une capitulation d'élection impériale. Il fut

(1) *Voy.* XIMÉNÈS.

solennellement couronné à Aix-la-Chapelle, le 22 octobre 1520. Le nouvel empereur prenait les rênes de son vaste empire dans un moment critique. Luther venait de s'élever contre l'Église, et l'on pouvait difficilement prévoir où s'arrêterait l'agitation qu'il avait soulevée. A côté de beaucoup d'esprits sérieux et honnêtes, qui croyaient qu'il s'agissait réellement de la réforme des abus, s'agitait une multitude de novateurs qui se rattachèrent, par les motifs les moins purs, aux chefs du mouvement. Quelques-uns d'entre eux allaient si loin dans leurs audacieuses espérances qu'ils s'attendaient à voir le jeune empereur se mettre à leur tête. Le fameux Ulric de Hutten (1) l'engagea à s'appuyer sur la chevalerie pour renverser le pouvoir du Pape et des princes et devenir ainsi un véritable empereur. Dans le fait le cabinet impérial montrait quelque velléité, sinon de suivre des conseils aussi impies et aussi dangereux, du moins de profiter de l'agitation soulevée pour ébranler la cour de Rome et obtenir des conditions avantageuses dans les questions pendantes entre l'empire et le Saint-Siége. Comme l'empereur Maximilien avait dit, peu avant sa mort, en parlant de Luther : « Conservez-moi bien ce moine-là, il peut nous rendre service, » de même l'ambassadeur de l'empereur à Rome conseillait de ménager Luther afin d'inquiéter le Pape et de le tenir en haleine. Le point de vue qui, pour de minces intérêts politiques, faisait méconnaître l'importance du mouvement naissant et la gravité des périls qui menaçaient l'empire aussi bien que l'Église, fut singulièrement favorable aux plans des prétendus réformateurs. La sentence prononcée à la diète de Worms contre Luther prouva toutefois que l'empereur avait trop de conscience et de prudence pour entrer dans les projets aventureux de la turbulente chevalerie. La fidélité de l'empereur ne détourna ni Sickingen ni Hutten de leurs coupables intentions et n'ébranla pas leurs espérances impies. D'accord avec Luther, et certains de l'assentiment d'une grande partie de la noblesse, ils prirent les armes au mois d'août 1522. La défaite et la mort de Sickingen firent avorter cette première tentative. Hutten et Luther s'adressèrent alors aux dernières couches de la société; leurs écrits incendiaires allumèrent l'effroyable guerre des Paysans (1), qui remplit l'Allemagne de sang et de ruines. Les princes de l'alliance souabe eurent bien de la peine, en déployant la plus cruelle sévérité, à dominer la révolte. Luther ne se déconcerta pas : il renia la cause des paysans, qu'il avait soulevés, et s'attacha aux princes contre lesquels il avait déclamé d'abord. Comme ils l'appuyèrent dans ses innovations, il seconda par ses mesures de réforme l'aristocratie territoriale et s'empressa d'aller au-devant de leurs projets de sécularisation. Pendant que ces événements, gros d'un triste avenir, se passaient en Allemagne, Charles-Quint était retourné en Espagne pour apaiser les villes de Castille soulevées, et avait été entièrement absorbé par une guerre acharnée contre la France. La bataille de Pavie (24 févr. 1525) livra François Ier aux mains de son adversaire, qui ne le rendit à la liberté que sous de dures conditions, par le traité de Madrid. Bientôt après, le traité d'alliance conclu entre Clément VI et le roi de France attira en Romagne une armée impériale sous la conduite d'un transfuge français, le connétable de Bourbon, qui, contre le gré et les ordres de l'empereur, prit Rome et l'abandonna au pillage de ses soldats. L'histoire n'a pas pu bien établir encore jusqu'à quel point l'empereur prit part à la captivité

(1) *Voy.* HUTTEN (Ulric de).

(1) *Voy.* GUERRE DES PAYSANS.

du Pape; dans les lettres de Charles-Quint récemment publiées, l'empereur cherche à se justifier, mais il ne dit rien de concluant. Le Pape rendu à la liberté se réconcilia avec l'empereur, qui se transporta en Italie et reçut à Bologne la couronne royale d'Italie et le sceptre de l'empire romain (22 et 24 févr. 1530). Il demeura pendant près de cinq mois sous le même toit que le Pape et y régla toutes les affaires de l'Italie, grâce à l'énergie que lui inspirait sa victoire.

Il repassa les Alpes au mois de mars 1530 et alla présider la diète qu'il avait convoquée à Augsbourg (1) pour y terminer les luttes religieuses de l'Allemagne, réunit les secours de l'empire contre les Turcs, qui, encouragés par les Français, s'étaient, l'année précédente, avancés pour ainsi dire jusque sous les murs de Vienne. L'acte le plus important de cette diète fut la lecture de la Confession des protestants (le 28 juin) (2), Confession dans laquelle les attaques, jusqu'alors négatives, des novateurs se formulèrent en une espèce de juste milieu encore fort vague et fort indécis. Les tentatives de réconciliation ayant échoué, le recez de la diète se prononça dans le sens de la majorité catholique et rejeta la doctrine nouvelle. La position victorieuse que l'empereur occupait en Europe lui eût peut-être permis, s'il avait sagement uni l'énergie à la condescendance, de rétablir l'autorité de l'Église dans toute l'Allemagne; malheureusement il songeait beaucoup plus à étendre la puissance de sa maison qu'à sauver l'Église et l'empire, et sa conduite égoïste transporta la discussion du domaine spirituel sur le terrain de la politique. Avant tout Charles-Quint chercha à faire élire roi des Romains son frère Ferdinand, qui, quelques années auparavant, avait conquis les royaumes de Bohême et de Hongrie. Quelques États, fidèles à la foi ancienne, s'opposèrent à ce dessein, et les protestants profitèrent de l'occasion pour donner une couleur politique à leur opposition religieuse.

C'est ainsi que se forma secrètement, d'accord avec la France et l'Angleterre, la ligue de Smalkalde, qui acquit bientôt une importance considérable et permit aux innovations ecclésiastiques de jeter partout des racines profondes. Cette période d'hésitation, qui fut plus fatale à l'Église d'Allemagne que ne l'eût été une défaite ouverte, dura seize ans. Tantôt l'empereur déclarait qu'il ne permettrait pas que la guerre civile se développât sous prétexte de religion, tandis qu'il était préoccupé des luttes avec l'étranger; tantôt il avouait à l'envoyé de Bavière Buonocorsi (à Pavie, juin 1543) qu'il voyait *bien que* les princes allemands ne s'inquiétaient guère de la religion et du luthéranisme, et qu'ils songeaient plus à s'affranchir du joug de l'empereur que de celui du Pape. En outre, ses conseillers les plus distingués, Granvelle, l'archevêque de Lund, Cornélius Schepper, et d'autres, étaient gagnés par les protestants (ce que des documents récemment *publiés* ont clairement établi), et la propre sœur de l'empereur, la reine Marie de Hongrie et de Bohême, qui gouvernait les Pays-Bas et qui avait une grande influence sur les affaires d'Allemagne, portait une secrète prédilection aux nouvelles doctrines. La position équivoque de l'empereur au milieu du conflit religieux devait lui enlever rapidement la confiance des Catholiques. Le jour même (29 juillet 1541) où l'empereur renouvelait l'alliance avec le Pape *et les* États catholiques, sous le nom d'*Union chrétienne*, il promulgua, sans en avertir les Catholiques, une déclaration qui satisfaisait aux demandes des sectaires, contrairement aux constitutions de l'empire, et entravait le cours de la justice quant aux biens enlevés à l'Église. Il

(1) *Voy.* AUGSBOURG (diète d').
(2) *Voy.* AUGSBOURG (confession d')

craignait que, tant que durerait la guerre contre les Français et les Turcs, une action plus directe et plus décisive de sa part sur les troubles religieux n'entravât ses plans politiques, plans dont la grandeur fantastique et aventureuse était digne de son grand-père. Telle fut l'expédition qu'il dirigea contre le corsaire Barberousse (1), maître d'Alger et de Tunis, auquel il eut la joie d'enlever 20,000 esclaves chrétiens. Le succès de cette entreprise l'encouragea à recommencer, six ans plus tard, contre Alger, une nouvelle expédition qui échoua complétement. Charles-Quint montra en cette circonstance une grande résolution et une véritable bravoure; il protégea, à la tête de quelques soldats de son armée, l'embarquement de ses troupes et fut des derniers à quitter le rivage. Telle fut encore la singulière provocation en duel qu'il adressa à François Ier.

Enfin, l'orgueil des confédérés de Smalkalde étant devenu intolérable, l'empereur résolut sérieusement de rompre leur alliance. Il termina la guerre contre la France par le traité de Crespy et ramassa ses forces contre les ennemis du dedans. Quoique le Pape, qu'il avait appelé à son secours, lui fournît de l'argent et des hommes, l'empereur le trompa; car, tandis qu'il assurait au Pape qu'il ne prenait les armes que pour protéger l'Église catholique, il déclarait en Allemagne qu'il s'agissait non « de changement de religion, » mais uniquement « de restaurer le pouvoir impérial » et de protéger ses États contre la tyrannie de l'alliance protestante. Au lieu de réunir le parti catholique sous ses drapeaux, ce qui aurait pu le gêner dans l'accomplissement de ses vues, il songea à ranger sous sa bannière deux princes luthériens dont l'ambition politique était plus vive que la foi religieuse. Il ne se fit pas scrupule de livrer au rusé duc de Saxe, Maurice, deux des plus anciennes et des plus importantes fondations ecclésiastiques de l'empire, Magdebourg et Halberstadt. La guerre commença durant l'été de 1546.

Les chefs de l'alliance protestante, l'électeur de Saxe, Jean-Frédéric, et le landgrave de Hesse, Philippe, si fameux par son double mariage, s'avancèrent à la tête d'une puissante armée jusqu'au Danube; l'empereur les arrêta près d'Ingolstadt. Après quelques escarmouches insignifiantes les confédérés de Smalkalde se décidèrent à la retraite, et Charles put, sans entrave, soumettre et discipliner tous les États du sud de l'Allemagne qui s'étaient attachés à lui. L'année suivante il remporta une victoire complète sur l'électeur de Saxe à Muhlberg, près de l'Elbe, et le landgrave de Hesse se livra lui-même entre ses mains. Wittenberg, le berceau de la réforme, se rendit également, et l'empereur permit qu'on continuât à y célébrer le culte luthérien. Durant la diète qu'il tint à Augsbourg il investit le duc Maurice de l'électorat de Saxe et essaya de résoudre par l'omnipotence impériale, et sans le concours du Pape, les controverses religieuses au moyen du fameux *Intérim* (1) d'Augsbourg. Le dissentiment entre les deux chefs de la chrétienté devint extrêmement grave, lorsque le Pape vit l'empereur empiéter si clairement sur son autorité et régler au nom du pouvoir politique des questions de foi qu'il n'appartenait qu'à l'Église de résoudre. L'autorité absolue que l'empereur avait exercée à la tête de ses troupes espagnoles et italiennes l'avait rendu odieux dans tout l'empire. Il croyait que le temps était venu de reprendre les vastes plans de la politique qui lui était chère. Avant tout il voulait que la couronne impériale devînt héréditaire dans sa maison, et, dans tous les

(1) *Voy.* BARBEROUSSE.

(1) *Voy.* AUGSBOURG (intérim d').

cas, qu'elle fût assurée à son fils Philippe; mais il trouva une opposition décidée parmi les princes allemands et jusque chez son frère Ferdinand. Aussi, à peine eut-il renvoyé les troupes étrangères que ses alliés protestants le trahirent: l'électeur Maurice de Saxe l'attaqua à l'improviste; Charles-Quint se trouva sans défense; les États catholiques, depuis longtemps irrités, l'abandonnèrent, et le plus puissant monarque de la terre resta seul en face de ses ennemis, obligé de fuir, la nuit, d'Innsbruck à Villach, dans une litière où le tenaient presque sans mouvement les douleurs d'une horrible goutte. Le 2 août 1552 le roi Ferdinand conclut, en son nom, la paix de Passau (1), qui accorda aux Luthériens une pleine liberté, plus tard confirmée par la paix religieuse d'Augsbourg (2). Maurice de Saxe avait reconnu l'assistance des Français en leur rendant les évêchés de Metz, Toul et Verdun. Charles-Quint réunit une armée pour reconquérir ces vieilles provinces allemandes; il échoua de nouveau et se dégoûta complétement des intérêts de l'Allemagne. Il ne prit plus part aux négociations de la paix d'Augsbourg; les affaires lui devinrent odieuses. Depuis longtemps il nourrissait la pensée de renoncer entièrement aux soucis du gouvernement et de passer le reste de ses jours dans le repos; le moment était venu de mettre son projet à exécution. Le 25 octobre 1555, dans une assemblée solennelle des états, à Bruxelles, il remit à son fils Philippe le gouvernement des Pays-Bas, et le 16 janvier de l'année suivante il lui transmit le gouvernement de ses États héréditaires d'Espagne. Quelques jours plus tard il résigna le titre d'empereur; il envoya le prince d'Orange et le vice-chancelier Sold en Allemagne pour en faire part aux princes électeurs. Après avoir réglé toutes les affaires de l'empire il s'embarqua, le 17 septembre, sur les côtes de Zélande, pour l'Espagne, où il s'était choisi une retraite dans le couvent de Saint-Just, non loin de Valladolid. Il y vécut deux années dans la plus profonde solitude, adonné à la prière et à la lecture des livres de piété, notamment des œuvres de S. Augustin et de S. Bernard. Sa récréation consistait dans la culture d'un petit jardin et dans des travaux de mécanique, tels que la confection des montres, pour laquelle il avait toujours eu de la prédilection. Peu de temps avant sa mort il eut la singulière pensée, a-t-on dit, mais cela a été fort contesté, de faire célébrer ses propres funérailles pendant qu'il était étendu dans un cercueil. Il mourut le 21 septembre 1558, à l'âge de cinquante-neuf ans.

Charles-Quint est sans contredit un des plus grands princes qu'ait produits la maison de Habsbourg. Les circonstances, plus encore que ses qualités personnelles, lui donnèrent le rôle important qu'il joue dans l'histoire moderne. On ne peut contester sa piété et son orthodoxie. Les prescriptions de l'Église étaient une loi sainte pour lui. Une de ses dévotions était d'entendre deux messes par jour, l'une à son lever, l'autre peu avant son dîner. Il avait une vénération particulière pour la sainte Vierge. Il causa néanmoins de grands dommages à l'Église. Il se nourrissait de la malheureuse illusion que sa politique était complétement indépendante de sa foi personnelle, et que tout en gardant celle-ci il pouvait servir l'autre par des moyens que la foi condamnait. Tous ses plans n'avaient pour but que l'extension de sa puissance, l'élévation et l'agrandissement de sa maison, et, à ce point de vue, les discussions religieuses de l'empire n'étaient que des embarras momentanés ou des moyens de réaliser ses projets politiques. De là vint qu'il ne fut

(1) *Voy.* PASSAU (paix de).
(2) *Voy.* AUGSBOURG (paix religieuse d').

agréable à aucun parti en Allemagne; on voyait trop clairement qu'il ne portait pas un intérêt sérieux aux affaires de l'empire. Quoique son éducation eût été un peu négligée sous le rapport littéraire, il se montra toujours favorable aux sciences et aux beaux-arts. Il aimait à lire Thucydide et les Mémoires de Comines, donna une pension à l'Arétin, et se plaisait aux entretiens de Guichardin. Parmi les artistes il avait une affection particulière pour le Titien, qui a souvent fait son portrait. Il ne fut marié qu'une fois, avec Isabelle de Portugal († 1539), qui lui donna un fils et deux filles. Il laissa en outre quelques enfants naturels; mais, tant que sa femme vécut, il lui fut fidèle. Son histoire a été écrite en latin par Staphylus, Masæus; en espagnol par Véra, Sandoval; en italien par Dolce, Léti; en anglais par Robertson; cette dernière histoire a été traduite dans presque toutes les langues. K. Lanz a promis en allemand une vie rédigée d'après des recherches faites dans les archives du temps; il a publié trois volumes de correspondance et un volume supplémentaire des actes du règne de Charles-Quint. Voyez aussi M. Mignet, *Charles-Quint, son abdication, son séjour et sa mort au monastère de Yuste*, Paulin, 1854.

D'Arétin.

CHARLIER (Gilles). *Voyez* Bale (*concile de*) et Hussites.

CHARLIER (Jean). *Voyez* Gerson.

CHARTOPHYLAX. *Voyez* Carthophylax, p. 71.

CHARTRES (Évêché de), *Carnutum*. Les Carnutes, tribu puissante d'origine celtique, s'étaient autrefois établis dans une contrée de la Gaule lyonnaise, *Gallia Lugdunensis*, bornée au sud-ouest par la Loire (*Ligeris*), au nord-est par la Seine (*Sequana*). César, Tite-Live et Strabon parlent des Carnutes : *Carnutes* (1) *Remorum erant in clientela, et Carnutum regio totius Galliæ media habetur*. La principale ville de cette contrée était *Autricum*, appelée plus tard, d'après le peuple auquel appartenait le pays, *Carnutum* ou *Carnotum* (*scilicet urbs*). Sulpice Sévère (1) la nomme *Carnotum;* Fortunatus (2) l'appelle *Carnotus*, qu'il fait féminin, et d'autres la désignent sous le nom de *Carnutæ*. La légende dit que trois disciples des Apôtres, Potentien, Savinien et Altinus, implantèrent la foi dans Carnutum; que S. Caraunus, contemporain de S. Pothin de Lyon, féconda plus tard cette semence faible encore et l'arrosa de son sang (3); qu'avec Caraunus vint S. Bénigne, fils spirituel de Ste Agnès, martyre (*ex Baptismate susceptus*), lequel devint le premier évêque des Carnutes (4).

Mais Tillemont a élevé de graves objections contre cette légende. Il pense, avec Baronius, que Bénigne était cet étranger dont Grégoire de Tours dit (5) qu'il vint à Carnutum et qu'il mourut dans ses environs. Toujours est-il qu'on ne trouve pas son nom dans les anciens catalogues de Chartres. Si ces données sont incertaines, à plus forte raison ne pouvons-nous ajouter aucune foi à celles qui prétendent que Potentien et Savinien étaient des disciples de l'apôtre S. Pierre, qu'ils débarquèrent dans les Gaules, envoyèrent leurs disciples Endald et Altinus à Carnutum (6), que ceux-ci y trouvèrent déjà un évêque nommé Adventus ou Aventinus et un peuple de croyants. Nous ne pouvons guère donner plus de croyance au catalogue des évêques, qui offre une série non inter-

(1) César, *de Bello Gall.*, l. VI. Conf. Tite Live, l. V, c. 34.

(1) *In Vita S. Martini*, l. III.

(2) *In Vita S. Martini.*

(3) Conf. Usuard. *Martyrol.*, 28 mai, et Bolland., *Acta SS.*, t. VI maji, p. 748.

(4) Bolland., t. II jan., p. 837.

(5) *De Gloria Confess.*, c. 17.

(6) Conf. Bosquet, *Hist. Eccl. Gall.*, l. I, n. XXII.

rompue d'évêques des Carnutes descendant jusqu'à Solennis, qui le premier appartient à des temps historiques certains. Ce catalogue cite comme successeurs d'Adventus les évêques Optat, Valentin, Martin, Candide, S. Aniane, Sévère, Castor, Africanus ou Aufricanus, Possessor, Polychronius, Pallade, Arboaste, Flavius. Non pas que nous prétendions que l'Église ou le siége de Carnutum n'existait pas avant Solennis : une ville aussi importante, qui tenait le second rang après *Senonia* (Sens), dans la Sénonie ou la quatrième province lyonnaise (*prov. Lugd. IV*), avait certainement dû recevoir de bonne heure avec la foi chrétienne un pasteur pour son Église; mais nous ne savons à quel moment, tout comme nous ignorons combien de ceux qui sont nommés dans le catalogue précité ont véritablement été assis sur le siége de Carnutum.

On est surpris de lire dans Sulpice Sévère, d'une part, que S. Martin guérit une fille muette de Carnutum, et, d'autre part, qu'étant venu dans cette contrée il passa à côté de la ville, parce que personne n'y connaissait le Christ (1). Vers 490 nous trouvons assis sur le siége de Chartres S. Solennis (*Sollempnis*, *Solemnius*, *Solemnis*), qui travailla avec ardeur à la conversion des Franks (2). D'après d'autres récits, il aurait instruit des mystères de la foi Clovis, roi des Franks, durant son expédition contre les Goths; puis il aurait assisté au baptême de ce roi, administré par S. Remy (3). Son successeur, Adventinus, souscrivit les actes du premier concile d'Orléans de 511; Ælthérius, successeur d'Adventinus, assista au second (533), au troisième (538), au quatrième concile d'Orléans (541); S. Léobinus, qui lui succéda, fut présent au cinquième (549). Ce même Léobinus fut un des juges de Saffaracus, évêque de Paris, dont la sentence fut confirmée au second concile de Paris (551); c'est lui qui doit avoir le premier marqué les limites du diocèse de Chartres.

(1) *Dialog.*, II.
(2) *Sigebertus Gembl.*, ad ann. 490.
(3) *Vita S. Solennis*, dans Bolland., *Acta SS.*, ad 25 sept. Conf. *Vita S Remigii*, dans Boll., 1 oct., § 7.

Nous rencontrons des noms illustres parmi les évêques de Chartres. Nous ne nommerons que Fulbert (1007) (1), S. Ives (1090) (2), Gaufridus II (1116), que S. Bernard vante beaucoup (3), Jean de Salisbury (1176) (4), Pierre Ier (1181), dont Sirmond, en 1613, a publié les lettres, et Janvier, Bénédictin de Saint-Maur, les autres ouvrages, en 1671.

Chartres est resté jusqu'au dix-septième siècle soumis à la métropole de Sens; mais, lorsqu'en 1622 Grégoire XV érigea l'archevêché de Paris, Chartres, Orléans et Meaux devinrent suffragants de la nouvelle métropole et le sont restés jusqu'à nos jours. En 1695 le diocèse de Chartres, qui était très-étendu (il comprenait 1000 cures, 257 prieurés, beaucoup d'abbayes), dut céder une grande partie de son territoire au diocèse nouvellement érigé de Blois, qui fut uniquement formé des débris de celui de Chartres. Chartres, qui avait toujours tenu un rang considérable parmi les évêchés français, conserva aussi le premier rang parmi les suffragants de la nouvelle province ecclésiastique. Le chapitre avait autrefois 76 chanoines, dont 7 dignitaires. Les *sacerdotales matricularii*, les chapelains et les musiciens formaient le bas-chœur. Les jours de fête les chanoines avaient le privilége de porter la pourpre.

Aujourd'hui le diocèse a 352 cures avec 265,000 fidèles; Chartres même en compte 15,000.

(1) *Voy.* FULBERT.
(2) *Voy.* YVES (S.).
(3) *De Consider.*, l. I, c. 1, 2, 6; l. V, c. 5.
Voy. SALISBURY (Jean de).

La cathédrale de Chartres est un des chefs-d'œuvre de l'architecture gothique. On y vénère l'image de Notre-Dame de Chartres, qui fait de cette cathédrale un des principaux pèlerinages de France. On prétend qu'elle est bâtie à la place où se trouvait jadis un temple de druides dédié *Virgini parituræ*. Endald et Altinus auraient consacré à la sainte Vierge le temple qui lui était prophétiquement destiné.

Conciles de Chartres : 1° En 849 : on y arrêta le sort du prince d'Aquitaine, Charles, qui dut entrer dans les Ordres (1) ; 2° en 1124 : on ignore ce dont il y fut question (2) ; 3° en 1146, le 21 avril, au sujet d'une croisade : on voulut y choisir S. Bernard comme chef de la croisade, ce qu'il refusa (3) ; 4° en 1470, concile diocésain sous l'évêque Milon d'Illiers (4) ; 5° en 1504, sous René d'Illiers (5).

Dès 1028 l'école de Chartres fut l'une des écoles théologiques les plus savantes de France. Cf. Theiner, *Hist. des Inst. ecclés.*, p. 58 ; Launoii, *de Scholis celeb.*, *in Opp. om.*, t. IV, p. 44, cap. XL. Cf. aussi *Gallia Christ.*, t. VIII, p. 1 sq. KERKER.

CHARTREUX (ORDRE DES), *ordo Carthusiensis*. Cet ordre, qui jouit de la réputation de n'avoir jamais été infidèle à l'esprit de sa création au point d'avoir eu besoin d'une réforme, eut pour fondateur S. Bruno (6) de Cologne. Ce saint religieux avait obtenu, pour lui et pour ses compagnons, de l'évêque de Grenoble, une solitude stérile, sauvage, presque inhabitable, à quatre lieues de Grenoble : on l'appelait Chartreuse, et elle donna son nom à l'ordre. Après avoir bâti au haut d'une montagne une église entourée de cellules, d'abord habitées chacune par deux moines, puis par un seul, les nouveaux solitaires se vouèrent à un genre de vie qui surpassait l'austérité de tous les ordres. Six ans après cette fondation, Bruno, ayant nommé Landuin prieur de la Chartreuse, se rendit à l'appel de son disciple, le Pape Urbain II, à Rome, et en obtint la permission de fonder dans une solitude que lui avait donnée le comte Roger dans le diocèse de Squillace, et qu'on nommait la Porre, la première maison de son ordre en Italie. Là Bruno et ses disciples se soumirent aux plus sévères pratiques de la règle de S. Benoît. Cependant l'ordre se recrutait lentement, et ce ne fut que le cinquième prieur de la Chartreuse, Guigo († 1137), qui rédigea les coutumes du couvent et les communiqua aux autres maisons de l'ordre. Ces coutumes (*consuetudines Carthusiæ*), augmentées par Bernard de Latour (1258), furent confirmées un an après par le chapitre général, revues et étendues en 1368, 1509 et 1681 ; alors seulement, et sous cette dernière forme, elles furent ratifiées par le Pape Innocent XI, et depuis elles sont restées la règle de l'ordre, qui, lui-même, avait été solennellement confirmé par Alexandre III, en 1170.

Les chartreuses se composent de Pères et de frères convers. Ces deux classes de moines observent la même règle, avec quelques différences dépendant de la diversité de leurs fonctions et de leur instruction. Les moines vivent toujours isolés, chacun dans une cellule. Leur temps s'y partage entre la méditation, la prière orale et le travail. C'est de ces cellules silencieuses et occupées que sortent de nombreuses et remarquables copies des anciens classiques, de merveilleux documents, d'inimitables manuscrits. Les moines ne mangent ensemble que les jours de fêtes capitu-

(1) Conf. Hardouin, *Conc.*, t. V, p. 18. Mansi, XIV, p. 919.
(2) Hard., VI, 2, p. 1119. Mansi, *Suppl.*, *Concil.*, II, 355.
(3) Hard., VI, 2, 1293.
(4) *Voy. Gallia Christiana*, t. VIII.
(5) *Voy. ibid.*
(6) *Voy.* BRUNO (S.).

laires, et le jour de la mort d'un de leurs frères, afin de se donner de mutuelles consolations; hors de là ils préparent eux-mêmes leur repas dans leurs cellules, où le cuisinier commun leur apporte ce qui est nécessaire. Ils ne se servent ni de beurre, ni d'huile, ni de graisse; le vin n'est interdit que les jours de jeûne. Ils peuvent, avec la permission du prieur, afin que l'exercice de l'obéissance se joigne à celui de la mortification, jeûner trois fois par semaine au pain et à l'eau, jeûne strict imposé aux vigiles des huit fêtes principales de l'ordre. Le jeûne ordinaire s'observe depuis l'Exaltation de la Croix jusqu'à Pâques, et pendant ce temps ils ne mangent qu'une fois par jour; mais toute autre austérité est interdite. Les jours de chapitre, les moines peuvent s'entretenir entre eux. Ils avaient aussi autrefois l'autorisation de converser avec leurs hôtes, mais cette faveur ne leur fut pas laissée. Il leur est permis de temps à autre de travailler en commun, et de se promener dans les limites des domaines du monastère. Les moines se lèvent à minuit pour assister à la messe; le matin ils assistent à la messe de communauté et le soir à Vêpres et Complies. Chaque prêtre peut dire quotidiennement la messe dans l'église du couvent.

Leur costume consiste en une chemise de laine grossière sur le corps et une robe de bure, un cordon en cuir, un scapulaire et un capuchon, le tout de couleur blanche. Il ne leur est pas permis de mendier. Les prieurs de chaque monastère sont élus par les moines; un moine et un frère lai sont chargés des affaires temporelles, qui, dans le commencement, étaient si peu de chose que l'ordre fut affranchi de toute charge ecclésiastique, par exemple des contributions pour les croisades, etc., etc. Plus tard leurs possessions augmentèrent, avec l'autorisation des Papes, et leurs revenus furent consciencieusement employés à des œuvres religieuses.

L'ordre des Chartreux ne résista pas aussi bien à l'ambition qu'à la mollesse. dès 1134 il y eut un Chartreux cardinal et en 1237 ce fut un Chartreux, évêque de Modène, qui, en qualité de légat du Pape, termina un différend entre l'ordre Teutonique et le roi de Danemark. Naturellement il fallait, pour remplir de pareilles fonctions, une dispense papale de certaines obligations de l'ordre.

En 1141 les Chartreux tinrent leur premier chapitre général à Grenoble. Tous les supérieurs y parurent, ayant à leur tête le prieur de la Chartreuse principale de Grenoble. Ces chapitres généraux étaient autorisés à arrêter des dispositions obligatoires pour tout l'ordre et tenus à une surveillance stricte de tous les couvents. En cas d'urgence le prieur de la principale chartreuse pouvait décider, après avoir consulté les prieurs les plus rapprochés; parfois même il avait ce droit sans avoir pris l'avis de personne.

Dès 1164 presque tous les évêques reconnurent l'exemption des Chartreux et leur soumission au chapitre général. La violation des règles de l'ordre était punie par l'exclusion. Si un supérieur n'écoutait pas les avis du chapitre général, le prieur de la principale chartreuse pouvait, avec l'assentiment de l'assemblée, le destituer; le prieur de la chartreuse principale était soumis à la même loi. Aucun monastère nouveau ne pouvait être fondé sans l'approbation du chapitre général. Le prieur général était élu parmi les moines et les supérieurs de tout l'ordre. En 1254 on enleva aux moines de la principale chartreuse le privilége de voter aux chapitres généraux avec les prieurs des autres chartreuses; un an plus tard, leur droit leur fut rendu sous la forme suivante : le prieur de la Chartreuse de Grenoble nomme, avec cinq autres supérieurs, six

électeurs, soit parmi les moines de la maison-mère, soit parmi les supérieurs de toutes les maisons, et ceux-ci désignent huit définiteurs parmi eux ou parmi les autres moines. Cette commission, présidée par le prieur de la chartreuse principale, a le pouvoir législatif, mais non contre les statuts fondamentaux de l'ordre. On décide à la majorité des voix. Si le prieur supérieur est en contradiction avec elle, les définiteurs, les autres supérieurs des chartreuses et lui choisissent chacun un arbitre, et la décision de ces trois arbitres est obligatoire et définitive. Les adoucissements de la règle de l'ordre ne sont valables qu'après avoir été confirmés par trois assemblées successives (1). Les novices font un an de probation. Ceux qui, durant ce temps, étaient reconnus impropres, devaient autrefois entrer dans un ordre moins sévère; plus tard ils furent autorisés à rentrer dans le monde. Les frères lais demeurent en commun; ils veillent aux besoins du couvent, exercent des métiers, cultivent la terre, élèvent et gardent les troupeaux.

Le nombre des Chartreux de chaque maison fut fixé par Guigo à quatorze, plus seize frères convers. Plus tard ce nombre fut augmenté en proportion des propriétés de chaque chartreuse. Outre les frères convers on prenait hors des possessions des chartreuses, pour cultiver la terre et servir, des oblats (*oblati, redditi*). Le Pape Grégoire IX confirma cette coutume en 1232. Ces oblats étaient soumis à une année de probation, faisaient profession comme les frères lais, mais observaient des règles plus douces, de sorte qu'on leur adjoignait ceux que leur faible santé ne permettait pas de recevoir dans l'ordre.

Quant à l'histoire de cet ordre, dès 1193 il se forma une sorte de fractionnement, qui cependant n'en vint jamais à une séparation formelle. La sévérité de la règle avait fait fuir du couvent de Luvigny un religieux nommé Guido, qui obtint du seigneur de Montcorne un lieu fertile en légumes, où il s'établit avec plusieurs frères et d'où ils reçurent le nom de *Fratres Caulitæ*, en Écosse *de valle olerum*. Ces frères s'obligèrent à l'exacte observance de la règle de S. Benoît, avec quelques-unes des règles et avec le costume des Chartreux. Innocent III leur accorda sa protection. Dans la suite, ils se propagèrent en Écosse, où ils fondèrent trois maisons. Plus tard trente de leurs prieurés dépendirent, dit-on, de la maison-mère (1). Cependant l'ordre des Chartreux acquit de l'influence dans l'Église, et l'autorité du Pape Alexandre IV valut aux Chartreux d'être admis dans la plupart des pays, même à Rome (2). Dès 1360 il y avait plus de deux cents couvents de Chartreux et de Chartreuses. On faisait partout leur éloge; des juges, très-sévères d'ailleurs, s'associaient à ces louanges, et l'on choisit souvent des Chartreux comme visiteurs des autres ordres (3). Le schisme papal du quatorzième siècle divisa aussi les Chartreux: les couvents italiens reconnurent Urbain VI, les couvents français et espagnols se soumirent à Clément VII et à ses successeurs, et les deux partis eurent chacun leur général et leurs assemblées. Après l'élection de Grégoire XII ils se réunirent de nouveau sous un même chef.

Au temps de sa plus grande prospérité l'ordre comptait seize provinces, dont chacune avait deux visiteurs élus par le chapitre général. Plusieurs chartreuses parvinrent à de grandes richesses, et acquirent de précieux trésors d'art et de science. On peut voir la description exacte d'une chartreuse dans G. Co-

(1) Conf. Raumer, *Hist. des Hohenstaufen*, t. VI, p. 447. Hurter, *Innocent III*, t. IV, p. 162.

(1) Hurter, l. c., p. 164. Hélyot, t. VI, p. 216.
(2) Conf. Bolland., *Acta SS.* M. Junii, t. V, c. III, p. 232.
(3) Raumer, l. c., p. 438.

bett (1). L'ordre des Chartreux a donné à l'Église toute une série de saints, quatre cardinaux, soixante-dix évêques et beaucoup d'écrivains distingués. Durant la révolution française la grande Chartreuse de Grenoble fut bouleversée, les monuments des cardinaux et des Papes disparurent, les livres furent dispersés, les peintures et les tableaux perdus (2). En 1816 quelques religieux y revinrent, et aujourd'hui la grande Chartreuse compte soixante-dix frères. En outre, il y a encore, en France, en Italie et en Suisse, quelques couvents de Chartreux qui comptent ensemble à peu près trois cents membres.

Il y eut aussi des couvents de femmes chartreuses. Il y en avait déjà cinq lorsque le chapitre général de 1368 leur défendit de s'étendre davantage. On ne sait pas exactement le temps de leur création, qui paraît remonter à Guigo, le cinquième prieur de la grande Chartreuse. Les religieuses suivaient la même règle que les moines; seulement elles mangeaient en commun. On nommait les religieuses diaconesses, et leur consécration se faisait par l'évêque, qui leur remettait l'étole, le manipule et un voile noir; mais elles ne portaient ces insignes que le jour de leur consécration et du jubilé. Elles ont depuis 1822 une maison près de Grenoble et une école pour les jeunes filles dans la paroisse de Poubevie. FEHR.

CHASLUIM (כַּסְלֻחִים; LXX, Χασλωνιείμ, Χασμωνιείμ, Χασλωνιείμ), peuple qui, d'après Moïse (3), descend de Cham par Mizraïm (Égyptiens). Les ethnographes ne sont pas d'accord sur le peuple qu'il faut entendre plus spécialement par ce nom. L'opinion de Bochart, qui pense (4) qu'il faut comprendre les Colchiens, a trouvé le plus d'assentiment, parce que, d'après Hérodote (1), Diodore de Sicile (2), Ammien Marcellin (3), Strabon (4) et d'autres, ce peuple vient d'Égypte, et que le nom de Colchis a beaucoup de ressemblance avec כסלח. La première patrie de ces Égyptiens, émigrés vers le nord, fut la Cilicie, et, d'après des traditions grecques, les Ciliciens étaient des Chamites (5), et les noms de Mop-Sueste, Mop-Suerène, rappellent מוף en Égypte. Une opinion insoutenable est celle de Forster (6), qui pense à la province de Kasiotis, entre Gaza et Péluse, ainsi nommée à cause du mont Casius, en copte Chadsaie ou Kahdsaie, c'est-à-dire le pays désert. On ne peut rien induire de la traduction du Targum de Jérusalem, qui dit *Pentaschœnitæ*. Hiller (7) penche pour les Solymes des Grecs, dans la proximité des Lyciens; d'autres, comme Feldhoff (8), cherchent ce peuple en Nubie, opinion qui est en contradiction avec le texte de la Genèse, 10, 14, où il est dit que des Chasluim sont sortis les Philistins venus de Caphthor (9).

SCHEINER.

CHASSE. Les ecclésiastiques doivent s'abstenir de la chasse, qui ne convient pas au sérieux de leur état. C'est une occupation violente et sanguinaire, qui distrait, dissipe et dégénère facilement en passion (10). Certaines lois civiles défendent aussi aux laïques la chasse au rabat, le traque, les dimanches et jours de fêtes, pour éviter le scandale.

(1) *Hist. de la Réforme prot. en Angleterre*. Henrion-Fehr, *Hist. des Ordres monast.*, t. I, p. 90.
(2) Conf. Millin, *Voyages*, IV, p. 206.
(3) *Genèse*, 10, 14. 1 *Par.*, 1, 12.
(4) *Phaleg.*, 4, 31.

(1) 2, 103.
(2) 1, 28, 55.
(3) 22, 22.
(4) 1, 2.
(5) Hérodote, 3, 91.
(6) *Epp. ad Michael.*, 16.
(7) *Syntag. Herm.*, 178.
(8) *Tab. ethnogr.*, 104.
(9) *Voy.* CAPHTHOR.
(10) C. 2, *Dist.* XXXIV (*Conc. Epaon.*, a. 517); c. 3, eod. (*ex Conc. sub Bonifac.*, a. 742, *habit.*); c. 1, 2, X, *de Cler. venat.* (3, 24).

Cf. Permaneder, *Droit ecclés.*, t. II, § 677, note 9, et l'article DÉCORUM ECCLÉSIASTIQUE.

CHASSE CHEZ LES HÉBREUX. La chasse était chez les anciens l'occupation de prédilection des princes et des héros. Darius fit mettre à sa louange, sur son tombeau, qu'il avait été le meilleur archer et le plus habile chasseur de son temps (1). Le premier chasseur dont parle l'Écriture est aussi un prince, Nemrod, le chasseur proverbial, *robustus venator coram Domino* (2). Les patriarches, quoique nomades, chassaient; Ésaü était אִישׁ יֹדֵעַ צַיִד, אִישׁ שָׂדֶה, c'est-à-dire un homme habile à la chasse et appliqué à cultiver la terre (3). Au temps de Moïse on connaissait également cette distraction (4). Le repos de la septième année devait aussi profiter au gibier (5). La chasse était recommandée, non-seulement comme récréation et pour son produit, mais comme mesure de sûreté contre les bêtes féroces (6). Celles-ci sont souvent nommées comme images de l'ennemi (7). On se servait à la chasse:

1° D'arcs, de carquois et de flèches (8);

2° De lances, de dards, de rets (9), מִכְמָר, רֶשֶׁת, מָצוֹד ou מְצוּד, qu'on employait aussi contre de grandes bêtes, comme les gazelles, les cerfs et les lions. La phrase נָטָה רֶשֶׁת (10), tendre des embûches, est tirée de l'usage du rets; on fermait le rets par une corde qu'on tirait חֶבֶל (11), et de là l'expression « les filets de la mort, » pour un danger mortel (1);

3° De fosses ou de trappes, שַׁחַת, פַּחַת, qu'on couvrait de claies pour les cacher aux animaux, שְׂבָכָה (2). On ne sait pas d'une manière certaine si on se servait déjà de chiens. Quelques auteurs ont prétendu, en s'appuyant sur Josèphe (3), expliquer le verset 16 du Ps. 21 par l'excitation des chiens à la chasse (4). On nomme comme arme de l'oiseleur פַּח, c'est-à-dire (5) un double rets de cordes supporté par de petits bâtons ou des cerceaux, qui était étendu à terre et qui s'élevait dès que l'oiseau s'y reposait. KŒNIG.

CHASTETÉ (ἁγνεία, *castitas*), vertu qui fait triompher de l'attrait sexuel. Elle se présente sous une double forme, soit comme empire absolu de l'esprit sur l'attrait naturel ou la continence parfaite, soit comme simple satisfaction de l'appétit sexuel dans la mesure permise par la vie conjugale pour la propagation de l'espèce. La première se nomme chasteté virginale, *castitas virginalis*; la seconde chasteté conjugale, *castitas conjugalis* (6). Nous n'envisageons que cette dernière dans cet article, la première se nommant plus spécialement continence (7), ἐγκράτεια, *continentia*. Si la force de la volonté est la mesure de la grandeur de la vertu, la continence, qui refuse toute satisfaction au plus fort, au plus effréné des penchants, est sans contredit la couronne des vertus; mais la chasteté de la vie conjugale, la modération de l'attrait sexuel dans ses limites naturelles et pour sa fin légitime, au milieu même de ses séductions, demande également un grand

(1) Strab., XV, p. 212.
(2) *Genèse*, 10, 9.
(3) *Genèse*, 25, 27. Conf. 27, 3.
(4) *Lév.*, 17, 3.
(5) *Exode*, 23, 11. *Lév.*, 25, 7.
(6) *Juges*, 14, 8. I *Rois*, 17, 35. II *Rois*, 23, 10. IV *Rois*, 13, 15.
(7) Conf. *Job*, 18, 8-11.
(8) *Genèse*, 27, 3. IV *Rois*, 13, 15.
(9) *Isaïe*, 52, 20. *Mich.*, 7, 2. *Prov.*, 12, 12. *Job*, 18, 8, 19.
(10) *Ps.* 21, 12.
(11) *Job*, 18, 10.

(1) *Ps.* 18, 5. *Prov.*, 18, 14
(2) *Job*, 18, 8.
(3) *Ant.*, II, 10, 11.
(4) Lengecke, *Ps.*, l. c.
(5) D'après Lengecke, *Canaan*, I, 175 et 176.
(6) *Voy.* CÉLIBAT, VŒUX, CONSEILS ÉVANGÉLIQUES.
(7) *Voy.* CONTINENCE.

empire sur soi-même. On ne peut par conséquent révoquer en doute le caractère de vertu qui appartient à la chasteté conjugale; cette vertu élève l'homme au-dessus du niveau de l'animalité, en brisant librement l'aveugle aiguillon d'un penchant presque irrésistible qu'elle transforme en amour. Sous cette forme l'attrait sexuel est dans le rapport le plus intime avec l'institution morale du mariage. Il se restreint aux limites étroites posées par Dieu, en dehors desquelles il se refuse toute satisfaction, toute pensée sensuelle; il enveloppe du voile de la pudeur la jouissance légale, moralement transfigurée par l'amour. La sœur et la compagne assidue de la chasteté est la pudeur (*pudicitia*).

La chasteté, en tant que devoir, exige du Chrétien qu'il dompte l'attrait charnel, ne lui donne d'autre satisfaction que celle que Dieu même a réglée par le mariage, et préserve le rapport sexuel de toute souillure, en le maintenant purement et saintement dans les limites conjugales. A ce point de vue, la sensualité grossière disparaît de la jouissance, qui est spiritualisée et ennoblie par l'affection des époux. Cette affection engendre et facilite la vertu et le devoir de la chasteté.

La chasteté ne fut guère en honneur chez les païens; elle fut, au contraire, soigneusement cultivée parmi le peuple d'Israël. « Oh! combien est belle, s'écrie l'auteur de la Sagesse (1), la race chaste, lorsqu'elle est jointe à l'éclat de la vertu! Sa mémoire est immortelle; elle est en honneur devant Dieu et devant les hommes. Elle triomphe et est couronnée pour jamais comme victorieuse, après avoir remporté dans les combats le prix d'une pureté sans tache (2). »

(1) 4, 1, 2.
(2) Conf. *Ecclésiast.*, 26, 20.

Les livres de l'Ancien Testament citent avec une estime spéciale ceux qui ont aimé la chasteté (1). Dans le livre de Tobie, le mariage contracté purement pour la satisfaction sensuelle est déclaré coupable (2).

S'il n'est aucun devoir que l'Ancien Testament recommande autant que l'empire sur la sensualité sexuelle, et aucun vice qu'il punisse plus sévèrement que les désordres de la concupiscence charnelle, il n'est pas surprenant que le Nouveau Testament condamne même l'ombre d'une action honteuse, le moindre désir impur, une simple parole déshonnête. Il recommande d'une manière si formelle et si décisive la chasteté virginale qu'il est de la dernière évidence que la chasteté conjugale est la condition absolue et *sine qua non* imposée à la vie chrétienne. L'apôtre S. Paul définit la chasteté un caractère essentiel de la vie chrétienne, le fruit de l'Esprit (3), et il déclare les vices opposés à la chasteté œuvres d'un principe antichrétien, hostile à la vie divine (4). Les Épîtres des Apôtres renferment de pressantes exhortations à la chasteté, à une conduite honnête, pure, contenue (5). David demande à Dieu de créer en lui un cœur pur et de rétablir un esprit droit dans le fond de ses entrailles (6), et le Sauveur loue ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu (7).

A la chasteté qu'inspire la morale chrétienne sont opposées l'impureté et la luxure (*luxuria*), avec la troupe variée de leurs égarements, de leurs désor-

(1) *Genèse*, 39, 8. *Job*, 31, 1. *Ruth*, 3, 10. *Tobie*, 3, 16-18. *Dan.*, 13, 23.
(2) *Job*, 3, 16; 6, 17-20.
(3) *Gal.*, 5, 22. Conf. I *Thess.*, 4, 7, 8.
(4) *Ibid.*, 5, 19. Conf. *Éphes.*, 5, 3. I *Cor.*, 9, 10.
(5) I *Thess.*, 4, 3-5. *Ps.* 4, 8 *Rom.*, 6, 12, 13. *Gal.*, 5, 16, 24, 25. I *Tim.*, 5, 2, 22. *Tite*, 2, 4, 6. I *Pierre*, 2, 11. I *Jean*, 2, 15-17.
(6) *Ps.* 50, 10.
(7) *Matth.*, 5, 8

dres, de leurs souillures et de leurs péchés.

Nous reparlerons de ces vices et de ces péchés à l'article Luxure.

Cf. Athénag., *Legat. pro Christ.*, § 28; Clem. Alex., *Strom.*, lib. III; Hieron., *ep. ad Eustoch.*; Basil., *M. de Virgin.;* Cicero, *de Senect.*, c. 12; *Tusc., quæst.* IV, 39, § 80; Schleiermacher, *Esq. d'une critique de la morale*, p. 276, 282, Berl., 1813; Frisch, *Leçons morales sur le devoir de la chasteté et du commerce conjugal.*

Fuchs.

CHASUBLE. *Voy.* Vêtements sacerdotaux.

CHATEAUBRIAND (François-Auguste, vicomte de) naquit, le 4 septembre 1769, au château de Combourg, en Bretagne, près de Fougères, dans le département actuel d'Ille-et-Vilaine. Son père était un gentilhomme campagnard silencieux et morose, uniquement préoccupé des moyens de relever sa famille; sa mère était une pieuse chrétienne. François-Auguste était le plus jeune de dix enfants, dont quatre moururent dans leur enfance. Après avoir été envoyé à Brest pour entrer dans la marine, à Dinan pour prendre les Ordres, il devint sous-lieutenant au régiment de Navarre, faisant alternativement l'exercice et des vers. Il vint à Paris, fut présenté à Louis XVI et fit la connaissance de Malesherbes. Témoin de la Révolution, il en embrassa les principes; mais, malgré les écarts de son imagination, il était trop noble de cœur et trop épris de la noblesse de sa naissance pour pactiser longtemps avec l'anarchie et les violences du jour. Dès 1790 il avait renoncé à tout rapport avec son régiment soulevé contre ses officiers, et au printemps de 1791 il s'embarqua, d'après le conseil de Malesherbes, à Saint-Malo pour l'Amérique. Il vit le libérateur du Nouveau-Monde, voulut se rendre utile à la France par des voyages de découverte, et parcourut les forêts primitives et les immenses prairies du nord de l'Amérique, dans toutes les directions, jusqu'à la mer Pacifique, se livrant tantôt à de sérieuses méditations, tantôt aux séductions de sa muse. Il raconta ses voyages et ses aventures, d'abord dans un poëme en prose intitulé *les Natchez*, qu'il composa à cette époque, mais qu'à l'exception de l'épisode d'*Atala*, imprimé à Paris en 1801, il ne publia qu'en 1826. Il apprit en Amérique, par une gazette anglaise, la fuite de Louis XVI à Varennes, l'explosion prochaine de la guerre et l'émigration des principaux officiers de l'armée à la suite des princes. En 1792 il revint en France, se rendit à Paris, se maria et tomba dans le besoin.

La *Terreur*, la dure nécessité et les exhortations de son frère finirent par le faire émigrer : il partit pour Bruxelles. Les émigrés le reçurent très-froidement. Enrôlé dans l'armée des princes en qualité de simple soldat, il fut blessé près de Thionville, et au printemps de 1793 il arriva à Londres dans un état presque désespéré. Son livre des *Essais sur les Révolutions*, qui date de cette époque, prouve que les dures expériences qu'il avait faites jusqu'alors n'avaient pas radicalement modifié ses opinions politiques et ne l'avaient pas ramené encore à des idées franchement chrétiennes; mais la pauvreté, la maladie, l'abandon, les tristesses d'une immense ambition déçue, la perte de son père mort sur l'échafaud, celle d'une mère et d'une sœur qu'il chérissait tendrement, mortes toutes deux des suites de leur captivité et des mauvais traitements de leurs bourreaux, enfin la lettre dans laquelle les deux mourantes lui exprimaient leur douleur et leurs vœux pour sa conversion, déchirèrent son cœur. « Ces deux voix sorties du tombeau, cette morte qui servait d'interprète à la mort, m'ont frappé. Je suis

devenu chrétien. Je n'ai point cédé, j'en conviens, à de grandes lumières surnaturelles; ma conviction est sortie du cœur : j'ai pleuré et j'ai cru ! » Sa vie entière fut une démonstration de la sincérité de sa conversion. L'époque où, plein d'enthousiasme, il écrivit son *Génie du Christianisme*, fut aussi le point de départ d'une vie extérieure nouvelle. Avant l'apparition de ce livre fameux (Londres, 1802, 5 vol.), Chateaubriand s'était fixé à Paris, où il prenait part à la rédaction du *Mercure français*. Le Premier Consul ayant besoin à cette époque, pour la réalisation de ses projets, de l'autorité de l'Église et de l'influence du clergé, envoya Chateaubriand à Rome en qualité de secrétaire d'ambassade et le nomma plus tard ministre dans le Valais; mais la mort du duc d'Enghien sépara pour jamais le poëte du futur empereur. Chateaubriand donna sa démission, parcourut l'Italie, la Grèce, l'Égypte, visita Jérusalem, les ruines de Carthage, et revint en France par l'Espagne. Ses *Martyrs* (Paris, 1809) manifestèrent son irritation contre ceux qui se faisaient les valets et les flatteurs de toute puissance dominante, et son *Itinéraire de Paris à Jérusalem* (Paris, 1811), qui ne renfermait, malgré toutes les sollicitations dont il avait été entouré, que peu de louanges à l'adresse de Napoléon Ier et de sa gloire militaire, eut pour résultat qu'on lui laissa le choix ou de succéder à Joseph Chénier à l'Institut ou d'abandonner la France. Chateaubriand choisit l'Institut; mais l'éloge que, selon la coutume, il fit du poëte conventionnel, fut tel que l'empereur ne permit pas la réception du nouvel académicien, qui fut obligé de quitter Paris. En avril 1814 il écrivit la brochure *de Bonaparte et des Bourbons*, qui, d'après l'aveu de Louis XVIII, lui fut plus utile qu'une armée. Chateaubriand continua d'écrire en faveur des Bourbons, devint, lors des Cent-Jours, ministre de Louis XVIII à Gand, fut nommé, le 15 août 1815, Pair de France, ministre d'État, président du collége électoral du Loiret, et rendu à l'Académie par ordonnance royale du 21 mars 1816. Mais sa brochure *de la Monarchie selon la Charte*, dans laquelle il exprimait des doutes sur la libre volonté du roi signataire de la célèbre ordonnance du 5 septembre, lui fit perdre son titre de ministre d'État. Il fonda alors *le Conservateur*, et se montra tellement royaliste que les liberaux lui reprochèrent d'avoir travaillé à la prolongation de l'occupation de la France par les armées étrangères. En 1820 il fut envoyé ambassadeur à Berlin; en 1821 il devint pendant quelque temps ministre d'État; en 1822 il fut chargé de l'ambassade de Londres, prit une part active au congrès de Vérone, où il décida la guerre contre les cortès espagnoles, désirant par là relever la situation de la France comme une des grandes puissances de l'Europe et entourer le règne des Bourbons de l'éclat de la gloire militaire. Il prouva plus tard, lorsqu'il devint ministre des affaires étrangères, sous le ministère de M. de Villèle, qu'il avait sérieusement cru que Ferdinand VII donnerait une constitution à l'Espagne. La marche du ministère ne répondant pas à ses convictions, Chateaubriand fut de nouveau remercié le 6 juillet 1824, et il resta sans influence sous Charles X, qui, après la chute de M. de Villèle, en 1828, le nomma ambassadeur à Rome. Il donna vainement un dernier avertissement à la mouarchie dans sa brochure *les Quatre Stuarts* (Paris, 1830). Après la révolution de Juillet il considéra le duc de Bordeaux, Henri V, comme l'héritier légitime du trône, préféra se faire exclure de la chambre des Pairs que de prêter serment à la dynastie d'Orléans, et justifia sa conduite dans son livre *de la Restauration et de la Monarchie élective* (Paris, 24 mars

1831). Il vécut tranquille sous le règne de Louis-Philippe, à l'abri de toute poursuite, continuant à écrire. Il fit plusieurs courses à Londres, à Prague, pour y rendre visite au comte de Chambord, voyagea en Suisse, survécut aux événements du 24 février 1848, et mourut le 4 juillet de la même année, prophétisant des malheurs à l'Europe, enclavée entre l'Amérique et la Russie, mais espérant un avenir meilleur pour l'humanité de l'influence croissante de l'Église.

Chateaubriand a prouvé comme ministre d'État et comme écrivain politique que l'absolutisme et le Catholicisme ne sont en aucune façon des idées identiques. Partisan conséquent de la royauté légitime, ami de la liberté politique, il repoussait avec dégoût la pensée de faire de l'Église un instrument utile à l'omnipotence de l'État et s'indignait contre ceux qui prétendent que le catéchisme lie ceux qui servent et non ceux qui règnent. Les frères Pourrat ont publié en 1836, en trente-deux volumes, la belle édition complète de ses œuvres poétiques, historiques et politiques, comprenant : *Atala et René*, *les Natchez*, les *Mélanges littéraires*, les *Voyages*, les *Études*, les *Mélanges historiques*, *le Génie du Christianisme*, *les Martyrs*, l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *Opinions et discours*, la *Liberté de la presse*, la *Polémique*, les *Mélanges politiques*. Ses *Mémoires* ne parurent qu'après sa mort (1849-1850) et ne répondirent point à la curiosité qu'avait excitée leur annonce.

La gloire de Chateaubriand comme poëte est incontestable. Son style est plein d'éclat et de mouvement; le sentiment en est profond et vrai ; il a ouvert à la littérature française une carrière nouvelle. Ses ouvrages historico-politiques sont moins satisfaisants ; ils sont trop remplis de vues et d'impressions personnelles ; on y trouve trop souvent de la boursouflure et de l'emphase là où l'on voudrait des convictions et des preuves. Cette emphase se retrouve jusque dans le plus célèbre de ses ouvrages, *le Génie du Christianisme*, qui a rendu à la France et à l'Église un inappréciable service. Autant les parties historiques et quelques parties philosophiques de ce livre sont faibles, autant la poétique du Christianisme, l'exposition des rapports de la religion chrétienne avec la science et les arts, la description des services rendus par l'Église au développement de l'humanité, sont belles, vives, complètes et dignes de leur sujet.

HÆGELÉ.

CHATEL (FERDINAND-FRANÇOIS), fondateur de la prétendue Église catholique française, naquit à Gannat, petite ville de l'Allier, et fut destiné par des parents mal aisés à l'état ecclésiastique en 1795. Après avoir terminé ses études à Clermont-Ferrand il devint successivement vicaire de la cathédrale de Moulins, curé de Monétay sur Loire, aumônier du 20e régiment de ligne, et enfin, en 1823, aumônier des grenadiers de la garde royale, à Versailles. Dès le règne de Charles X il s'occupa de réformes antiecclésiastiques, parlant dans ce sens en chaire et écrivant à ce point de vue dans la presse.

Lorsque la révolution de Juillet eut aboli les fonctions d'aumônier de régiment, beaucoup de prêtres sans place, et la plupart sans considération dans leur diocèse, affluèrent à Paris et prirent part aux attaques populaires dont l'Église, le clergé et surtout l'épiscopat étaient l'objet. Chatel, qui, selon les uns, avait jusqu'à l'explosion de 1830 gardé ses fonctions, et qui, selon d'autres, avait, à la suite de quelques excès, été suspendu, se mit à la tête de ces aumôniers sans place, de ces prêtres sans fonctions, les réunit fréquemment dans son domicile et s'en fit un parti. Bientôt des laïques s'agrégèrent à la secte naissante ; les femmes surtout s'enthousiasmèrent pour la nou-

velle Église; elles se disputaient à l'envi l'honneur de venir en aide aux besoins de son culte, de faire de leurs propres mains des nappes pour l'autel, des vêtements sacerdotaux, des tapis pour le chœur. Bientôt le local primitif devint trop étroit pour les nombreux partisans de l'Église catholique française. Un hangar situé rue du Faubourg-S.-Martin, nº 59, que des méthodistes anglais cédèrent aux nouveaux réformateurs, fut transformé en une espèce de temple. « L'Église française, est-il dit dans une inscription de cette époque, fut fondée à Paris le 15 janvier 1831 par M. l'abbé Chatel, et ce temple fut dédié par lui au Dieu unique, et non triple, en 1832, restauré en 1839. » En 1832 l'abbé Chatel publia une *Profession de foi de l'Église catholique française, précédée de l'esprit de l'Église romaine ou de l'éducation antinationale des séminaires*, dont l'esprit se résume dans les propositions suivantes: « Chaque homme doit prendre sa raison pour règle fondamentale de sa conviction; c'est cette conviction seule qu'il faut écouter, même lorsqu'elle se trouve en contradiction avec la foi universellement reçue; car c'est pour le moins une faiblesse de régler sa vie d'après des convictions qu'on considère comme insensées. » Tant que Chatel proclama du haut de sa chaire le thème commun à tous les hérétiques: « il faut que Rome tombe; » qu'il déclama contre le clergé en général et imputa à la cour de Rome, ainsi qu'à l'ancienne famille des Bourbons, tous les malheurs de la France, il eut du succès; mais, lorsqu'il se jeta avec la même brutalité sur les objets mêmes des convictions religieuses et déversa le ridicule sur les choses les plus sacrées avec un fanatisme que surpassait seule son ignorance, les gens honnêtes se retirèrent peu à peu de ses réunions, et son auditoire, auquel il cherchait à communiquer des tendances communistes, ne se composa bientôt plus que de gens du plus bas aloi. Chatel lui-même devint, dans les petits théâtres de Paris, l'objet de la risée publique; les journaux les plus influents de la capitale, et notamment le *Livre des cent et un*, le tuèrent moralement aux yeux de la nation. Cependant, pour pouvoir continuer son rôle de réformateur, Chatel s'associa aux Templiers: ceux-ci l'accueillirent à bras ouverts, et le chevalier du Temple Machault le consacra évêque.

Chatel se mit alors avec plus d'ardeur que jamais à propager sa secte, fondant des communautés françaises à Saint-Prix et Ermont, près de Montmorency, à Clichy-la-Garenne, près de Paris, des oratoires à Montrouge et à Boulogne, à Nantes et dans les Hautes-Pyrénées. L'archevêque de Paris, dans une lettre pastorale adressée à son clergé et aux fidèles de l'Église de France, signala Chatel comme un audacieux séducteur du peuple. Le soi-disant grand-maître des Templiers répondit au prélat par une circulaire du 29 juillet 1831, dans laquelle il défendait Châtel et sa doctrine, en déversant le ridicule et le mépris sur l'archevêque, l'Église et son culte. Cependant l'harmonie ne régna pas longtemps entre Chatel et les Templiers; l'abbé se sépara du grand-maître et sa cause perdit son plus solide appui. Beaucoup de ses partisans revinrent de leurs égarements au giron de l'Église, entre autres plusieurs de ses prédicateurs. Son principal associé, l'abbé Auzou, qui avait fondé en 1833 une petite Église à part, exprima six ans plus tard son repentir dans une lettre adressée à l'évêque de Versailles, auquel il demandait humblement l'autorisation de rentrer dans l'Église catholique.

Chatel arrivait au dernier acte de sa ridicule comédie. Le gouvernement, qui n'avait prêté aucun appui à cette folle tentative, défendit à Chatel d'ouvrir

les temples de son prétendu culte; les principes hérétiques du sectaire furent condamnés à Rome, et l'archevêque et le clergé de Paris assistèrent tranquillement à la dissolution de la secte. Les principaux écrits de Chatel sont : *sur la Vocation de la femme ; sur l'Éducation du jour; Code de l'Humanité; Catéchisme à l'usage de l'Église catholique française, par M. l'abbé Chatel*, Paris, 1837 ; *Nouvel Eucologe à l'usage*, etc., etc.

Chatel, comme la plupart des hérésiarques, était souvent en contradiction avec lui-même. Il avait, en commençant, défendu la divinité du Christ ; il finit par la nier. Il rejette le dogme de la Trinité. Jésus n'est que le fils de Joseph et de Marie, et le fondateur de la religion chrétienne; sa mort fut sublime parce qu'il fut martyr de la vérité, ayant été mis en croix pour défendre la loi naturelle ; il doit être considéré comme le modèle de toutes les vertus, à cause de la sublimité de sa doctrine et de sa morale, et surtout à cause de son dévouement absolu au genre humain. Un sacrement n'est qu'une cérémonie symbolique, par laquelle le prêtre demande, au nom de ses frères et en son propre nom, les bénédictions du Ciel pour les hommes. Parmi les sept cérémonies symboliques de ce genre que Chatel admet, la pénitence, par exemple, consiste dans la réalisation de bonnes œuvres et dans la répression des passions; la confession ne doit se faire qu'à Dieu même, etc., etc. Les annonces de Chatel étaient parfois souverainement ridicules. Il annonça un jour du haut de la chaire que « le dimanche suivant le primat Chatel prêcherait sur la dignité de la femme, et qu'après le sermon chaque dame recevrait un bouquet. » Le jeûne est anathématisé, le culte des saints réduit à un simple acte de reconnaissance et de remerciement à Dieu de les avoir assistés de sa grâce. Dès 1833 Chatel avait parlé contre le célibat des prêtres ; son sermon fut repris et imprimé en 1839. Le célibat, disait-il, est une violation flagrante des lois naturelles, divines et humaines.

Ces traits suffisent pour montrer que la tendance de Chatel était antichrétienne et que son système n'était qu'un plat rationalisme. L'influence de Chatel sur le peuple de Paris fut à peu près insignifiante ; aussi, sans avoir à craindre la moindre opposition, le gouvernement put fermer en 1842 le temple de l'Église française.

Cf. Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, trad. par I. Goschler, 3e édit., t. III, § 401 ; *Revue théol. de Fribourg*, t. III, cah. I, p. 57. *Revue trim. théol.* de Tubingue, 1832, p. 698. FRITZ.

CHAZARES (CONVERSION DES). Les Chazares, qu'il faut distinguer des Kadschares, étaient une ancienne peuplade de brigands, dont le territoire, lors de leur conversion au Christianisme, s'étendait depuis le Volga et la mer Caspienne jusqu'à la mer d'Asof, au delà du Kouma, sur toute la Kabardah (Circassie) et une partie de la Crimée. Ce fut saint Cyprien qui eut le mérite de répandre la semence du Christianisme parmi cette peuplade barbare et puissante. D'après d'anciennes traditions, au temps de l'empereur Michel l'Ivrogne, des députés arrivèrent à Constantinople, suppliant l'empereur d'envoyer un missionnaire chrétien parmi les Chazares, dont une partie résistait aux instances des Juifs et des Sarrasins, qui cherchaient à faire des prosélytes parmi eux. Cette tradition paraît assez invraisemblable, à en juger d'après l'ancienne amitié qui liait les Chazares à la cour de Byzance et d'après ce fait que déjà, à cette époque, le Christianisme avait pris pied parmi les peuples voisins des Chazares, dans la Chersonèse taurique, parmi les Ibériens, les Lazes et d'autres tribus asiatiques. La cour de Constantinople, ajoute-t-on,

pour répondre à cette demande, confia, avec l'assentiment du patriarche, cette mission au moine Constantin, qui, né au commencement du neuvième siècle, à Thessalonique, était prêtre et portait le surnom de Philosophe, à cause des qualités éminentes de son esprit, et peut-être aussi à cause de sa vie austère et ascétique. A en croire Jean-George Stredowsky (1), la mission serait de l'année 843, et Constantin, ou, comme on le nomme habituellement, Cyrille, aurait emmené avec lui son frère Méthode.

Mais le P. Henschen, Jésuite (2), et bien plus encore Joseph-Simon Assemani (3) ont nettement démontré que Cyrille partit seul, qu'il n'entreprit qu'après 848 son voyage chez les Chazares, en commençant par la ville alors encore grecque de Cherson. Quoique l'activité de Cyrille eût les plus heureux résultats, et que, après avoir passé quelques années au milieu de ce peuple, le saint Apôtre eût gagné plusieurs milliers de Chazares à la religion chrétienne, il y avait encore au dixième siècle (921), au rapport du Mahométan Achmed Ibn Fosslani, qui parcourut le pays en qualité d'ambassadeur du calife, beaucoup de Chazares les uns idolâtres, les autres islamites ou juifs. Plus tard, Cyrille, accompagné d'un grand nombre de Grecs qu'il avait délivrés des mains des Chazares, revint à Constantinople, pour travailler, cette fois de concert avec son frère Méthode, à la conversion d'autres populations limitrophes de l'empire grec. En 1016 le royaume des Chazares fut renversé par les Russes.

Cf. Néander, *Hist. univ. de la Relig. et de l'Égl. chrét.*, t. IV, p. 88; Schröckh, *Hist. de l'Égl. chrét.*, t. XXI, p. 400; Gfrörer, *Hist. univ. de l'Égl.*, t. III, 1re p., p. 347. FRITZ.

(1) *Sacra Moraviæ historia, sive vita SS. Cyrilli et Methodii*, Sollsbaci, 1710.

(2) Dans son *Commentar. prævio in vita SS. Cyrilli et Methodii.*

(3) Dans son *Calendarium Ecclesiæ universæ.*

CHELLUS, Χελλοῦς, est le nom d'un lieu qui ne paraît que dans le texte grec du livre de Judith, 1, 9; il ne se trouve pas dans le texte latin. Chellus, associé dans le texte cité à Béthan et à Cadès, est placé dans la contrée du Jourdain où se trouve Jérusalem, par conséquent à l'ouest et non à l'est. Chellus occupe le point mitoyen entre Beth-An (qui paraît être la même ville que Aën, dans Josué, 15, 32) et Cadès, dans l'Arabie Pétrée. S. Jérôme nomme ce lieu, qui dans le texte grec d'Eusèbe s'écrit Ἀλλοὺδ, Allus, et il dit qu'Allus est une contrée des Iduméens, dans le voisinage de *la ville* de Pétra. S. Jérôme place aussi le Cadès nommé dans le livre de Judith dans la proximité de la ville de Pétra. On peut tirer les divers modes de prononcer ce nom du mot hébraïque הֲלוּצָה, d'où le latin et le grec paraissent provenir. Il ne faut pas confondre Cellon, dans Judith, 2, 13 (suivant le texte latin), et Chellaion, Χελλαιὼν du texte grec, vers. 3, avec Chellus; car Cellon, Chellaion, d'après l'ensemble des passages bibliques, doit être placé au nord de la Palestine, comme la Cilicie. La position de Cellon, Chellaion, ne peut être assignée plus exactement. KAULÉ.

CHEMNITZ (MARTIN), né le 9 novembre 1522 à Treuenbriezen, dans la vieille marche de Brandebourg, fils d'un drapier, suivit de 1539 à 1546, dans Magdebourg, Francfort-sur-l'Oder et Wittenberg surtout, des cours de langues anciennes, de mathématiques et d'astrologie, donnant de temps à autre des leçons pour subvenir aux frais de ses propres études. La guerre de Smalkalde le chassa, en 1547, de Wittenberg à Königsberg, où son cousin Georges Sabinus, gendre de Mélanchthon, était recteur de l'université. C'est là que Chemnitz publia ses *Prædictiones*

astrologicæ, qui lui valurent la faveur d'Albert, duc de Prusse. Le grade de maître ès-arts, conféré aux frais du duc, la direction de quelques gentilshommes polonais, et, plus tard, une place dans un établissement d'instruction assurèrent son existence. En 1549 il accompagna Sabinus à Wittenberg. Il adressa à Mélanchthon, qu'il connaissait déjà, une épître en grec pour lui demander son avis sur la direction de ses études théologiques. La peste qui éclata sur ces entrefaites à Königsberg le fit renoncer à ses fonctions; mais le duc, à qui les calendriers de Chemnitz pour 1549 et 1550 avaient particulièrement plu, le nomma en 1550 conservateur d'une bibliothèque qu'il venait d'ériger. Cette position officielle lui fournit le moyen, qu'il désirait depuis longtemps, et dont il usa assidûment, d'étudier les Pères et les ouvrages de théologie dogmatique, et trois ans après nous le trouvons parmi les adversaires d'Osiander (1). Le parti de ce sectaire ayant eu le dessus pendant quelque temps, Chemnitz donna sa démission en 1553, mais conserva une pension.

Il se rendit de nouveau à Wittenberg, entra en rapport plus intime avec Mélanchthon, qu'il accompagna en 1554 à la conférence de Naumbourg. Il avait, à la demande de son protecteur, commencé à faire à Wittenberg un cours sur les *Loci communes theologicarum rerum* de Mélanchthon, lorsqu'il fut appelé à une coadjutorerie dans le Brunswick. Il se livra alors avec ardeur à ses travaux théologiques. Il publia d'abord *Fundamenta sacræ doctrinæ de vera et substantiali præsentia, exhibitione et sumptione corporis et sanguinis Domini in Cœna,* Lips., 1561, en faveur de la doctrine de Luther sur l'Eucharistie, contre les réformés. En 1560, les Jésuites de Cologne ayant publié une censure du catéchisme qu'avait publié Jean Monheim à Dusseldorf, sous le titre de *Doctrina cœlestis* (*Censura de præcipuis Doctrinæ cœlestis capitibus*), Chemnitz en prit occasion de critiquer sévèrement la théologie des Jésuites dans son livre : *Theologiæ Jesuitarum præcipua capita, ex quadam ipsorum Censura, quæ Coloniæ, anno 1560, edita est, adnotata*, 1562; ou, d'après le titre ultérieur qu'il lui donna : *Theologiæ Jesuitarum brevis ac nervosa descriptio, ex præcipuis capitibus Censuræ ipsorum, quæ anno 1560 Coloniæ edita est, adnotata, in qua origo et arcana Jesuitarum aperiuntur*. Jean Albert écrivit une réfutation allemande de ce livre, et bientôt après un théologien portugais qui avait été envoyé au concile de Trente, Diégo (Didacus ou Jacobus) Payva de Andrada, de Coïmbre, publia : *Explicationum orthodoxarum de controversis Religionis capitibus libri X*, Colon., 1564, défendant les Jésuites, quoiqu'il ne fût pas de cet ordre, et expliqua la doctrine de l'Église sur l'Écriture sainte, le péché, le libre arbitre, etc., etc., dans le sens du concile. Chemnitz répondit par son *Examen Concilii Tridentini quadripartitum*, dont la première partie parut en 1565, la deuxième en 1566, la troisième et la quatrième en 1573.

Cet écrit polémique, qui place Chemnitz parmi les premiers théologiens protestants du seizième siècle, tend à réfuter en détail les décrets du concile, à grands frais d'érudition exégétique, historique et dogmatique. Les Catholiques ne firent pas attendre leur réponse. Andrada en avait préparé une, lorsque la mort le surprit en 1577; elle parut néanmoins sous le titre de *Defensio Tridentinæ fidei Catholicæ V libris comprehensa, adversus calumnias hæreticorum et præsertim Martini Chemnitii*, Ulissipone, 1578; Colon., 1580. Un an auparavant, Jodok Ra-

(1) *Voy.* Osiander.

venstein, professeur de théologie de Louvain, écrivit son *Propugnaculum Concilii Tridentini*, Lovanii, 1577; Grégoire de Valence, *de Rebus Fidei hoc tempore controversis*, 1591; et Bellarmin : *Controvers. lib. IV*, y eurent égard. Le malheureux César Vanini publia son *Apologia Concilii Tridentini contra Chemnitium*, qu'il prétendait avoir composé à Paris (*Amphitheatr. J.-C. Vanini exercit.* 8, *circa finem*); cet ouvrage, qu'il divisa en 18 livres (1), et le *Chemnitius reformatus*, de Martin Gärtner (1666), furent provoqués par l'ouvrage de Chemnitz.

Cet écrit et d'autres, tels que *de Duabus naturis Christi*, 1570 (2), mirent peu à peu Chemnitz en haute considération auprès des princes luthériens, comme Frédéric II de Danemark, Louis du Palatinat, Auguste de Saxe, Jules de Brunswick. Cette considération lui donna une grande influence lorsqu'il s'agit de formuler et de fixer la nouvelle doctrine et d'organiser la nouvelle Église. Ainsi en 1567 il prend part, avec son collègue Joachim Mörlin, à la formation du *Corpus doctrinæ Prutenicum* (3); la même année il est nommé superintendant de Brunswick, et non-seulement il dirige les affaires de cette ville et de cette province, mais celles de toute la basse Saxe; en 1569 il organise l'Église de Brunswick, qui est admise à la conférence de Wolfenbüttel de 1571, et devient la base du *Corpus doctrinæ Julium* (4); enfin il rédige aussi les *Éléments de la Doctrine chrétienne*, sur la manière d'examiner et d'instruire les pasteurs, publiés à Wolfenbüttel, 1569. En 1570 il inaugure le *Pædagogium* de Gandersheim, et quatre ans plus tard il prononce le discours d'inauguration de la nouvelle université d'Helmstädt, dont il rédige, avec Chytræus (1), les statuts. Göttingue, Hall, Lübeck demandent ses conseils dans les affaires ecclésiastiques; il écrit un Mémoire sur la controverse des Majoristes (2), et prend part à presque toutes les conférences religieuses, à toutes les assemblées ecclésiastiques de l'époque; mais il contribue surtout à préparer, à rédiger, à introduire la *Formule de Concorde* (3), de concert avec Jacques Andréæ (4).

On comprend qu'il s'attira fréquemment le blâme des Calvinistes. Il tenait fermement au Luthéranisme et s'élevait avec vigueur contre toutes les innovations qui prétendaient aller au delà de la doctrine de Luther. Quoique ami et disciple de Mélanchthon, il se prononça contre la direction crypto-calviniste et contre le *Corpus doctrinæ Philippicum* (5). Il avait une opinion particulière sur la *Multivolipræsentia Christi*, opposant à la doctrine de l'ubiquité (6) une présence universelle relative de la nature transfigurée du Christ, dépendante de la libre volonté de l'Homme-Dieu. L'université de Rostock l'avait, dès 1568, nommé docteur en théologie. Deux ans avant sa mort (8 avril 1586), Chemnitz renonça à ses fonctions. Il avait, en 1584, rédigé un Mémoire pour le landgrave de Hesse-Cassel sur le calendrier grégorien, et terminé ainsi sa carrière littéraire comme il l'avait commencée. Ce ne fut qu'après sa mort que parurent les ouvrages suivants de Chemnitz, qui aujourd'hui encore sont estimés : *Loci theologici, in quibus Philippi Melanchthonis loci communes rerum*

(1) Schramm, *de Vita et Scriptis J.-C. Vanini*, Custrini, 1709, c. III, § 8.
(2) 2ᵉ édit., 1578.
(3) *Voy.* Corps de doctrine.
(4) *Voy. Ibid.*

(1) *Voy.* Chytræus.
(2) *Voy.* Major, Majoristes.
(3) *Voy.* Corps de doctrine.
(4) *Voy.* Andréæ (J.).
(5) *Voy.* Corps de doctrine.
(6) *Voy.* Ubiquité (l').

theologicarum perspicue explicantur, et quasi integrum doctrinæ Christianæ corpus Ecclesiæ Dei sincere proponitur; cur. Polycarpo Lysero, 1591. L'histoire des dogmes y est longuement traitée, mais l'ouvrage n'est pas achevé, et, d'après les données de Chemnitz lui-même, demande à être complété avec son *Examen Conc. Tridentini*, p. III et IV. Dans l'édition de 1628 on trouve aussi de lui : *Oratio de lectione Patrum seu Doctorum Ecclesiæ*. Un autre ouvrage posthume est son *Harmonia quatuor Evangelistarum*, qu'il commença et mena jusqu'au chapitre 51, que Polycarpe Lyser continua et que Jean Gerhard acheva. Il parut également après sa mort un recueil de ses lettres.

On ne peut refuser à Chemnitz de l'érudition et une modération rare à son époque. Les Catholiques rendirent hommage à sa science en le nommant *alter Martinus* (*Lutherus*). Arnold, dans son Histoire (1), lui reproche les richesses qu'il laissa à ses héritiers. Quelques-uns de ses parents ont acquis une certaine renommée ; tels sont ses deux fils :

1° CHEMNITZ, *Martin*, jurisconsulte, né en 1561, † 1627 ; et

2° CHEMNITZ, *Paul*, chanoine de Brunswick, né en 1568, † 1614 ;

3° CHEMNITZ, *Bogislas-Philippe*, noble de Hallstädt, fils de Martin, né en 1605, † 1678, historiographe de Suède ;

4° CHEMNITZ, *Jean-Frédéric*, également fils de Martin, né en 1611, † 1687, historien du Mecklembourg ;

5° Ses petits-neveux, CHEMNITZ, *Chrétien*, né en 1615, † 1666, professeur de théologie à Iéna ;

6° CHEMNITZ, *Sabellus*, contemporain de notre Chemnitz, superintendant de la vieille marche de Brandebourg, ancien recteur de Stendal, † 1611 ;

(1) *Hist. de l'Église et des Hérésies*, t. II, l. XVI, 14, 16

7° CHEMNITZ, *Ambroise*, son cousin ;

8° CHEMNITZ, *Jean*, son petit-fils, docteur en médecine.

Cf. Rethmeyer, *Hist. de l'Égl. de Brunswick*, P. III, p. 273, 536, et Supplém., 118-464 ; *Vie de Chemnitz, par lui-même*, publiée par L.-P. Zeisold ; Stæudlin, *Hist. des Sciences théologiques*, t. I, p. 237 ; t. II, p. 7-16.

HAUSLE.

CHÊNE (SYNODE DU). *Voy.* CHRYSOSTÔME.

CHERBURY. *Voy.* DÉISME.

CHÉRUBINS (כְּרוּבִים ; LXX, Χερουβίμ, quelquefois כְּרוּב, Ps. 17, 10). D'après les textes de l'Écriture (1), ce sont, dans les théories religieuses, dans le culte symbolique et les visions prophétiques des anciens Israélites, des intelligences divines, gardiennes du lieu de délices dont les premiers hommes furent expulsés (2), porteurs du trône de Dieu, précurseurs de la majesté divine, témoins de sa présence, chantant éternellement les louanges du Tout-Puissant. Les passages dans lesquels il est question des Chérubins n'expliquent pas toujours d'une manière claire et précise la forme sous laquelle on se représentait ces êtres intelligibles.

Lorsque Moïse (3) met à la main des Chérubins, gardiens du paradis, des épées de flamme, on peut se figurer les Chérubins sous la forme humaine. Cette forme est un peu plus clairement indiquée au passage (4) où Moïse décrit le saint des saints du tabernacle d'alliance, et à l'endroit (5) où il fait la

(1) *Genèse*, 3, 24. *Exode*, 25, 18-22 ; 26, 1, 31 ; 36, 8, 35 ; 37, 8 9. *Lévit.*, 7, 89. III *Rois*, 6, 23 ; 7, 29, 36. II *Paral.*, 3, 7, 10. II *Rois*, 22, 11. *Ps.* 17, 10 ; 79, 1. I *Rois*, 4, 4. II *Rois*, 6, 2. IV *Rois*, 19, 15. *Isaïe*, 37, 16. *Ézéch.*, 1, 1 sq. ; 10, 1 sq. 41, 18, 20, 25.

(2) *Genèse*, 3, 24.

(3) *Ibid.*

(4) *Exode*, 25, 18.

(5) 26, 1, 31.

description du propitiatoire et du rideau. Sur le propitiatoire (כַּפֹּרֶת, ἱλαστήριον), à ses deux extrémités, devaient se trouver deux Chérubins, les ailes étendues, la face tournée l'une vers l'autre et inclinée vers l'Arche d'alliance. Au-dessus des ailes des Chérubins devait paraître la majesté de Jéhova, se faire entendre sa voix et sentir sa présence (1). Sur le voile devaient être brodées les images des Chérubins (2).

La forme des Chérubins est plutôt supposée connue d'avance que décrite dans ces textes; cependant les ailes et les faces, dont il y est formellement parlé, font supposer un visage humain, auquel correspondait probablement le reste du corps.

Cette image du Chérubin n'est guère décrite plus clairement par Salomon (3) quand il représente les deux Chérubins debout les ailes étendues, tenant aux deux extrémités de l'Arche, d'un côté se touchant, probablement au-dessus de l'Arche, et de l'autre côté effleurant les murs du saint des saints. La figure, en résumé, paraît être celle d'un homme. Salomon la fit aussi représenter sur les lambris du temple. Il est difficile de décider si la description que le prophète Ézéchiel (4) donne des Chérubins qui portent le trône de Jéhova est simplement une description plus complète des Chérubins du tabernacle et du temple ou si c'est le résultat spécial et nouveau de sa vision; mais ce qui peut être admis avec certitude, c'est que les Chérubins du temple servent de base à la vision du prophète, et, s'ils paraissent dans cette vision avec quatre figures, celle de l'homme, du lion, de l'aigle et du bœuf, c'est toutefois la figure humaine qui prédomine; elle porte quatre ailes, dont deux couvrent le corps et dont les deux autres servent à voler; elle a des mains d'hommes sous les ailes, des pieds droits et la plante des pieds arrondie.

Cette apparition des Chérubins est trop remarquable dans le domaine de l'antiquité biblique pour que leur nature et leur signification n'aient pas été l'objet des recherches les plus actives. Il ne fallait pas tous les documents qu'on trouve dans Carpzov (1) pour comprendre que l'ancienne théologie avait dû se donner infiniment de peine pour résoudre ces questions et finir par n'y voir que de purs types ou simples mythes.

Depuis qu'on a arbitrairement appliqué la méthode d'interpréter les faits de l'antiquité païenne à ceux de l'antiquité israélite, on a prétendu ne voir dans les Chérubins que des êtres purement mystiques, et on en a fait tantôt, comme Michaëlis, les chevaux tonnants de Jéhova, *de Cherubis equis tonantibus*; tantôt des monstres mystiques dont la nature et la destination changent avec le cours des siècles, comme Herder (2); tantôt les griffons de la vieille mythologie, symboles de l'inabordable présence de Dieu, comme Vatke (3); bientôt des personnifications des tempêtes et des orages, qui sont les Anges et les messagers célestes de l'ancien monde, comme Redslob (4).

Il est trop évident pour qu'il faille le démontrer en détail (5) que cette interprétation païenne est entièrement contraire à l'esprit des institutions positives de la religion révélée, dont le principe fondamental diffère absolument de cette

(1) *Lévit.*, 7, 89. I *Rois*, 4, 4. II *Rois*, 5, 2. IV *Rois*, 19, 15. *Isaïe*, 37, 16.
(2) *Exode*, 26, 1.
(3) III *Rois*, 6, 23 sq.
(4) 1, 10.

(1) *Apparat. crit.*, 269.
(2) *Esprit de la Poésie hébraïque*, I, 1. 6.
(3) *Théol. biblique de l'Anc. Test.*, 327.
(4) *Lexique univ. popul. de la Bible*, I, 232.
(5) *Voy.* la réfutation spéciale de cette opinion, surtout de la comparaison des Chérubins avec les griffons, dans la *Symbolique du Culte mosaïque*, de Bähr, I, 350-352.

méthode exégétique. Il est tout aussi absurde de voir dans les Chérubins du voile du tabernacle (1) les nuées qui cachent la Divinité; car qu'auraient caché les nuées sur les lambris du temple? et quoi de plus trivial que de faire des Chérubins les cochers de Jéhova (2)? Il y a évidemment dans le judaïsme comme dans le paganisme des éléments symboliques; mais il faut les expliquer conformément au principe et à la nature particulière des systèmes religieux auxquels ils appartiennent. La symbolique païenne convient aussi peu aux idées mosaïques sur Dieu et le monde que la symbolique israélite aux idées du paganisme.

Les Chérubins, considérés comme symboles purement israélites, peuvent être doublement expliqués: ou bien ils sont dans leur forme l'expression biblique de la Divinité elle-même et de ses attributs, ou ils sont le symbole de la créature.

La première signification est très-ancienne et très-généralement adoptée. Philon (3) voit en eux des images des deux forces divines suprêmes, de la force créatrice et de la force directrice (ποιητικὴν καὶ βασιλικὴν), et Grotius (4) les symboles des attributs divins: dans la figure de l'homme la bonté, dans celle du lion la justice vengeresse, dans l'aigle la rapidité de son action bienfaisante, dans le bœuf la patience.

Bochart et Rosenmuller donnent les mêmes explications. D'autres, comme de Wette et Gésénius (5), y reconnaissent l'expression de la force, de la puissance, de la sagesse et de la promptitude. Kalthoff (6) voit dans leur attitude l'adoration qui contemple les mystères de Dieu et surtout le mystère de l'amour, exprimé par l'Arche d'alliance, les pains de propitiation, l'autel des sacrifices, etc., etc. Bähr (1) rejette avec raison cette explication, en disant qu'on ne peut rien imaginer de plus inconséquent que de défendre, d'une part, sous peine de mort, toute représentation de Jéhova, puis d'ordonner, d'autre part, de poser dans son sanctuaire même des images des attributs divins; à quoi il faut ajouter que ces explications sont vagues et incertaines, tandis que les Chérubins sont représentés clairement comme gardiens de l'Éden (2), porteurs du trône de Dieu, subordonnés à Dieu, comme des représentants non de Jéhova, mais de forces créées pour lui obéir, comme des personnifications des forces naturelles destinées au service du Très-Haut, dit de Wette (3).

Si donc les Chérubins ne sont et ne peuvent pas être des symboles de la divinité et de ses attributs, ils ne peuvent représenter que la vie créée, dans la plénitude de sa force, rendant le témoignage le plus éclatant à la puissance du Créateur. Quoique les Chérubins soient, non des créatures visibles, tangibles, mais des formes intelligibles, idéales, la vie créée qu'ils symbolisent sous la figure d'une créature idéale, cette vie est réelle, aussi réelle que la vie du Créateur en face de qui elle est posée, auquel elle rend témoignage en le louant et le glorifiant. Ainsi dans la symbolique de l'Ancien Testament les Chérubins sont l'expression la plus énergique du dogme fondamental de la distinction positive du Créateur et de la créature, de Dieu et du monde, idée qui sépare à jamais la doctrine révélée de la théorie funeste du paganisme qui voit Dieu dans le monde, le monde en Dieu, et qui les identifie l'un avec l'autre.

(1) *Exode*, 26, 31.
(2) Zullig, *les Chariots des Chérubins*.
(3) *De Vita Mos*, 3.
(4) Ad *Exode*, 25, 18. *Hébr.*, 9, 3.
(5) *Thes. L. H. s. h. v.*
(6) *Manuel des Antiq. hébr.*, 170.

(1) *Symbolique*, I, 355.
(2) *Genèse*, 3, 24.
(3) *Dogm. bibl.*, § 110.

Cette explication des Chérubins comme symboles de la vie créée dans sa plus haute puissance a tous les caractères de la vérité. Elle est en effet en rapport naturel avec la théorie fondamentale du mosaïsme sur Dieu et le monde, et elle soutient un examen critique sérieux, tel que celui de Bähr, dans sa *Symbolique du Culte mosaïque* (1). Nous renvoyons au livre lui-même, dont nous n'extrayons ici que quelques vues sur les noms, la composition et les fonctions de ces créatures idéales.

Ce qui prouve que c'est sur l'idée de la vie qu'est fondée celle des Chérubins, c'est le nom qu'Ézéchiel leur donne (2) de חַיּוֹת, que les Septante traduisent par ζῶα, dont l'Apocalypse se sert pour désigner les quatre êtres qui entourent le trône de Dieu (3), et qui, d'après sa racine, exprime l'idée de vie, de vivants (non-seulement *animal*, mais *animans*); et cette vie est une vie créée, comme il ressort et de la composition de ces figures idéales, représentant, dans leur unité et leur principe, les forces vitales créées les plus hautes (4), et de leurs fonctions, telles que l'Écriture les décrit dans la Genèse (5), gardant le séjour de la vie lorsque l'humanité en est chassée (לִשְׁמֹר; cf. לְשָׁמְרָהּ, 2, 15), dans l'Exode (6) étendant leurs ailes sur le propitiatoire de l'arche de la réconciliation (כַּפֹּרֶת) et par conséquent de la vie, représentant ainsi le trône de la majesté de Jéhova présent au milieu de son peuple, et dont les Chérubins sont les premiers et les plus splendides témoins.

C'est de cette sorte que la sublimité de la symbolique du culte mosaïque, qui se révèle en maints passages, se manifeste plus spécialement dans ces figures de Chérubins, dont l'idée est en harmonie avec l'esprit du mosaïsme et va bien au delà de tout ce que le paganisme a jamais pu soupçonner.

Mais comment Israël a-t-il été amené à cette idée des Chérubins? Selon une très-ancienne opinion, qui remonte jusqu'au temps de Clément d'Alexandrie (1), les Chérubins des Israélites seraient des imitations des figures d'animaux qui se trouvent dans la plus haute antiquité païenne, et spécialement des sphinx égyptiens (2); des auteurs modernes ont adopté cette opinion (3), tandis que d'autres se sont nettement prononcés contre elle (4). En considérant la véritable position d'Israël en face du monde païen, il est difficile d'admettre que l'opposition tranchée que Moïse établit entre Israël et ce monde, par ses institutions positives, dans lesquelles jamais il ne perd de vue l'intérêt religieux, le premier de tous pour lui, ait permis à des parties essentielles des symboles païens de s'introduire dans le culte théocratique d'Israël. Quand on voit la sollicitude avec laquelle Moïse descend jusque dans les moindres détails (5), on doit supposer qu'il a tout fait pour éviter ce qui à première vue aurait rappelé des théories et des idées

(1) I, 340-300. Conf. Hævernick, *Comm. in Ezech.*, p. 4, 5. Keil, *Comm. sur les Livr. des Rois*, p. 88.
(2) 1, 5, 13, 14-22; 10, 17.
(3) 4, 6, 7-9; 5, 6-14; 6, 1-7; 7, 11; 14, 3; 15, 7; 19, 4.
(4) Conf. Spencer, *de Leg. Hebr. rit.*, III, 5, 4, 2. *Tractat. Schemoth rabba*, 23, dans Schœttgen, *Hor. Hebr.*, 1108.
(5) 3, 24.
(6) 25, 18-22.

(1) *Strom.*, 5. Cf. Calmet, *Dict. Bibl.* s. h. v.
(2) Spencer, *de Leg. Hebr.*, II, 5, 3.
(3) Conf. Hengstenberg, *les Livres de Moyse et les Égyptiens*, p. 157. Zullig, *les Chariots des Chérubins*, 28.
(4) Conf. *Gaz. litt. d'Iéna*, 1832, 124. Vatke, *Théol. bibl.*, 238. Welte, *Revue trim. de Tubing.*, 1842, 2, 299 sq.
(5) Par exemple, *Lévit.*, 19, 27.

aïennes. Et quant à ce qui concerne lus spécialement les Chérubins, on ourrait facilement renvoyer ceux qui e détournent pas leurs yeux de l'Éypte et des nombreux monstres allégoiques qu'on rencontre à l'entrée des emples égyptiens, et qui pensent avoir lécouvert dans les sphinx de la Théaïde le Chérubin hébreu, on pourait les renvoyer à d'autres peuples aïens dont les monstres symboliques, els que les griffons persans (1), ont utant de rapports avec les Chérubins ue les sphinx égyptiens. Mais comme loïse était plus rapproché des Égypiens, on pourrait toujours le soupçonner d'avoir plutôt emprunté leurs ymboles que ceux d'aucune autre naion, si, en comparant les Chérubins aux nonstres allégoriques de l'Égypte, on ne voyait qu'ils ont aussi peu de rapports ivec les sphinx qu'avec les griffons persans, ceux-ci étant des monstres composés d'un lion et d'un aigle, ceux-là un composé de lion et de jeune fille, tandis que le Chérubin d'Ézéchiel renferme de plus le visage de l'homme et la figure du bœuf, et qu'il reste toujours à décider si les Chérubins de l'arche avaient simplement la figure humaine, ou bien aussi celle du lion, de l'aigle et du bœuf. En s'arrêtant au nombre de ces quatre figures, on est plutôt ramené vers l'Inde que vers l'Égypte, car dans les Indes on rencontre des compositions d'animaux qui offrent des têtes de lion, d'homme, d'aigle et de bœuf.

Mais qui s'imaginera faire descendre le Chérubin mosaïque des Indes ou le reconnaître dans les animaux gigantesques qui se trouvent, parmi les ruines de Persépolis, taillés dans le roc, au portail de l'entrée des grandes terrasses (2)?

L'universalité de ces images collectives répandues dans toute l'antiquité peut faire comprendre leur origine en général et celle des Chérubins en particulier. Il est évident que ces images sont nées du culte de la nature et doivent leur origine au désir de représenter les forces répandues dans les êtres isolés par un être collectif et imaginaire, type de la force totale dans ses phénomènes les plus frappants, et de figurer ainsi d'une manière concrète aux yeux de l'homme la Divinité elle-même. Or la figure mosaïque offre le plus frappant contraste avec la figure païenne; elle est sans doute aussi l'image collective des forces ou de la force de la nature dans ses phénomènes les plus étonnants; mais ce n'est plus celle de la Divinité elle-même, confondue, comme chez les païens, avec la nature; c'est celle de la créature qui annonce le Seigneur, qui le sent et l'adore, conformément à l'idée mosaïque, ne confondant jamais Dieu et le monde, le Créateur et la créature. L'antiquité tout entière ayant considéré l'aigle, le lion, le bœuf et l'homme comme les représentants des forces les plus importantes de la nature, idée qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours dans la royauté attribuée au lion et à l'aigle, on voit comment Moïse et Ézéchiel ont pu admettre ces types dans leur image collective, mais dans un but tout différent, et en opposition formelle avec les notions et les imaginations païennes.

Quant au nom des Chérubins, il reste obscur. On a cherché à le déduire de leur ministère, mais aucune des étymologies données n'est pleinement satisfaisante. On a longtemps fait dériver le mot du nom sémitique כָּרַב, *cultiver*, et comme, en rapprochant Ézéchiel, 10, 14, de 1, 10, on voit que Chérubin est mis dans l'un de ces textes à la place de bœuf, שׁוֹר, qui est dans l'autre, on en a conclu que Chérubin veut dire celui qui cultive (le bœuf qui laboure). Une explica-

(1) Vatke, *Théol. bibl.*, I, 327.
(2) *Ann. de la Litt. de Vienne*, 1833, Juillet et septembre.

tion moins heureuse est celle qui transpose la lettre ר de רכוב, bête de somme, pour faire כְּרוּב, chérub, parce que, dans le psaume 17, verset 10, Jéhova monte sur les Chérubins ; car cette transposition ne serait pas accidentelle; elle serait faite avec intention, et, dans ce cas, à peine explicable. L'opinion de Gésénius (1), que כרב est mis pour חרם, qui signifie *interdire, défendre, séparer, consacrer*, repose sur l'hypothèse que les Chérubins sont purement les gardiens du sanctuaire, et cette hypothèse se rapproche de l'explication d'Eichhorn (2) et de Vatke (3), qui, recourant au mot persan signifiant *saisir, griffer*, prennent le Chérubin pour le γρύψ, c'est-à-dire le griffon mythologique, le gardien de l'inabordable divinité. L'étymologie de Forster (4), qui veut déduire le nom de l'égyptien, présente les mêmes difficultés que l'opinion qui prétend attribuer l'idée même à l'Égypte. Keil (5) admet l'étymologie de Schultens (6), qui fait venir le nom du syriaque, signifiant *tailler, sculpter, image sculptée;* et il en appelle à Aben Esra, qui explique Chérub par צוּרָה, *figure, image*, et à Havernik (7), quoique Gésénius, qui avait d'abord admis cette opinion, déclare lui-même qu'il a reconnu, d'après Bar Bahlul (8), que c'est à tort que Castellus avait adopté l'étymologie syriaque, et que l'explication de chérub par « figure artistique » n'a aucune valeur. Si on déduit d'une façon quelconque chérub de קָרַב, ce ne peut être ni comme Paulus ni comme Rosenmüller (9), qui le font venir d'un mot persan signifiant *inquiéter*, et qui expliquent chérub par *l'inquiet*, ou le *formidable*, ce qui est trop raffiné et ne s'accorde pas avec la nature du Chérubin ; ce ne pourrait être que de קרב, *s'approcher*, les Chérubins étant près de la majesté de Dieu, comme porteurs du trône de sa gloire.

Cf., outre les ouvrages indiqués, Gabler, *sur l'Hist. prim. de Eichhorn*, II, 1, 246; Hufnagel, *Commencement et fin des Chérubins dans le Paradis*, Francfort-sur-le-Mein, 1821; Meyer, *Explication de la Bible*, p. 1171; Kaiser, *de Cherubis humani generis mundique ætatum symbolis et geniis*, Erlangen, 1827; Bähr, *Symbolique du Culte mosaïque*, I, 340-360.

SCHEINER.

(1) *Thes. L. H. s. h. v.*

(2) *Introd.*, III, 80.

(3) *Theol. Bibl*, I, 325.

(4) *De Bysso Antiquorum*, 116.

(5) *Comm. sur les Livr. des Rois*, 83.

(6) *Prov. Sal.*, 432.

(7) *Comm. in Ezech.*, p. 5.

(8) *De Bar Ali et Bar Bahlulo*, II, 20. *Anect. Orient.*, fasc. I, 66.

(9) *Antiq.*, I, 1, p. 181.

CHEVALERIE et ORDRES MILITAIRES. La chevalerie est une des plus belles et des plus influentes institutions du moyen âge ; son développement complet est dû aux croisades. Voici son origine fort simple. A dater du dixième siècle, le service militaire se transforma de plus en plus en un service équestre. Henri Ier y contribua primitivement par les mesures qu'il prit contre les Magyares, quoiqu'on ne puisse méconnaître que chez les Germains de Tacite le corps équestre constituait la partie essentielle de leurs armées. Cela fut poussé si loin, dans les guerres contre les Hongrois, les Slaves, et dans les expéditions lointaines des Romains, que toute l'armée, sauf une petite portion, fut transformée en cavalerie. Non-seulement l'équipement devint plus coûteux par là, mais il fallut des combattants plus expérimentés et dès longtemps exercés. Or, comme celui qui était sans fortune n'avait ni les moyens ni le temps de se préparer convenablement à ce dispendieux service militaire, les nobles prirent, par extraordinaire, la place du peuple de leurs domaines et servirent avec les gens de

leurs maisons et les hommes libres et riches, qui, à cause de leurs propriétés, étaient tenus au service de la guerre. Une ordonnance de Charlemagne avait déjà autorisé le seigneur, dans ce cas, à exiger de ses vassaux une indemnité, c'est-à-dire le denier de guerre, pour subvenir aux frais de la campagne.

Cet impôt, d'abord extraordinaire, finit par être ordinaire, parce que cette institution elle-même devint définitive, et dans les documents du douzième siècle il est compté parmi les revenus de la noblesse. Dans le fait, l'institution était utile à tous. Le peuple y gagnait, puisqu'il n'était plus obligé de prendre les armes que dans le cas d'un péril commun, lorsque le cri d'alarme se faisait entendre ou que résonnait le tocsin, et que, par ses progrès dans les arts de la paix et de l'industrie, il cessait d'être un peuple purement militaire. Il est vrai que, d'un autre côté, le peuple perdit certains avantages attachés à l'honneur de fairé la guerre, et que l'impôt rendit l'homme libre vassal du seigneur. Mais ce fut surtout aux rois et à la noblesse que l'institution profita : aux rois, si souvent engagés dans des guerres lointaines; à la noblesse, qui acquit de nombreux gens de service, qu'elle eut plus de facilité à entretenir, recevant d'une part les demandes des riches qui voulaient sauver leur honneur militaire, d'autre part les demandes des pauvres qui voulaient s'assurer leur subsistance.

L'hérédité du service mit le vassal dans une plus grande dépendance de son seigneur; car il porta désormais, exclusivement avec le noble et l'homme libre, le titre honorable de soldat, *miles*, de cavalier ou de chevalier, *eques*, suivant le genre de service auquel il se vouait. Mais l'homme libre entra aussi dans une dépendance plus étroite du seigneur, lequel exigeait, de quiconque devait lui servir de chevalier, qu'il lui prêtât hommage. De cette manière la différence entre les hommes de service et les hommes libres s'effaça de plus en plus, et les états se confondirent dans la chevalerie. Enfin la noblesse se rendit plus indépendante de l'empereur dès qu'on mit la fidélité féodal au-dessus des obligations du sujet. A partir de ce moment la chevalerie ne fut plus qu'une institution purement militaire.

Quoique l'Église fit tous ses efforts pour s'opposer aux duels et aux incessantes querelles de la noblesse, il se forma dans cette classe supérieure de la société un esprit particulier qui, vu ses occupations habituelles, ne pouvait être qu'un esprit guerrier; mais cet esprit encore rude et grossier devait être ennobli par les puissantes excitations qu'il allait recevoir du dehors. De plus, le caractère des races franco-germaniques explique le magnifique essor que prit plus tard la chevalerie; et si le temps de la chevalerie et des croisades, temps héroïque des races franco-germaniques, développa parmi elles, comme à l'âge héroïque des autres nations, une bravoure fantastique et le penchant des entreprises aventureuses, il présenta un caractère tout spécial dans le profond sentiment religieux qui l'anima et le chaste amour de la femme qu'il révéla. La France méridionale fut le vrai berceau de la chevalerie; les deux classes supérieures de la société y avaient, par suite du voisinage de l'Italie, conservé un degré de civilisation plus élevé que partout ailleurs. Les Provençaux se distinguaient par leur habillement, leur armure, leurs mœurs et leur manière de vivre; ils étaient réputés la partie policée de la nation, tandis que les Français du Nord en formaient la partie rude et grossière. Il n'est pas étonnant dès lors que ce soit là que les passes d'armes, que les tournois furent d'abord

florissants, et que la muse inspira les premiers chants des troubadours. Cependant les Normands, ayant un penchant extraordinaire pour les aventures les plus audacieuses, eurent aussi une grande part d'influence sur l'esprit de la chevalerie.

La chevalerie en était à son origine, et promettait un brillant avenir qu'on avait jusqu'à un certain degré pressenti et devancé en France seulement, lorsque les croisades vinrent lui imprimer son véritable caractère dans toute l'Europe occidentale. Les croisades (1) réveillèrent l'esprit des peuples, firent naître les grandes idées, excitèrent l'enthousiasme des nations et absorbèrent toute leur activité. Ce fut d'abord le sentiment religieux qui trouva sa satisfaction dans ces expéditions généreuses et désintéressées vers l'Orient inconnu et lointain, tandis que la grandeur même et l'audace de l'entreprise, la nouveauté de l'expédition projetée à travers des pays inconnus, des villes inexplorées, les enchantements d'une nature vantée par tous les poëtes, d'un monde célèbre par son luxe, excitaient l'imagination, remuaient les cœurs, ébranlaient les esprits les plus calmes, et que les dangers toujours nouveaux de ces expéditions aventureuses retrempaient les caractères et exaltaient les courages. Godefroi de Bouillon offre l'idéal du chevalier, religieux, brave, protecteur des faibles, fidèle à toutes les obligations du Chrétien.

En même temps que les croisades développèrent la chevalerie séculière, elles produisirent la chevalerie religieuse, qui acquit une si grande influence au moyen âge. Le croisé qui allait en Terre-Sainte était à la fois soldat et pèlerin ; il allait conquérir le berceau du Sauveur et prier sur son tombeau. Les ordres de chevalerie nés à la suite des croisades eurent donc une double nature ; ils furent religieux, en tant que leurs membres faisaient vœu de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, comme les moines ; militaires, en tant qu'ils faisaient vœu de combattre les infidèles et de protéger les pèlerins. Ainsi, pour la première fois, s'identifièrent le monachisme et la chevalerie dans un but commun. Toutefois la sollicitude pour les pèlerins imposa d'autres charges aux nouveaux chevaliers, obligés de soigner les pèlerins malades et de leur donner l'hospitalité. De même que les croisades firent des chevaliers de toutes les nations chrétiennes un véritable corps un et uni, de même l'esprit de la chevalerie, dont jusqu'alors la bravoure avait été le but, et qui par là même inclinait un peu à la violence et à la licence, reçut, par l'abnégation et l'obéissance qui caractérisent les ordres militaires religieux, une direction plus noble et plus élevée. Les ordres militaires religieux devinrent les modèles de la chevalerie mondaine.

Les ordres militaires religieux nés à la suite des croisades furent : 1° l'ordre des *Chevaliers de Saint-Jean* (1), fondé en 1113 par Gérard de Provence, ordre qui avait été purement hospitalier depuis 1048, et que le Pape Pascal II confirma en 1118 ;

2° Celui des *Templiers* (2), fondé en 1119 par Hugues de Payens, confirmé en 1128. Ces deux ordres obtinrent dès l'origine, par leur dévouement, par la simplicité des mœurs et l'héroïsme de leurs membres, la considération universelle, et acquirent peu à peu, par les dons et les priviléges dont ils furent l'objet, d'immenses possessions qui en firent des puissances prépondérantes en Occident et en Orient.

3° La troisième croisade vit naître

(1) *Voy.* CROISADES.

(1) *Voy.* JEAN (chevaliers de Saint-).
(2) *Voy.* TEMPLIERS.

l'ordre *Teutonique* (1), également issu d'un ordre hospitalier (depuis 1128), qui fut érigé en 1190 en un ordre de chevalerie militaire et religieux, sous le patronage de la sainte Vierge et la direction du premier grand-maître Walpot de Bassen.

Bientôt ces fondations, nées en Orient, vu leur grande utilité, furent imitées en Occident et devinrent l'occasion de nouveaux ordres. En 1120, Alphonse Ier, roi d'Aragon et de Navarre, avait fondé :

4° l'ordre des *Chevaliers du Saint-Sépulcre*, pour défendre les frontières de son royaume contre les Maures. Cet ordre fut incorporé à celui de Saint-Jean, dont le grand-maître se nomma *Magister ordinis sancti Sepulcri Dominici*. Immédiatement après le milieu du douzième siècle naquirent en Espagne :

5° L'ordre religieux et militaire d'*Alcantara*, en 1156, qui s'appela d'abord l'ordre de *Santa-Julia del Bereyro*, et ne prit le nom d'*Alcantara* (2) qu'en 1219 ;

6° L'ordre de *Calatrava*, en 1158 ;

7° L'ordre de *Saint-Jacques de Compostelle*, en 1160.

Puis naquirent en Portugal :

8° L'ordre d'*Avis*, en 1162 ;

9° L'ordre du *Christ*, en 1319, à la suite de la suppression des Templiers. Ce fut la lutte contre les infidèles qui, en Portugal comme en Orient, suscita ces différents ordres.

10° En 1202 le zèle pour la conversion des païens et la conservation du Christianisme parmi les Livoniens suscita l'ordre des *Chevaliers du Glaive*, qui, en 1237, s'unit à l'ordre *Teutonique* (3).

Tous ces ordres, unis à la hiérarchie ecclésiastique, formèrent d'abord une digue contre les usurpations despotiques de la puissance temporelle, dont la jalousie ne se réveilla que trop tôt ; en même temps ils furent l'appui le plus important de la puissance chrétienne en Orient, jusqu'à ce que leur jalousie réciproque et leurs divisions contribuèrent à sa ruine. Ils eurent du reste beaucoup d'influence sur l'organisation sociale et politique de l'Occident :

1° En devenant le soutien de la noblesse et en contribuant efficacement à fortifier les nouvelles formes qu'elle revêtit ; car on exigea les priviléges de la naissance pour être admis dans ces ordres, et l'aspirant dut faire preuve d'ancienne noblesse. Ils aidèrent aussi à fonder la noblesse de race, en donnant à l'opinion qu'on avait de sa valeur une réalité ;

2° En devenant le soutien des familles nobles, dont ils admirent les cadets, auxquels ils firent un sort ;

3° En devenant les types des ordres religieux de l'Europe et l'occasion de la création de nouveaux ordres de chevaliers.

Ces ordres postérieurs, dont le premier fut celui de Saint-George ou de la Jarretière, en Angleterre, fondé en 1349, par le roi Edouard III, n'eurent, il est vrai, pas la même destination, puisqu'ils n'eurent pas à combattre les infidèles, ni des statuts semblables, n'étant pas des ordres religieux ; mais, sans les anciens ordres, il est probable que l'idée des ordres nouveaux ne fût pas née, par cela même que les circonstances n'en faisaient plus une nécessité. Ces ordres devinrent purement honorifiques et furent extrêmement utiles au développement de la monarchie.

Quant à l'organisation et à la hiérarchie de ces ordres militaires religieux en général, ils avaient à leur tête un maître, qui prit plus tard le nom de grand-maître, entre les mains duquel était le pouvoir exécutif, quoiqu'il dût

(1) *Voy.* TEUTONIQUE (ordre).
(2) *Voy.* ALCANTARA (ordre d').
(3) *Voy.* TEUTONIQUE (ordre).

prendre l'avis du conseil des grands fonctionnaires, composé du grand-commandeur, du maréchal, de l'hospitalier, de l'amiral, du drapier, du grand-chancelier et du grand-prieur. Le pouvoir législatif appartenait au chapitre général, qui devait se réunir à des intervalles déterminés par les statuts de l'ordre. Les membres eux-mêmes se distinguaient en chevaliers, prêtres et frères servants; ceux-ci, étant frères servants d'armes et de métiers, exécutaient à la guerre les ordres des chevaliers et soignaient les malades. Les chevaliers teutoniques avaient eu aussi, avant la fondation des Franciscains, un tiers-ordre. On envoyait dans les possessions extérieures de vieux chevaliers, qui administraient les biens, dont ils adressaient les revenus, en majeure partie, au couvent (à la maison-mère). Ces possessions se divisèrent bientôt, d'après les nations et les provinces, en *bailliages*, et leurs supérieurs se nommèrent *baillis*.

Voir, pour les détails de l'histoire et du sort de ces ordres, les articles qui les concernent spécialement.

FEHR.

CHEVALIERS DU CHRIST. *Voyez* PRUSSE ET RIGA.

CHEVALIERS DU GLAIVE. *Voyez* GLAIVE.

CHIEM (COUVENT ET ÉVÊCHÉ DU LAC DE). A la suite de l'apostolat de S. Rupert, premier évêque de Salzbourg, et de ses successeurs, et comme conséquence naturelle de la réorganisation de l'Église de Bavière, entreprise par S. Boniface, s'élevèrent, dans les plus grands îlots du lac de Chiem, au sud de la Bavière, deux couvents, l'un d'hommes, l'autre de femmes, dont la fondation est communément attribuée au duc Tassillon II. On trouve une mention certaine du couvent des chanoines de Chiem dans un document de Charlemagne, de l'année 789, qui fait don à l'église de Metz du couvent de Chiem, *Kieminseo*, avec toutes ses dépendances, lesquelles avaient été entre les mains de Dodo : *Dodo Græcus peregrinus habuit* (1).

Ce Dodo, ou Dobda, ou Tuti, était un chorévêque venu en Bavière à la suite de l'Irlandais Virgile, qui devint évêque de Salzbourg sous le règne du duc Odilon († 748). Quoique vraisemblablement Irlandais, Dodo est appelé *Græcus*, à cause de la connaissance qu'il avait de la langue grecque (2). Après Dodo, l'Église de Salzbourg préposa au couvent de Chiem le prêtre Lupus, qui avait été parrain ou officiant (*compater*) au baptême du jeune prince de Carinthie, Chettimar, venu en otage en Bavière (3). Les renseignements sur le couvent de femmes de Chiem sont postérieurs et plus vagues; ce monastère n'est formellement nommé qu'en 894 dans les Annales de Fulde et la Chronique de Régino, d'après lesquelles le roi Arnolphe y bannit sa proche parente Hildegarde (4). Cependant Chiem ne resta pas longtemps dépendant de l'église de Metz. Louis le Germanique, à la demande de Dietmar, archevêque de Salzbourg, donna en 875, à la cathédrale de cette ville, outre le castel de S. Erntrud et Pongau, les couvents de Raitenhasslach, Garsch, Au et Chiemsée, et Arnolphe confirma, en 890, la donation de l'abbaye de Chiem à la cathédrale de Salzbourg (5).

Au douzième siècle, ce couvent était tout à fait déchu ou dissous; il ne s'y trouvait plus que quelques ecclésiastiques séculiers, ce qui décida Conrad Ier, archevêque de Salzbourg, à introduire, vers 1130, à Chiem, comme dans d'autres parties de son diocèse, l'institut alors florissant des Chanoines réguliers de Saint-Augustin.

(1) Kleimayer, *Cod. dipl.*, n. 8.
(2) *Ibid.*, p. 9 et 10.
(3) *Ibid.*, 11.
(4) Pertz, I, 410 et 606.
(5) Kleimayer, *Cod. diplom.*, p. 100, 1.0.

Plus tard, l'archevêque de Salzbourg, Eberhard II, fonda dans son vaste diocèse trois évêchés, celui de Chiem et ceux de Seckau et de Lavant. L'archevêque Gebhard avait bien antérieurement déjà donné un exemple de ce genre. A l'époque où la Carinthie et la Pannonie avaient été soumises à la juridiction spirituelle des archevêques de Salzbourg (1) ceux-ci envoyèrent des évêques pour administrer ces provinces en leur nom, jusqu'à ce que l'archevêque Adelwin († 873) se contenta de se faire remplacer par un archiprêtre.

Mais Gebhard, s'étant entendu avec le Pape Alexandre II et en ayant obtenu l'autorisation, érigea, en 1073, l'évêché de Gurk, sacra Gunther premier évêque de ce diocèse nouveau, après avoir reçu du Pape et de l'empereur l'assurance que nul, dans la suite, ne serait évêque de Gurk que ceux que lui ou ses successeurs nommeraient et consacreraient. L'archevêque Conrad I[er] compléta la dotation et la circonscription de cet évêché. Or, comme Gebhard avait créé le siége de Gurk, ainsi Eberhard créa, dans son vaste diocèse et avec les biens et les revenus de la cathédrale de Salzbourg, les trois évêchés de Chiem en 1215, de Seckau en 1219, de Lavant en 1224. Mais ces trois évêchés se distinguèrent toujours, quant aux relations canoniques existant d'ordinaire entre les suffragants et leur métropolitain, par une dépendance beaucoup plus grande à l'égard de leur métropole; car, outre les obligations communes des suffragants, les évêques de Chiem, de Seckau et de Lavant, étaient tenus d'assister l'archevêque de Salzbourg *in pontificalibus et quæ sunt ordinis episcopalis*, comme dans tout ce qui était de l'intérêt de l'archevêque et de la cathédrale; les archevêques exerçaient les droits de nomination, de confirmation, d'ordination et d'investiture (à l'exception du droit de nomination de Gurk, qui alterna, depuis 1535, entre l'archevêque et la maison d'Autriche); ils instituaient les évêques dans leurs possessions temporelles et en recevaient le serment ordinaire d'hommage et de fidélité. En outre la nomination et la confirmation archiépiscopales avaient pour effet de donner immédiatement aux évêques qui étaient ainsi nommés et confirmés le rang de princes de l'empire, sans qu'ils eussent besoin d'être ultérieurement confirmés par le Pape. L'évêque Melchior de Cadix, ignorant ces relations particulières et leur origine, argua de ce fait contre le Pape, au concile de Trente (1).

Éberhard nomma pour premier évêque de Chiem l'excellent prévôt du couvent de Zell dans le Pinzgau, Rüdiger; fit de l'église de Chiem la cathédrale du nouveau diocèse, après avoir soumis le projet de cette érection de l'évêché au concile universel de Latran, tenu en 1215 à Rome, sous Innocent III, et après avoir obtenu l'assentiment du Pape, sous la condition que la fondation du nouvel évêché se ferait sans préjudice pour le couvent des chanoines de Chiem. Suivant un document du 30 décembre 1217, le nouveau diocèse comprenait les cures d'Eckstätt, de Herrnchiem, Prien, Sölhuben, le Grassauerthal, le mont Streichen, le Leukenthal, avec les cures de Kirchdorf et Saint-Jean jusqu'au sommet du Jochberg, dans une longueur de 8 milles; dans une largeur de 4 milles, les cures de Pillersée, Brichsen, avec le Brichsenthal et Elmau. Vers la fin du seizième siècle le diocèse comprenait 46 milles carrés, pris sur les territoires de la Bavière, du Tyrol et de Salzbourg. Conformément à un autre document de l'archevêque Éberhard II, de

(1) *Voy.* ARN, archevêque de Salzbourg.

(1) Pallavicini, l. 11, c. 5, n. 5.

1218, il est ordonné : que le prévôt et le chapitre de Chiem ne pourront jamais élire l'évêque, dont la nomination appartient exclusivement et à perpétuité à l'archevêque de Salzbourg ; l'évêque nommé devra prêter hommage et serment de fidélité à l'archevêque et en recevra l'investiture ; il ne pourra se mêler ni de l'élection de l'archevêque ni des affaires du chapitre de la cathédrale de Salzbourg ; le prévôt de cette cathédrale a le pas sur l'évêque de Chiem et les autres évêques que l'archevêque a le droit de nommer ; en l'absence de ce dernier, ou en vertu d'une mission spéciale, l'évêque de Chiem peut officier pontificalement dans l'église métropolitaine de Salzbourg ; hors de là il ne peut célébrer *solemnia divini officii* que sur la demande du chapitre de Salzbourg.

Les évêques de Chiem eurent toujours leur résidence à Salzbourg; mais, afin d'avoir dans leur propre diocèse un lieu où ils pussent s'arrêter de temps à autre, tenir des synodes et remplir leurs fonctions épiscopales, l'archevêque Frédéric IV leur fit don, en 1446, de l'église paroissiale de Saint-Jean dans le Léogenthal. Les évêques de Chiem se succédèrent, sans interruption, jusqu'à l'abolition de cet évêché, en 1807, par le gouvernement bavarois. Toutefois il ne fut canoniquement supprimé que par le concordat de 1817, conclu avec la Bavière, et il fut alors réuni au diocèse métropolitain de Munich-Freising. Plusieurs évêques de Chiem se sont distingués, tels que : Henri Ier, Dominicain († 1266), par son intrépidité ; Henri II, Franciscain († 1274), par sa frugalité et la discipline ; Sylvestre († 1454), par sa prudence et son expérience comme homme d'État ; Ulric, par la fondation de plusieurs écoles (1454-1467) ; Bernhard († 1477), par sa vertu et sa science ; Berthold Pirstinger, par sa piété, son savoir, et par l'ouvrage intitulé : *Théologie allemande*, et son successeur, Ægidius Rehm (1526), par sa connaissance de la littérature grecque. Le successeur d'Ægidius, Jérôme Meittinger, fut également un homme savant et considéré ; Sébastien Cattaneus, Dominicain (1589-1610), docteur en théologie, eut de vives altercations avec l'archevêque Wolfgang ; Jean Christoph (1625-1643), pour contribuer au rétablissement de la vie commune dans le clergé, donna au vénérable Holzhauser la cure de Saint-Jean du Léogenthal, dans laquelle celui-ci établit en effet la première communauté de prêtres (1), etc., etc.

Voyez, pour plus de détails, *Regest. et Monum. Boic.*; Œfelius, *Script. rer. Boic.*; Pertz, *Script. Aust.* et *Anecdot.*; Metzger, Hund, Hansin, Kleimayrz, Zauner, Koch-Sternfeld, etc.

Schrödl.

CHIEREGATI (François) (*Cheregati*), issu d'une noble famille de Vicence, vécut à la cour de Léon X et fut employé par ce Pape à une légation en Prusse et à Moscou. Adrien VI, successeur de Léon X, lui donna, le 7 septembre 1522, l'évêché de Teramo, dans les Abruzzes, au royaume de Naples, et l'envoya en qualité de légat aux diètes de 1522 et 1523 à Nuremberg. Clément VII et Paul III lui conférèrent également, jusqu'au moment de sa mort, en 1539, diverses affaires d'État qui l'obligèrent à se faire presque constamment remplacer dans son diocèse (2). La mission la plus importante de Chieregati fut celle de Nuremberg, où il était arrivé par Strasbourg, ayant eu à remettre au magistrat de cette dernière ville un avertissement du Pape contre les dangers des nouveautés religieuses (3). Le Pape Adrien l'avait chargé de déterminer les princes

(1) *Voy.* Bartholomites, 2°.
(2) Ughelli, *Ital. sacr.*, t. I, IIe édit. (1717), p. 371.
(3) *Revue hist. et polit. pour l'Allemagne cathol.*, t. XVIII, p. 700.

allemands à faire la guerre aux Turcs et à se prononcer nettement contre Luther, qui devenait de plus en plus audacieux, publiant des écrits comme celui *des Puissances temporelles*, dont les grossières injures étaient propres à exciter des séditions populaires, tandis que le gouvernement de l'empire ne s'inquiétait pas de mettre à exécution l'édit de Worms, dont dépendait le salut de l'Allemagne. Chieregati ne fut ni habile ni heureux dans cette double mission; il se montra timide et s'humilia par des prières là où il fallait une parole énergique et décisive. Il fut surtout maladroit, fit des aveux francs, mais déplacés, sur les causes des maux qui affligeaient l'Église. Le Pape en avait parlé sans réserve à son légat dans des instructions secrètes (1) dont Chieregati fit un usage inopportun et désastreux. Le Pape avait sincèrement avoué qu'il fallait regarder la persécution dont l'Église était l'objet comme un châtiment des péchés des hommes, mais surtout des prêtres et des évêques; que depuis longtemps il se passait des choses abominables à la cour de Rome, et qu'il n'était pas étonnant que la maladie se fût répandue du chef sur les membres, des Papes aux prélats, à travers toute la hiérarchie. En même temps le Pape voulait qu'on donnât à la diète les assurances les plus positives concernant les sérieuses réformes qu'il allait commencer par le Saint-Siége. Adrien pouvait espérer de loin qu'un aveu aussi sincère, uni à un si franc et si vif désir d'arrêter le mal à sa source, produirait un salutaire effet sur les Allemands; mais le légat aurait dû apprendre sur les lieux mêmes à mieux apprécier la disposition des esprits et la situation de l'Allemagne, et il ne fallait guère connaître les hommes pour s'attendre à obtenir un résultat avantageux en incriminant le Saint-Siége, en invitant les princes à joindre leurs accusations aux siennes, et en les assurant que le Pape était disposé à les écouter avec une bonté toute paternelle.

(1) Raynald, ad ann. 1522, n. 65-71.

Les inépuisables invectives de Luther n'avaient déjà que trop excité les esprits contre Rome; toutefois les princes ne pouvaient méconnaître en eux-mêmes qu'ils n'avaient rien fait jusqu'alors pour calmer l'Allemagne et qu'ils n'avaient encore porté aucun secours aux Hongrois. Les discours de l'internonce arrivèrent à souhait pour décharger leur conscience; les princes se trouvèrent tout d'un coup hors de cause; au dire du légat lui-même la cour romaine était la source des désordres, tout retombait sur elle, et il n'y avait de remède possible qu'en attaquant le mal à sa racine.

C'est ainsi qu'ils se justifièrent de n'avoir pas réalisé l'édit de Worms, en déclarant qu'il leur avait été impossible de l'exécuter contre Luther au moment où les Allemands avaient reconnu, par la lecture de ses écrits, les fautes de l'Église romaine; que tous les esprits étaient montés contre Rome; que le peuple n'aurait pas supporté patiemment qu'on agît avec violence contre Luther; qu'il aurait objecté, d'une manière plausible, qu'on voulait éteindre la lumière de l'Évangile, étouffer la vérité et protéger des abus et des impiétés reconnus par les coupables eux-mêmes. Ils ne promirent pas davantage d'exécuter l'édit de Worms dans l'avenir, et se contentèrent de remercier le Pape des promesses de réforme qu'on leur avait communiquées, et de le prier d'accomplir réellement les espérances qu'on leur avait données en son nom.

Ils ajoutèrent que le meilleur moyen de mettre un terme aux troubles de la chrétienté était de convoquer en Allemagne un concile où toutes les voix, même hostiles, pourraient se faire entendre. Ce fut tout ce que la diète accorda aux demandes et aux espérances

du Pape ; car, si les princes promirent de réduire Luther et ses adhérents au silence jusqu'au moment de la réunion du concile; s'ils recommandèrent aux prédicateurs de prêcher le pur Évangile avec douceur et dans un esprit chrétien, d'après la doctrine et les explications des auteurs autorisés par l'Église ; s'ils se montrèrent disposés à empêcher l'impression et la vente d'écrits non censurés et à abandonner aux tribunaux ecclésiastiques les prêtres qui s'étaient mariés, les religieux et les religieuses qui avaient quitté leurs couvents, le tout resta pure promesse, simple résolution, vaines paroles, et Luther, dans sa circulaire « aux gouverneurs et aux gouvernements contre les falsificateurs des mandats impériaux, » donna, sans être inquiété le moins du monde, la preuve de tout ce qu'on pouvait entreprendre contre les décisions de la diète impériale.

Ainsi, dans la réalité, la mission de Chieregati resta sans effet, quant aux affaires de l'Allemagne, et il eut la douleur de recevoir dans ses mains les *Cent Griefs* qu'on le chargeait de remettre au Pape (1).

Il ne faut pas confondre avec François Chieregati son cousin *Lionel* Chieregati, qui fut également chargé de diverses missions de confiance par les Papes, et qui fut évêque de Concordia depuis 1488 jusqu'à sa mort en 1506. Cf. Ughelli, *Ital. sacr.*, t. V, 2ᵉ édit., p. 364. POLZ.

CHIFFLET, nom d'une famille de savants, originaire de Besançon, et qui donna à l'Église :

1° PIERRE-FRANÇOIS, né en 1592, mort en 1682, à Paris, Jésuite, dont les travaux prouvent plus d'érudition que de sagacité critique. On remarque parmi ses ouvrages : *Fulgentii Ferrandi, etc., opera, cum notis*, Dijon, 1649 ; *Scriptorum veterum de Fide catholica quinque opuscula, cum notis*, ibid., 1556; *Lettre touchant Béatrix, comtesse de Châlons*, ibid., 1656 (importante pour l'histoire du moyen âge); *Paulinus illustratus, sive appendix ad opera et res gestas S. Paulini, Nolensis episcopi*, ibid., 1662 ; enfin des dissertations, dont la plus connue est celle *de uno Dionysio ;* des ouvrages historiques et chronologiques; en dernier lieu : *Bedæ presbyteri et Fredegarii scholastici concordia ad senioris Dagoberti definiendam monarchiæ periodum,* Paris. C'est Pierre-François qui a publié *S. Bernardi, Claravallensis abbatis, genus illustre assertum*, Dijon, 1660, in-4° ; mais l'auteur est son neveu, le P. Paul-Ferdinand, Bernardin.

2° PHILIPPE, frère du précédent, né en 1597 (†1657 ou 1663), chanoine de Besançon, abbé de Balerne, aumônier de l'infante gouvernante des Pays-Bas. On peut citer parmi ses ouvrages : *Histoire du prieuré de Notre-Dame de Belle-Fontaine*, Anvers, 1631; *Concilii Tridentini canones et decreta, cum præfatione et notis,* Anvers, 1640, in-12, édition très-estimée en France et souvent réimprimée ; une traduction de l'*Imitation*, Anvers, 1644, qui a eu sept éditions, et une édition latine de l'*Imitation*, Anvers, 1647, avec *deux lettres* pour prouver que c'est Thomas à Kempis qui en est l'auteur.

3° LAURENT, frère des précédents, né en 1598 († 1658, à Anvers), Jésuite, qui a écrit en latin et en français beaucoup d'ouvrages ascétiques très-estimés de son temps, qui ont été traduits en italien et en espagnol, et un *Essai d'une parfaite Grammaire de la langue française*.

4° JULES, parent des précédents, né en 1610 († 1676 à Dôle), qui succéda à Philippe à l'abbaye de Balerne, auteur de plusieurs ouvrages érudits et pieux.

(1) Raynald. ad ann. 1522, n. 60-88; ad ann. 1523, n. 1-51.

5° Jean, frère du précédent, né en 1611, fut nommé en 1632 chanoine de Besançon, mais fut remplacé à Rome par un rival qu'on lui préféra. Il se retira en Flandre, et mourut en 1666 à Tournay, chanoine et aumônier de la gouvernante des Pays-Bas. Il laissa la réputation d'une rare érudition et un grand nombre d'ouvrages et de dissertations juridiques, historiques et théologiques. Son *Judicium de fabula Johannæ papissæ*, Anvers, 1666, in-4°, a été souvent réimprimé au dix-huitième siècle dans des recueils savants.

CHILIASME (du grec χιλιάς, millier). On nomme chiliasme ou *millénarisme* l'opinion, très-répandue durant les trois premiers siècles de l'ère chrétienne, que le Christ, revenant sur la terre, y établirait un règne glorieux de mille ans, dans lequel les justes ressuscités auraient une grande part de puissance et d'honneur, et jouiraient d'un repos inaltérable, la terre, affranchie de la malédiction du péché originel, devant produire alors toutes choses en abondance, sans le travail de l'homme.

On conclut primitivement la durée de ce règne de mille ans du Psaume 89, 4, comparé à l'histoire de la création mosaïque; car on déduisait de ce passage que, mille ans étant devant Dieu comme un jour, et la Genèse étant le prototype de l'histoire du monde, les six jours de la création représentaient six mille ans de travail et de peine sur la terre, et que le septième jour, celui du repos, annonçait mille ans de paix et de bonheur terrestres (1).

Il est hors de doute que le chiliasme naquit parmi les Judéo-Chrétiens, et passa de ceux-ci à un certain nombre de fidèles, qui ne purent renoncer au prestige qu'ils avaient puisé dans le judaïsme sur la prédestination du peuple israélite appelé à dominer toutes les nations de la terre sous le Roi-Messie, et qui, ayant été trompés dans leur attente à la première venue du Sauveur, transférèrent leurs espérances à la seconde venue, annoncée par le Christ lui-même comme devant être glorieuse. Ils cherchèrent et prétendirent trouver la confirmation de leur opinion dans plusieurs prophéties de l'Ancien Testament. Ce qui prouve l'origine judéo-chrétienne de cette opinion, c'est qu'elle fut partagée par tous les Chrétiens judaïsants. Les Ébionites et les Nazaréens étaient millénaires (1). Cérinthe (2) partageait aussi cette illusion, et, parmi les Chrétiens venus du paganisme, ceux-là surtout adhérèrent aux opinions millénaires qui conservèrent le plus longtemps certains usages judaïques, comme, par exemple, la pâque juive. Le chiliasme se répandit de l'Asie Mineure et de la Phrygie dans d'autres parties de l'Église chrétienne. Le premier chef des chiliastes qui ait un nom parmi les Chrétiens fut Pappias (3), évêque d'Hiérapolis en Phrygie, là s'éleva Montan (4), qui considérait, ainsi que ses partisans, le règne de mille ans comme un des articles fondamentaux de la foi chrétienne. Justin (5) se prononça en faveur du chiliasme en Asie Mineure; de là aussi vint Irénée, un des principaux défenseurs du royaume terrestre du Christ. Quant aux Évangiles et aux Épîtres des Apôtres, il n'y est pas question d'un règne de mille ans, et certains textes de S. Paul (6) excluent même toute tendance millénaire. Cette doctrine est étrangère aux ouvrages authentiques des plus anciens Pères de l'Église, à la première lettre de Clément de Rome,

(1) *Ep. Barnabæ*, c. 15. Irenæus, *adv. Hæres.*, l. V, c. 28, § 3.

(1) Hieron., *ad Isaiam*, c. 54, 7, et 56, 20.
(2) *Voy.* Cérinthe.
(3) *Voy.* Pappias.
(4) *Voy.* Montan.
(5) *Voy.* Justin.
(6) I *Thess.*, 4, 16, 17. II *Cor.*, 5, 1, 2. *Philipp.*, 1, 25.

à la lettre de Diognète, aux sept lettres de S. Ignace d'Antioche. L'idée de la vie qui suit immédiatement le martyre, dans S. Ignace (1), ne peut pas s'interpréter dans le sens millénaire. Dans le texte de la lettre de Barnabé, cap. 15, il y a, il est vrai, un argument théologique en faveur de la durée du monde pendant six mille ans, correspondant aux six jours de la création, et d'un sabbat divin qui leur succédera ; mais il faut entendre par ce sabbat tout le temps qui suivra la fin du monde ; il y est parlé aussi d'un jugement des impies antérieur à ce sabbat et prononcé par le Christ à sa seconde venue ; mais il n'y est en aucune façon question d'un règne plein de joies terrestres et sensibles. Le pasteur d'Hermas, dont la tendance est assez millénaire, ne parle nulle part positivement du règne de mille ans. C'est à tort qu'on a interprété en ce sens le passage l. I, vers. 1, c. 3.

Ainsi il est clair que le chiliasme ne fut pas une croyance générale de l'Église des deux premiers siècles, et qu'il y avait une masse prépondérante de Chrétiens orthodoxes à qui la croyance au règne terrestre du Christ était complétement étrangère. Cela résulte aussi du Dialogue de S. Justin (2), dans lequel, après avoir déclaré sa foi en un règne de mille ans, il ajoute qu'il y a, du reste, beaucoup de Chrétiens pieux et orthodoxes qui ne pensent point ainsi, πολλοὺς δ'αὖ καὶ τῶν τῆς καθαρᾶς καὶ εὐσεβοῦς ὄντων χριστιανῶν γνώμης (3). S. Irénée parle également d'une tendance antimillénaire qui se faisait jour dans l'Église (4).

(1) *Ep. ad Rom.*, c. 6.
(2) Cap. 80.
(3) *Voy.* Dœllinger, *Manuel de l'Hist. eccl.*, I, 293 : Observ. contre l'assertion de plusieurs auteurs modernes qui prétendent que la particule γὴ devant les mots τῆς καθαρᾶς, κ. τ. λ., a été omise. *Voy.* aussi Semisch, *Justin Martyr*, II, 468, et Otto. *Opera Justini*, p. 273, n. 4.
(4) L. V., c. 31, *adv. Hæres.*

On conclut avec raison, de la vive polémique du prêtre romain Caïus (1), qui fait remonter l'opinion du règne de mille ans à l'hérétique Cérinthe (2), que l'Église romaine était défavorable au chiliasme. L'ardeur avec laquelle les Montanistes défendaient le chiliasme ne put que le mettre en discrédit ; et, en effet, on s'aperçoit qu'à dater de la fin du second siècle la croyance millénaire décroît sensiblement et continûment parmi les auteurs ecclésiastiques. Au commencement du troisième siècle Tertullien la défend bien encore, mais seulement après avoir embrassé le parti de Montan, dans un livre, perdu depuis, intitulé : *de Spe Fidelium*, et dans son livre *adv. Marcionem*, l. III. Il en est de même d'Hippolyte, dans la première moitié du même siècle : *de Christo et Antichristo*. Tous les autres écrivains de cette époque étaient plus ou moins opposés au règne de mille ans, et le plus ardent d'entre eux fut Origène (3). Il combattit les représentations sensibles d'un règne de mille ans par des motifs, les uns spéculatifs, les autres exégétiques. Ses disciples, et notamment Denys d'Alexandrie, continuèrent à réfuter les idées millénaires par les mêmes arguments. Cependant cette idée trouva un savant défenseur, non loin de l'école d'Alexandrie, dans la personne de Népos, évêque d'Arsinoé.

Il écrivit, contre l'interprétation allégorique faite par Origène des auteurs allégués par les chiliastes, sous le titre de Ἔλεγχος τῶν ἀλληγοριστῶν, un livre qui fit tant d'effet que des communautés entières, surtout du nome d'Arsinoé, se séparèrent de l'Église d'Alexandrie. Un prêtre nommé Coracion se mit, après Népos, à la tête de ces schismatiques. A cette nouvelle le digne clerc d'Ori-

(1) *Voy.* CAIUS.
(2) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. III, c. 28.
(3) *De Principiis*, l. II, c. 11, et, à l'occasion, dans ses écrits exégétiques.

gène, Denys, évêque d'Alexandrie, se rendit en hâte à Arsinoé, et, dans une conférence de trois jours qu'il y eut avec les prêtres de la contrée, il réfuta les arguments mis en avant avec tant de calme, de modération et de charité, que tous, y compris Coracion, le remercièrent de son enseignement, et que Coracion renonça solennellement à son opinion. Denys, pour fortifier ceux qui s'étaient convertis et convaincre ceux qui hésitaient encore, écrivit son livre περὶ Ἐπαγγελιῶν (1). Plus tard on vit encore prendre parti pour le chiliasme Méthode, évêque de Tyr (ou Olympe ?), le savant adversaire d'Origène, dans son *Symposion*, or. IX, § 5., Victorin de Petavium (Pétau) (2), Lactance (3) et Commodien (4). Ces deux derniers font des descriptions si matérielles du règne terrestre du Christ qu'on ne peut pas les confondre avec les Ébionites de S. Jérôme. Le petit nombre des Chrétiens, disent-ils, qui existeront au commencement du règne de mille ans, engendreront par leur union bénie une postérité innombrable, et les païens non-seulement seront soumis aux saints, mais leur serviront d'esclaves et de bêtes de somme.

Quoiqu'au quatrième siècle le Christianisme ne fût pas encore universellement répandu parmi le peuple, le chiliasme ne trouva plus dès lors aucun défenseur parmi les écrivains chrétiens, à l'exception du seul Apollinaire, qui se perdit tellement dans ses imaginations millénaires qu'il alla jusqu'à rêver la restauration du culte de Jérusalem et des sacrifices légaux (5). Outre les motifs déjà allégués, une cause qui, à ce moment, contribua singulièrement à renforcer les idées chiliastes, ce fut la reconnaissance

(1) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. 24.
(2) Hieron., c. 18, *de Virg. illustr.*
(3) *Instr. div.*, l. VII. c. 14-25.
(4) *Instr.*, 43, 44, 80.
(5) Hieron., *Procem. in* l. XVIII *in Isaiam.*

publique de la religion chrétienne, sous Constantin, comme religion d'État, et le triomphe du Christianisme sur le paganisme, tout comme, avant cette victoire, la situation dure et opprimée des Chrétiens, sous les empereurs païens, avait déjà favorisé les rêveries chiliastes. A la vue de tant d'hommes pieux et savants qui, dans l'Église, avaient parlé en faveur du chiliasme, S. Jérôme n'osa pas encore le condamner (1).

Les idées millénaires qui s'étaient developpées au sein de l'Église se distinguaient du reste, comme nous le voyons par S. Irénée, complétement des espérances charnelles des Juifs et des Judéo-Chrétiens. D'après la description assez détaillée qu'en fait S. Irénée dans son cinquième livre, du vingt-quatrième au trente-sixième chapitre, la venue du Christ sur la terre sera la fin de l'empire romain, auquel succédera immédiatement le règne de l'antechrist. Celui-ci réunira en lui la perversité de tous les temps ; il détruira, il est vrai, l'idôlatrie, mais il se fera adorer lui-même dans le temple de Jérusalem. Son règne durera quatre ans et demi ; pendant ce temps les Chrétiens seront si cruellement persécutés qu'un petit nombre seulement restera fidèle au Seigneur. Ces fidèles, associés aux martyrs et aux justes ressuscités à la venue du Christ, domineront avec le Sauveur dans Jérusalem magnifiquement rebâtie, et soumettront tous les peuples de la terre qui auront survécu à la ruine des nations attachées à l'antechrist. Ils célébreront un sabbat que rien ne pourra plus interrompre, et la terre, renouvelée autour de Jérusalem, portera d'elle-même des fruits sans mesure. Mais ce règne lui-même ne sera pour les saints que la préparation des joies plus pures du Ciel, de la communauté des Anges et de la contemplation de Dieu. A la fin de ce règne de mille

(1) L. IV, *in Jerem.*

ans, Satan, délivré de ses chaînes, soulèvera tous les peuples restés jusqu'alors sous la domination des justes. Ils assiégeront la ville sainte; mais Dieu les anéantira par des tremblements de terre et par le feu. Alors le ciel et la terre seront renouvelés, et alors auront lieu la seconde résurrection générale et le jugement dernier. Ceux des élus qui l'auront mérité entreront dans le ciel; les autres jouiront des joies du Paradis ou demeureront dans la nouvelle Jérusalem, qui descendra du Ciel sur la terre; mais partout, sur la terre comme au Ciel, on verra Dieu. Les incrédules et les vicieux seront jetés dans la fournaise ardente. S. Irénée donnait comme preuve des promesses du règne de mille ans, outre le texte de l'Apocalypse, chap. 13, 20, 21, considéré par tous les chiliastes comme classique, les passages des prophètes suivants : Isaïe, 11, 6 sq.; 30, 25-27; 31, 9 sq.; 19, 16 sq.; 54, 11 sq.; 58, 14 sq.; 65, 17 sq.; Jérém. 23, 7-9; 31, 10 sq; Ezéch. 37, 12 sq; 28, 25 sq.; Dan. 7, 8 sq. et 12, 13 sq.; Baruc, 4, 36 sq. De plus il en appelait à la promesse de Dieu, non encore accomplie, qu'Abraham et sa postérité (par laquelle, selon S. Luc, 3, 8, et Gal., 4, 28, il fallait entendre les Chrétiens) posséderaient la terre de Canaan (1); à la bénédiction d'Isaac (2), également encore sans réalisation, et à la promesse du Christ que ses disciples goûteraient avec lui les fruits de sa nouvelle vigne, et qu'ils recevraient le centuple dans son royaume de tout ce qu'ils auraient souffert en son nom (3) ou fait pour les pauvres.

A partir du cinquième siècle, comme nous l'avons dit, le chiliasme disparaît de l'histoire de l'Église jusque vers l'an 1000, époque où les idées millénaires se réveillent avec la crainte générale de la fin du monde.

(1) *Genèse*, 13, 14, 15, et 15, 18.
(2) *Genèse*, 27, 27.
(3) *Luc*, 14, 12-14. *Matth.*, 19, 29.

Le chiliasme de l'abbé Joachim d Floris († 1201), dont la doctrine des troi âges semble faire renaître le monta-nisme, eut une très-grande influence car les idées de cet homme se propagè-rent, presque sans interruption, pen-dant plus de cent ans, par Jean-Pierr d'Oliva, par les Spirituels (1), par Séga-relli et les Apostoliques, jusqu'à Dulcii et ses adhérents, au quatorzième siè-cle (1307) (2).

La réforme fit refleurir les millénaires. L'acharnement avec lequel, dans l'intérêt de leur polémique, les réformateurs identifièrent le Pape avec l'Antechrist de l'Apocalypse et l'Église romaine avec la Prostituée de Babylone, jeta les idées millénaires parmi les masses et contribua à fomenter la dangereuse direction que les idées prirent parmi les anabaptistes (3). Malgré les déplorables excès qui furent la suite du rêve millénaire des protestants, le chiliasme ne s'éteignit point dans l'Église protestante; au contraire, il se réveilla avec une force nouvelle parmi les théologiens luthériens, pendant la guerre de Trente-Ans. Tous répétèrent à l'envi, comme article fondamental de la foi nouvelle, que le Pape était l'Antechrist prédit par l'Apocalypse. Après la paix de Westphalie, le chiliasme disparut peu à peu dans l'Église luthérienne orthodoxe, mais il se maintint dans certaines sectes protestantes. Celles qui allèrent le plus loin à cet égard furent la secte des Weigeliens (4) et les adhérents de Petersen (5).

Spener (6) fut soupçonné d'un chiliasme plus subtil à cause de « ses espérances d'un temps meilleur. » Swédenborg (7) enseigna formellement le mil-

(1) *Voy.* SPIRITUELS (les).
(2) *Voy.* APOSTOLIQUES (les).
(3) *Voy.* ANABAPTISTES.
(4) *Voy.* WEIGÉLIENS.
(5) *Voy.* PÉTERSEN.
(6) *Voy.* SPENER.
(7) *Voy.* SWÉDENBORG.

lénarisme, l'église de la nouvelle Jérusalem commençant à l'apparition de Swédenborg lui-même. Bengel (1) et ses disciples s'épuisèrent en subtils calculs des temps et fixaient le commencement du règne du Christ sur la terre à l'année 1836. La nouvelle secte des Mormons du nord de l'Amérique, *les Saints des derniers jours*, attendent également le commencement du règne de mille ans. Les piétistes, qui ont émigré du Wurtemberg au Caucase, n'ont pu être empêchés qu'avec peine par le gouvernement russe d'aller se fixer à Jérusalem pour y recevoir une part avantageuse du règne du Christ.

Voyez Korrodi, *Histoire critique du Chiliasme*, Zurich, 1794; Döllinger, *Manuel de l'histoire de l'Église*, 1, 286.

WERNER.

CHINE (MISSIONS CHRÉTIENNES EN). La Chine, l'empire le plus vaste du monde après celui de la Russie, traversée par des fleuves nombreux, entrecoupée par de fréquentes montagnes, se compose de dix-huit grandes provinces et a une étendue de deux cent cinquante mille milles carrés, dont soixante mille constituent la Chine proprement dite, ou le céleste empire du milieu, et cent quatre-vingt-dix mille appartiennent aux provinces soumises, protégées et tributaires. La Chine proprement dite compte 377 millions d'habitants, tandis que le reste de l'empire n'en renferme qu'environ 18 millions.

L'empereur Tschin-Ki-Hoang fit, en 214 avant J.-C., entourer cet empire colossal d'une muraille qui devait le protéger contre les invasions des Tartares. Cette muraille s'élève sur de hautes montagnes, s'abaisse dans de profondes vallées, pendant plus de trois cent vingt-cinq milles; elle a 8 mètres de haut, 4m,30 de large; elle est munie de nombreuses tours, garnies de canons, distantes d'à peu près 33 mètres les unes des autres.

(1) *Voy.* BENGEL.

Quatre systèmes religieux principaux dominent parmi les peuples de l'empire chinois. La majorité est bouddhiste; la religion fondée par Confucius est celle de l'empereur et de la classe lettrée; beaucoup de Chinois sont mahométans, et d'autres appartiennent à la doctrine de la Tao-ssé, c'est-à-dire de la Raison. En outre il y a en Chine des Juifs et des Manichéens, et enfin le Christianisme y compte un certain nombre de fidèles.

D'après une vieille tradition sans authenticité, l'apôtre S. Thomas aurait prêché l'Évangile en Chine. Toutefois, suivant les témoignages historiques, il n'y a pas de trace de la rèligion chrétienne en Chine avant le septième siècle, et ce furent des Nestoriens qui, à cette époque, y répandirent les premiers la semence de l'Évangile. C'est ce que prouve une inscription écrite en langue syrio-chinoise, que les Jésuites trouvèrent en 1625 dans Si-ngan-fu, capitale de la province de Chen-si, et qui est imprimée dans Mosheim (1). D'après cette inscription, datant de 781 (782), un missionnaire chrétien nommé Olopen ou Olopuen vint en Chine en 636, et, trois ans après, il obtint de l'empereur l'autorisation d'ériger une église et d'annoncer l'Évangile.

On a, il est vrai, beaucoup discuté l'authenticité de cette inscription, et, d'après Voltaire, ce seraient les Jésuites qui l'auraient fabriquée; mais des recherches plus récentes en ont constaté l'authenticité (2).

C'est aussi un fait acquis à l'histoire que dans la suite d'autres missionnaires,

(1) *Hist. eccl. Tatarorum*, *Appendix*, n. III.

(2) Conf. *Établissement et destruction de la première Chrétienté dans la Chine*, par F. Nève, professeur à l'université catholique de Louvain, Louvain, chez C.-J. Fonteyn, libraire, 1846

par exemple, au treizième siècle, le Franciscain polonais Jean Carpin et le Capucin français Rubruquis, se vouèrent à la conversion des Chinois; que les Papes Innocent IV et Nicolas IV envoyèrent des missionnaires en Chine. Mais le temps n'était pas venu encore où l'Évangile pouvait être annoncé à ce peuple habile, industrieux et lettré, et, lorsqu'en 1517 les Portugais abordèrent en Chine, ils n'y trouvèrent plus la moindre trace de Christianisme. Il fallut donc de nouveau arborer l'étendard de la Croix, et ce fut un invincible désir qui poussa l'apôtre des Indes, S. François-Xavier, à y proclamer le nom de Jésus-Christ. Après avoir surmonté bien des obstacles, il avait abordé à Sancian, île très-rapprochée de la terre ferme, et il se préparait à partir pour la Chine proprement dite lorsqu'une fièvre pernicieuse l'enleva, en 1552.

Cependant le mouvement était donné, et les Franciscains, les Dominicains et les Jésuites rivalisèrent d'ardeur. Mais la défiance des Chinois fit avorter toutes les tentatives, et ce ne fut qu'en 1584 que l'œuvre commença de réussir, lorsque les négociants portugais obtinrent le droit de se fixer dans le port de Canton. Les Jésuites Roger, Valignanus et François Pasius, surtout Mathieu Ricci, né à Macérata, dans la marche d'Ancône, purent alors développer leur activité apostolique, sous la protection du gouvernement de Sciauquin, et leurs paroles et leurs écrits, dans lesquels ils savaient habilement associer à la doctrine évangélique les sciences humaines, gagnèrent un grand nombre de Chinois à la cause de l'Évangile. Ce fut principalement Ricci qui, en traçant une excellente carte du pays, sut gagner l'estime des envoyés chinois, et qui, en leur faisant connaître tout ce qu'il y avait de grand et de magnifique en Europe, parvint à diminuer l'orgueilleux mépris des Chinois à l'égard des Européens.

Il réussit même à se faire considérer parmi les bonzes et les mandarins, qui lui conseillèrent de se vêtir de soie comme un mandarin. Ce costume lui facilita l'accès de bien des gens. De Sciauquin, où il laissa ses confrères, Ricci se rendit à Nanking, où sa science lui valut également une grande considération, et où il fit tant de prosélytes qu'il fut bientôt obligé de demander le secours de ses collègues de Macao. Quant à lui, il résolut de se rendre à Pékin, espérant obtenir de plus grands et de plus rapides progrès pour le Christianisme s'il parvenait à gagner l'empereur. Après bien des obstacles, la Providence lui procura, en effet, l'accès de l'empereur, et les cadeaux de Ricci, parmi lesquels se trouvaient deux tableaux représentant le Sauveur et sa sainte Mère, une horloge à sonnerie et à musique, une montre et d'autres curiosités européennes, atteignirent leur but et lui concilièrent la faveur du monarque, qui accorda aux missionnaires le droit de demeurer à Pékin. Les missionnaires se servirent de tous les moyens imaginables et licites, tels que la peinture, la musique, pour gagner l'estime des grands et des savants, ramenant toujours leurs discours et leurs négociations, leurs expériences amusantes et leurs démonstrations scientifiques aux principes de la foi, aux faits évangéliques, et enveloppant ainsi peu à peu, en habiles pêcheurs d'hommes, les plus éclairés d'entre les Chinois dans les filets de leur science et de leur charité. Quand on sut dans les provinces la faveur dont les missionnaires jouissaient auprès de l'empereur, le Christianisme prit un nouvel essor. Malheureusement Ricci mourut en 1609, et ses confrères de Pékin ne surent conserver ni la haute considération qui l'avait entouré, ni la faveur de l'empereur, obsédé par les ennemis du nom chrétien; ils furent obligés de

quitter Pékin pour un temps, et les Chrétiens furent exposés à de fréquentes vexations. Cependant de nouveaux services rendus à l'empereur par les missionnaires, la réforme du calendrier, les leçons que les Pères Jésuites donnèrent aux Chinois pour la fonte des canons, dans la guerre contre les Tartares, leurs conseils stratégiques qui forcèrent les Tartares à se retirer, valurent derechef aux Jésuites la considération, la bienveillance de l'empereur Tien-Ki et des grands. Ce fut surtout le P. Jean-Adam Schall, de Cologne, qui devint, à cette époque, la colonne de l'Église, en Chine. Mathématicien savant, astronome habile, fabricateur d'instruments de physique et fondeur de canons, le P. Schall, doué d'ailleurs d'une noble prestance et d'un caractère aimable, obtint un tel crédit auprès des grands et de l'empereur Zun-Chi que ce prince fit inscrire l'éloge du missionnaire et la loi du Dieu prêché par ce Père sur deux tablettes d'airain doré.

Malgré ces dispositions bienveillantes, le moment n'était pas favorable à la propagation de l'Évangile, car l'empire était alors profondément troublé par les invasions des Tartares et les séditions de l'intérieur; le calme ne revint qu'avec Xun-Chi, fils du prince des Tartares, qui se fit proclamer empereur de la Chine en 1644. Ce nouveau souverain eut bientôt pour le P. Schall une si haute estime qu'il le nomma mandarin supérieur du conseil des mathématiques. Schall eut, dans cette situation, les moyens de travailler efficacement aux progrès de l'Évangile ; les conversions devinrent fréquentes, même parmi les personnages les plus considérables ; sans se convertir, beaucoup d'entre eux se rapprochèrent des missionnaires et restèrent favorablement disposés à leur égard, lorsque plus tard ils furent envoyés dans les provinces en qualité de gouverneurs ou de commissaires. Le P. Schall eut même à la cour l'autorité d'un censeur des mœurs, et son influence sur le prince fut extraordinaire. Les missionnaires obtinrent une liberté presque absolue de parcourir l'empire et de prêcher l'Évangile. Bientôt il n'y eut plus une province où la semence chrétienne ne fût répandue par quelques ouvriers apostoliques, la plupart Jésuites, quelques-uns Dominicains et un petit nombre Franciscains. Dès 1651 le nombre des convertis dépassait 150,000, et il y en eut à peu près autant durant les douze années suivantes. De tous côtés s'élevaient des chapelles et des églises, parmi lesquelles se distinguait la magnifique église de Pékin, où l'on comptait 5,000 fidèles. Xun-Chi rédigea lui-même une inscription pour cette église, dans laquelle il exalta la religion chrétienne « comme la plus excellente de toutes et la vraie voie du ciel ; » ce qui toutefois n'empêcha pas le voluptueux empereur de rester l'esclave de ses passions et de ses idoles.

Mais, tandis que les missionnaires concevaient les plus consolantes espérances pour l'avenir, ils perdirent leur protecteur, et, son fils (plus tard le fameux empereur Cang-Hi) n'ayant que huit ans, l'empire fut confié à une régence composée de quatre personnages. Les ennemis du Christianisme profitèrent de l'occasion pour élever toutes sortes de fausses accusations contre les missionnaires, et leurs calomnies parvinrent à arracher aux régents un édit défendant, sous peine de mort, d'adopter la religion chrétienne.

Un des premiers mandarins de Pékin, Yam-Kam-Siem, cita devant un tribunal, le 20 septembre 1664, le P. Schall et ses confrères Verbiest, Magalhanes Buglius et quatre Chrétiens chinois. Les juges étaient gagnés d'avance. Les sept accusés furent jetés dans un affreux cachot, le P. Adam et trois Chinois, sans être enchaînés, à cause de

leur qualité de mandarins de premier ordre, les trois autres chargés de chaînes et entourés de barres de fer. Ils furent tous condamnés à mort. Toutefois quatre mandarins chrétiens seuls furent exécutés; les missionnaires Verbiest, Magalhanes et Buglius furent exilés à Canton; Schall mourut des suites de ses souffrances. En 1667 Cang-hi monta sur le trône, et les temps devinrent meilleurs pour les Chrétiens. Dès que l'empereur eut entendu parler des connaissances mathématiques des trois missionnaires exilés à Canton, il les fit rappeler, leur accorda une faveur qui s'accrut de jour en jour, que justifiait le savoir des Pères et qu'entretenaient d'habiles présents, consistant en œuvres d'art. Verbiest fut nommé mandarin au collége mathématique. Les missionnaires emprisonnés à Canton furent remis en liberté en 1671, et les communautés chrétiennes se relevèrent à mesure que le décret qui défendait de répandre l'Évangile, et qui subsistait toujours, était moins sévèrement appliqué. En 1688 Verbiest mourut; mais la faveur de l'empereur lui survécut, et les PP. Thomas et Péreyra acquirent la même influence que leur illustre confrère. Cinq missionnaires français, soutenus par Colbert, arrivèrent en Chine en 1687 et s'associèrent dignement aux travaux de leurs prédécesseurs. Gerbillon, l'un d'entre eux, et Péreyra acquirent de nouveaux titres aux yeux de l'empereur en négociant la paix entre les Chinois et les Moscovites. En 1692, à la demande du prince Sosan, les Pères obtinrent des lettres de franchise qui proclamaient le Christianisme une loi sainte, les missionnaires des hommes vertueux, et qui accordaient aux Chinois l'autorisation d'embrasser la foi chrétienne. Les communautés de fidèles se multiplièrent partout où les missionnaires purent arriver. Tous ces résultats étaient dus aux Jésuites, sans lesquels ni les missionnaires des autres ordres n'auraient trouvé accès, ni les vicaires apostoliques envoyés dans les provinces chinoises en 1698 n'auraient pu remplir leurs fonctions.

Ce fut au milieu de cette prospérité préparée de si longue main et par tant d'efforts qu'éclata entre les Jésuites, d'une part, les Dominicains et les Franciscains, de l'autre, la déplorable controverse qui porta un irréparable coup à la cause chrétienne en Chine. Après avoir dans le commencement suivi les exemples des Jésuites, les Dominicains et les Franciscains, jaloux de leurs confrères, voulurent employer d'autres procédés, abandonner la méthode des Jésuites, sans avoir égard aux circonstances et au caractère du peuple singulier qu'il fallait diriger. La langue chinoise n'ayant pas de mot qui désigne Dieu, les Jésuites, depuis Ricci, se servaient de l'expression Tien-Tschu, c'est-à-dire Seigneur du ciel; ils avaient aussi admis quelques usages dérivés du paganisme et que dès 1645 la Propagande et Innocent X avaient défendus. Le P. Maigrot, Lazariste et vicaire apostolique dans la province de Fo-Kien, fut scandalisé de la condescendance des Jésuites et de leur système d'accommodation; il défendit, en 1693, l'expression Tien et les coutumes chinoises. En 1696 il envoya le P. *Charnot* à Rome pour justifier sa défense. Innocent XII fit examiner l'affaire par une congrégation spéciale (1699), et son successeur Clément XI envoya un légat chargé de poursuivre l'enquête sur les lieux mêmes. Malheureusement ce légat, Thomas de Tournon, patriarche d'Antioche, peu au courant des usages du pays, ignorant complétement la langue, d'un caractère roide et cassant, était fortement prévenu contre les Jésuites.

Il était arrivé en Chine dans le courant de 1705, et, dès qu'il apprit que la congrégation s'était prononcée à Rome

(1704) sur la question controversée, il défendit comme la Propagande l'usage des mots Tien et Schang-ti, pour Dieu, ainsi que les coutumes chinoises en litige. Ces discussions ébranlèrent la bienveillance des mandarins, la faveur de l'empereur; mais ce qui étonna le plus les Chinois fut de voir les Jésuites humiliés de toutes les façons par l'envoyé du Pape, envers lequel ils leur avaient inspiré un si profond respect. L'activité des Jésuites, le bonheur qu'ils eurent de sauver l'empereur d'une grave maladie purent seuls arrêter encore pour un certain temps une persécution générale. La lettre de franchise de 1692 fut rapportée, et comme, d'après la bulle de Clément, de 1715, les missionnaires étaient rigoureusement tenus d'observer la défense promulguée, la ruine du Christianisme en Chine était imminente. Beaucoup de missionnaires furent exilés à Canton; de tous côtés éclataient des persécutions partielles; l'Église, ébranlée dans toutes les provinces, ne se soutenait plus que par l'appui que lui procuraient encore le courage des Jésuites de Pékin, et surtout le président du conseil des mathématiques, Kilian Stumpf, de Wurtzbourg.

En 1720 l'empereur menaça tous les missionnaires, un petit nombre excepté, de les exclure de l'empire s'ils ne mettaient fin à leurs discussions. A cette époque arriva un second légat du Pape, Ambroise Mezzabarba, patriarche d'Alexandrie, qui était heureusement un homme prudent et avisé. Celui-ci consentit à une concession en faveur des coutumes chinoises; mais Innocent XIII, qui avait sur ces entrefaites succédé à Clément XI, ne voulut pas entendre parler d'accommodation, et Benoît XIV promulgua, en 1742, une bulle qui obligeait les missionnaires à prêter serment de détruire les coutumes chinoises. L'empereur étant mort en 1722, son successeur Yong-Tching ordonna de ramener tous les missionnaires à Pékin et à Canton, et de renverser ou de convertir en greniers et en temples païens plus de 300 églises. Les Jésuites furent encore assez habiles et assez heureux pour obtenir qu'on laissât dans les provinces les anciens missionnaires. Les plus jeunes résidèrent à Pékin, attendant des temps meilleurs; quelques-uns parvinrent à se cacher dans les provinces. Cependant le Christianisme se maintenait à Pékin; en 1725, 10,000 Chrétiens y reçurent la sainte communion et 3000 enfants trouvés le saint baptême; mais les provinces, agitées par le mauvais vouloir des mandarins, présentaient un tout autre aspect; les persécutions les plus vives éclataient de toutes parts, et une sévère ordonnance de 1732 força tous les missionnaires réunis à Canton de quitter l'empire.

Les Chrétiens reprirent quelque confiance sous le nouvel empereur Kienlong (1735-99), mais cette confiance fut cruellement trompée. Pékin même vit éclater une cruelle persécution, et les missionnaires, pour échapper à la surveillance, ne purent plus remplir leur saint ministère que pendant la nuit. En 1747 huit missionnaires furent martyrisés. La prison, l'échafaud, la cangue, les coups de rotin et de bambou, la misère furent à l'ordre du jour, sans ébranler la foi héroïque des Chrétiens. En somme la situation de la mission chinoise devint plus déplorable d'année en année, et elle reçut le coup mortel en 1773 par la dissolution de l'ordre des Jésuites, que ne purent remplacer les prêtres du séminaire des Missions étrangères, les Lazaristes, malgré leur zèle et leur dévouement. Enfin, lorsque la révolution française abolit le séminaire des Missions étrangères, comme tous les ordres religieux, et que la Propagande elle-même fut détruite à Rome, il sembla que c'en était fait pour toujours du Christianisme en Chine.

Mais Dieu en avait autrement ordonné : malgré toutes les persécutions et toutes les chutes, 200,000 Chrétiens chinois avaient persévéré, et, quoique le nouvel empereur Kia-King (1795-1820) publiât en 1815, contre la religion chrétienne, un édit très-sévère, à la suite duquel de sanglantes persécutions eurent lieu dans toutes les provinces, surtout dans celle de Su-Tschuen, et que dans l'espace de deux ans il y eût grand nombre de martyrs, l'Église put encore se maintenir sous cet empereur et jusqu'à un certain point se relever.

Lorsque l'empereur actuel, Tao-Kuang (c'est-à-dire la splendeur de la raison), monta sur le trône, le 2 septembre 1820, de nouveaux édits très-sévères, provoqués par des révoltes et des sectes nombreuses, furent promulgués ; les Chrétiens eurent beaucoup à souffrir, étant généralement livrés à l'arbitraire des mandarins, qui, suivant leur caprice et leurs préjugés, rendaient le sort des Chrétiens plus ou moins supportable. Au bout de quelques années cette persécution s'affaiblit, et la prédication de l'Évangile porta de nouvelles et d'abondantes moissons sur ce sol abreuvé du sang des fidèles. Une nouvelle ère fut inaugurée en 1845. Jusqu'alors le Christianisme avait été prohibé comme un danger politique, et la profession de foi chrétienne menacée de tortures, de mort, de bannissement ; quelques membres mêmes de la famille impériale avaient récemment subi des peines très-sévères pour avoir embrassé l'Évangile, et il n'y avait pas fort longtemps que le vicaire apostolique Ignace Delgado avait souffert le plus cruel martyre. Or, en mai 1845, l'empereur déclara, sur un rapport de Ke-Ying, son commissaire pour les négociations avec les étrangers, que la religion chrétienne était une foi non-seulement innocente, mais encore recommandable ; il abolit en conséquence les défenses antérieures, et, dans la même année, quatre nouveaux diocèses chrétiens furent créés dans la Chine orientale. Depuis lors le Christianisme fait de rapides progrès et compte quelques centaines de mille adhérents.

Enfin, en 1858, à la suite d'une expédition faite en commun par les flottes française et anglaise et après la prise de Canton par les troupes alliées, sous le commandement des contre-amiraux Rigaud de Genouilly et sir Michael Seymour, intervint, entre la Chine et la France, la Chine et l'Angleterre, un traité de paix et de commerce qui déclare que « la religion chrétienne, telle qu'elle est « professée par les Catholiques romains « ou par les protestants, sera tolérée « dans l'empire et que ceux qui la profes- « sent seront protégés, » et qui pourvoit à ce que « il soit réciproquement établi « par chacun des pays des ambassadeurs, « des ministres ou autres agents, aux « cours de Pékin, des Tuileries et de « Saint-James. »

Cf. Dr P. Wittmann, *Grandeur de l'Église dans ses missions depuis le schisme;* Ritter, *Manuel de l'Hist. ecclés.*, t. II, p. 425; *Histoire des Missions cath. en Chine depuis leur origine jusqu'à nos jours,* Vienne, 1845 ; Dr N. Wisemann, *Doctrines et coutumes de l'Église cathol.; Annales de la Propagation de la Foi;* l'*Univers*, jeudi 30 septembre 1858. FRITZ.

CHIOS (Act. des Ap., 20, 15). Une des îles ioniennes de la mer Égée, entre Samos et Lesbos (1). Elle se nomme aujourd'hui Scio, et chez les Turcs Sani-Andassi, c'est-à-dire île des arbres à mastic.

CHIROTHÈQUES. *Voy.* VÊTEMENTS SACRÉS.

CHIROTHÉSIE. *Voy.* IMPOSITION DES MAINS.

CHLOÉ, nom d'une femme chrétienne qui demeurait à Corinthe, dont les hôtes avertirent l'apôtre S. Paul, pendant

(1) Méla, II, 7. Pline, II, 38. Cellar., *Not. Orb. ant.*, III, c. 2, § 13.

son séjour à Ephèse, vers l'an 57 ou 58, des divisions nées dans la communauté qu'il avait fondée à Corinthe. Ces nouvelles et d'autres renseignements qui lui étaient parvenus le déterminèrent à écrire la 1re Épître aux Corinthiens (1).

CHOBAR ou **HABOR**. 1° Fleuve de la Mésopotamie (כְּבָר; LXX, Κόβαρ; Vulg., Chobar; Ptol., Καβώρας; Strab., Ἀβόῤῥας et Ἀβώρας; Ezéch., 1, 1; 3, 15; 23, 10, 15, 22). Parmi les Juifs du royaume de Juda conduits en captivité (2) se trouvait le prophète Ézéchiel, qui remplit son ministère inspiré sur les bords du fleuve Chobar. Le Chobar naît, au pied du mont Masius, de quatre sources (3), se dirige dans son cours d'abord à l'est, puis au sud, finalement à l'ouest, et se jette, après avoir reçu le Misdonius, près de Charchemisch (*Circesium*, aujourd'hui *Kerkisieh*), dans l'Euphrate (4).

2° Fleuve ou contrée (חָבוֹר; LXX, Ἀβώρ; Vulg., *Habor*) (5). Parmi ceux qui voient un fleuve dans les passages de l'Écriture cités ci-dessous, les uns l'identifient avec le Chabor d'Ézéchiel, les autres l'en distinguent. Aux premiers appartiennent, à la suite de Michaélis (6), Gésénius (7), Ritter (8), Hävernik (9). Abstraction faite de la possibilité du changement de כ en ח d'après l'analogie syriaque, il n'y a pas de raisons suffisantes en faveur de cette opinion. La raison tirée de l'addition de נְהַר גּוֹזָן à חָבוֹר repose uniquement sur l'hypothèse que Gozan est un nom de province qui se trouve dans le Γαυζανῖτις de Ptolémée (Kautschan moderne) (10), entre le Chaboras et le Saccozas, en Mésopotamie, auquel cas le Chabor, fleuve de Gozan, serait sans doute le Chaboras de Mésopotamie. L'opinion de Hävernik est tout aussi arbitraire quand il dit qu'il est question dans Ézéch., 3, 15, d'émigrés israélites antérieurs. Ce qui témoigne déjà contre cette opinion, c'est que, dans Ézéch., 1, 1; 3, 15; 10, 15, et dans IV Rois, 17, 6; 18, 11; I Par., 5, 26, il est question de deux faits différents : là, de Juifs déportés; ici, d'Israélites émigrés. En outre, le texte de IV Rois, 17, 6, indique évidemment des localités au delà du Tigre, par conséquent assyriennes, comme on le voit par la mention faite de Hala (la province nord-ouest de l'Assyrie, Καλαχηνή, dans Ptolémée VI, 1, Καλακινή) avant Habor, et de villes médiques après celles-ci, et il eût en effet été invraisemblable que les conquérants assyriens, par des motifs politiques, eussent transplanté les Israélites, non dans le centre de l'empire assyrien, mais dans une province soumise telle que la Mésopotamie, abstraction faite de ce que l'énumération des localités de Hala, etc., nous conduit au delà du Tigre. Il n'y aurait en faveur de l'opinion que nous venons de combattre que le cas où Gozan, dont le Chobar serait le fleuve, serait une province, et serait véritablement le Gausanitis de Mésopotamie; mais Winer fait déjà cette remarque (1) que Gozan, dans IV Rois, 17, 6, mène en Assyrie, et, dans le fait, Ptolémée (2) cite en Médie, entre le mont Chaboras et la mer Caspienne, une ville de Gausania, que Bochart (3) et Rosenmuller (4) identifient avec Gozan. Quand on ne pourrait pas tout à fait accorder ce point, l'existence de cette ville servirait toujours de preuve que le nom de Gozan se trouvait aussi en

(1) Conf. I *Cor.*, 1, 11.
(2) IV *Rois*, 24, 15.
(3) Conf. Golius, *ad Alfrag.*, p. 243.
(4) Strab., XVI, 748. Amm. Marc, XIV, 3.
(5) IV *Rois*, 17, 6; 18, 11. I *Paral.*, 5, 23.
(6) *Suppl.*, 280.
(7) *Thes.*, *L. H.*
(8) *Geogr.*, X, 248.
(9) *Comm. sur Ézéch.*, 15.
(10) V, 18.

(1) *R.* IV, 515.
(2) VI, 2.
(3) *Phal.*, III, 14.
(4) *Manuel*, I, 2.

Assyrie, comme, d'après le témoignage du Dr Grant (1), les Nestoriens désignent toutes les parties élevées de l'Assyrie par le nom de Zozan (g, ג, changé en z, ז) (2).

Ceux qui, comprenant Chobar comme un fleuve, ne l'identifient pas avec le Chobar ou Chebar de Mésopotamie, en font le fleuve Chabour, qui naît dans l'ancienne Assyrie, au pied du mont du même nom, entre l'Assyrie et la Médie, au-dessus de Djulamerk, qui va rejoindre le Tigre en se dirigeant au sud-ouest. C'est ce que Schultens (3) cherche à démontrer par un passage de Jakuti, et ce qui a été plus nettement décrit ensuite par Wahl et Ritter (4). Keil (5) trouve avec eux le Chobar de Gozan dans le Chabour Chasaniæ de Jakuti.

On peut accorder aussi quelque attention à l'opinion de ceux qui font de Chobar une contrée, et selon lesquels נְהַר גּוֹזָן n'est pas une apposition de חָבוֹר, mais existe d'une manière indépendante, tandis que Gozan est le nom d'un fleuve. Quoique les Septante, dans les deux passages, favorisent l'opinion qui en fait un fleuve, avec cette différence seulement que, dans IV Rois, 17, 6, ils mettent ποταμοῖς, et désignent ainsi les deux noms précédents, et, dans IV Rois, 18, 11, ils disent simplement ποταμῷ, la Vulgate traduit le premier texte par *juxta fluvium Gozan* (dans les autres, *fluviis Gazan*), et fait par conséquent de Chobar ou Habor une contrée, et beaucoup de versions suivent pour ces deux passages la traduction de la Vulgate. Elle est évidemment appuyée par le troisième passage de I Paral., 5, 26, où Habor paraît encore, et où Habor n'est séparé du fleuve Gozan (Nehar Gozan) que par Ara, הָרָא. Ce passage, et sa juste influence sur les deux autres, ne peut être ébranlé ni par les doutes de Winer relatifs aux Paralipomènes, ni par l'observation de Keil, à savoir qu'il est question ici de plusieurs déportations, puisque ces localités sont nettement énumérées. La seule question est de savoir si on peut géographiquement comprendre Chobar ou Habor comme contrée et Gozan comme fleuve. Quant à Chobar ou Habor, Ptolémée (1) nomme positivement ὁ Καβώρας τὸ ὄρος comme une montagne entre l'Assyrie et la Médie, qui se dirige, comme une branche des monts Gordyène, vers le sud-est, de la pointe sud-est du lac de Van vers le côté sud-ouest du lac d'Ourmia, où aujourd'hui encore on trouve un mont Habor.

Personne ne peut contester que, dans I Paral., 5, 26, Gozan est considéré comme un fleuve, et on tirera l'explication géographique de ce nom, soit de Ptolémée (2), qui nomme la ville de Gausania, dont le nom pouvait venir de celui de la province ou du fleuve; soit, avec Kerporter et Rosenmuller (3), du fleuve Kissil-Osan, qui se jette à travers l'ancienne Médie dans la mer Caspienne (4); et ceci est en harmonie avec les textes, IV Rois, 17, 6; 18, 11, qui nomment formellement les villes de Médie.

SCHEINER.

CHŒUR. *Voyez* ÉGLISE, BATIMENT.

CHŒUR (ENFANTS DE). *Voy.* CHŒUR (SALLE DU).

CHŒUR (ÉVÊQUE DU). *Voyez* CHANTRE.

CHŒUR (FONCTIONS DU). *Voy.* FONCTIONS.

CHŒUR (HABIT DE). *Voyez* VÊTEMENTS SACRÉS.

CHŒUR (MANTEAU DE), ainsi nommé parce que c'est l'habit que revêt l'offi-

(1) *Les Historiens*, 110.
(2) Gesen., *Thesaur.*, III, 1164.
(3) *Ind. Geogr.*, *ad Vit. Sal.*
(4) *Geogr.*, IX, 216.
(5) *Comm. sur les livres des Rois*, 492.

(1) VI, 1.
(2) VI, 2.
(3) I, 1, 295; II, 102.
(4) Hassel, *Asie*, II, 496.

ciant durant l'office du chœur. *Voyez* VÊTEMENTS SACRÉS.

CHOEUR (OFFICE DU). La récitation solennelle du bréviaire, telle qu'elle a lieu dans les cathédrales, les collégiales et la plupart des couvents, se nomme souvent le chœur, du lieu où il se récite ou se chante.

L'explication de S. Isidore de Séville est un peu différente. Il dit : *Chorus, quod initio in modum coronæ circa aras starent et ita psallerent* (1). D'après cela le lieu aurait reçu son nom de l'action qui s'y passe.

L'expression de chœur rappelle l'origine historique et le caractère spécial de l'office divin (*officium divinum*), qui, dès les premiers siècles, fut, dans toute l'Église, l'exercice solennel et public de la prière du clergé réuni (2), auquel, autant que possible, assistaient les laïques eux-mêmes.

Le caractère spécial de l'office divin est désigné par le mot chœur, en ce que l'arrangement de l'office est tel qu'il présente un tout organisé, ayant ses parties marquées, ses divisions bien coordonnées entre elles, sans qu'on puisse toutefois en déduire la conclusion, comme on l'a fait dans un esprit hostile à l'Église et en contradiction avec son histoire, que hors du chœur le bréviaire n'est plus obligatoire, par cela qu'il a été primitivement destiné à être dit en chœur; car l'Église a toujours connu un bréviaire récité aussi bien hors du chœur que dans le chœur. Le mot d'office divin mérite, en outre, une attention particulière, en ce qu'il marque un des caractères spéciaux du bréviaire, à savoir sa forme éminemment dramatique.

Quoique l'Église n'ait manqué en aucun temps, sans en excepter les derniers conciles universels et particuliers, de prescrire et de recommander l'office régulier du chœur, notamment dans les cathédrales et les couvents; quoiqu'en vue de cet office on ait créé dans toutes les cathédrales et les collégiales de petites prébendes pour des ecclésiastiques qui devaient réciter l'office, *ad supplendam negligentiam canonicorum*; quoiqu'à l'érection de chaque nouveau diocèse on insiste d'une manière toute particulière sur ce que, autant que possible, la nouvelle cathédrale soit adaptée au service du chœur et que le personnel nécessaire en soit institué (1); l'Église a néanmoins reconnu de tout temps qu'il peut y avoir des motifs de dispenser de la récitation solennelle de l'office dans le chœur. Ainsi on sait que les membres de la société de Jésus n'ont jamais été tenus à l'office du chœur, et que l'ordre de Saint-Vincent de Paul ne dit que l'office de la Ste Vierge.

Les peines qui frappent les chanoines négligents dans le service du chœur sont nettement déterminées par le droit canon. En général, la règle est : *Distributiones accipiant qui statis horis interfuerint; reliqui careant his, exclusa quavis collusione aut remissione* (2).

Les causes principales qui peuvent affranchir du chœur sans priver des distributions sont, par exemple, les fonctions du ministère pastoral qui se rencontrent avec celles du chœur, comme celles qu'il faut remplir auprès de l'évêque durant ses visites pastorales; la présence à un concile général; l'absence pour cause ecclésiastique ou au profit de l'Église en général; la maladie, la faiblesse de l'âge, une affaire ecclésiastique dont on a été chargé par le chapitre, l'absence pour des examens. L'évêque est de droit exempté du chœur.

(1) *Orig.*, l. VI, c. 19.

(2) Conf. Thomassin, *Vet. et Nov. Eccles. discipl.*, p. I, l. II, c. 71-86. Goar, *Eucolog.*, fol. 38.

(1) Conf. la Bulle *Provida solersque*, qui définit la circonscription des diocèses de la province ecclésiastique du Haut-Rhin.

(2) *Conc. Trid.*, Sess. 24, c. 12.

Celui qui veut gagner ces distributions doit paraître en habit de chœur, réciter et chanter réellement avec le chœur, paraître en temps opportun et se placer dans sa stalle. Les distributions vacantes par suite des transgressions de ces règlements sont partagées entre les autres chanoines présents et non passibles de peines.

Les autres règles auxquelles les chanoines (1) sont tenus par rapport au service du chœur sont : d'abord de remplir leurs fonctions par eux-mêmes et non par des remplaçants, ce à quoi, en cas de besoin, l'évêque peut les contraindre, en vertu du concile de Trente; ils doivent chanter les louanges de Dieu *reverenter, distincte et devote*, et ils peuvent être obligés par l'évêque, retenant leurs revenus, à apprendre le chant grégorien (2). L'évêque doit instituer, avec l'assentiment du chapitre, un maître du chœur, *magister chori*, ou maître des cérémonies, nommé aussi *primicerius*.

La première place est occupée par le semainier; en général les chanoines sont assis plus ou moins loin de l'évêque suivant leur dignité. L'heure des offices doit être très-exactement déterminée et annoncée par une sonnerie. Le chanoine le plus élevé en dignité commence par le *Pater noster* et dit, dans tous les cas, le *Dies et actus*, etc.; *Adjutorium nostrum*, etc., etc.; *Dominus nos benedicat*, etc.; *Noctem quietam*, etc.; *Benedicat et custodiat*, etc.; *Dominus det nobis suam pacem*, etc.

Il faut que pendant l'office deux cierges au moins soient allumés à l'autel. L'office double doit être chanté ainsi que celui du dimanche. Quant aux Psaumes on peut ne chanter que ceux de Laudes. C'est le chantre qui distribue les leçons, les antiennes, les prophéties. En général tout le chœur doit observer la même règle pour s'asseoir, se tenir debout, se mettre à genoux (1).

(1) *Voy* CHANOINES.

(2) *Congreg. Conc. Trid.*, 6 maii 1628.

Il s'entend de soi qu'il y a une grande diversité dans l'office du chœur dans les différents ordres et les diverses églises. Une des plus grandes particularités à cet égard est probablement la lenteur avec laquelle les Camaldules chantent l'office, qui dure sept heures.

L'habit de chœur, celui des ordres religieux excepté, est la soutane, le manteau, le rochet et le camail.

Les Grecs ont aussi l'office divin, qui est en rapport intime avec la liturgie de la messe, et qui, la veille des grands jours de fête, prend une grande partie de la nuit.

La récitation du bréviaire en commun est la manière la plus parfaite de le dire, parce qu'il y a une vertu particulière dans l'invocation commune. Le chœur relève aussi aux yeux des fidèles la considération due au sacerdoce : *Plorabunt sacerdotes inter vestibulum et altare.* Quant à l'office de la sainte Vierge il n'est prescrit au chœur que là où c'est une très-ancienne tradition. On distingue aussi les fêtes *in choro* de celles *ex foro ;* celles-ci sont les fêtes religieuses civiles, celles-là les fêtes purement ecclésiastiques. MAST.

CHŒUR (SALLE DU) (*Aula chori*), dans laquelle les enfants de chœur des cathédrales et des collégiales recevaient l'enseignement. On nomme de même la salle des couvents, surtout des ordres mendiants, qui se trouve derrière le maître-autel de l'église et où se réunissent les moines pour chanter l'office ou le bréviaire. Au milieu des stalles apposées le long des murs s'élève le pupitre pour le chantre, *præcentor, antiphonarius*, appelé aussi *hebdomadarius*, parce que chaque semaine c'est un autre

(1) Conf. Gavantus, *Thesaur. sacror. Rituum, cum observat. et annot. Merati*, t. II. *Manuale Episc. canonicorum munera præsertim in Choro.*

chanoine qui est chargé de cette fonction.

CHŒUR (STALLES DU), emplacements munis d'un siége dans le sanctuaire, destinés à recevoir les chanoines pendant l'office. Chaque chanoine a sa stalle (*stallum*, de là *installare*), distincte de celles des vicaires, qui sont plus simples. Ces stalles sont en général sculptées et font l'ornement du chœur. Il y a souvent aussi des deux côtés des figures représentant les Apôtres et les Évangélistes. Les sculptures des stalles de la célèbre cathédrale d'Ulm sont un chef-d'œuvre de premier ordre. On vante aussi comme telles les stalles de l'église de l'ancienne abbaye de Zwiefalten, en Souabe. On rapporte en général au onzième siècle l'origine des stalles.

CHŒUR (VICAIRES PRÉBENDIERS DU). Tant que la vie commune régna dans les cathédrales et les collégiales, les chanoines dirent l'office divin en commun. Lorsqu'elle cessa, dans le courant du dixième siècle, les chanoines devinrent aussi plus négligents à assister au chœur, et les chapitres, en s'organisant, étant devenus des corporations politiques en même temps qu'ecclésiastiques, dont les membres, outre l'administration spirituelle et temporelle des cathédrales, remplissaient d'autres fonctions importantes, soit dans l'Église, soit dans l'État, les chanoines devinrent de plus en plus étrangers au service du chœur et se firent remplacer régulièrement par des mandataires, auxquels des places furent assignées dans le chœur, au-devant et au-dessous des stalles. Ces vicaires de chœur furent bientôt introduits d'une manière permanente dans toutes les cathédrales et collégiales, régulièrement prébendés, et reçurent le nom de *prébendiers*, *præbendati*. Les prébendes des chanoines furent communément appelées *canonia* ou *præbenda capitularis*, pour exprimer qu'ils avaient voix délibérative au chapitre. Cette institution des prébendiers se conserva même après que le concile de Trente eut de nouveau imposé aux chanoines l'obligation du chœur et cherché à remédier aux principaux obstacles qui les empêchaient de remplir ce devoir (1), en rappelant les anciens canons sur le cumul des fonctions ecclésiastiques et le devoir de la résidence (2). On conserva aussi les prébendiers dans les cathédrales et collégiales nouvellement instituées et réorganisées en Allemagne; mais il fut formellement dit qu'ils n'étaient ajoutés aux chanoines que pour renforcer le chœur, devant, hors de là, servir dans l'administration de la paroisse, à la direction des âmes, au ministère de la parole, au secrétariat, suivant les libres dispositions des évêques. Leur nombre est aujourd'hui fixe comme celui des chanoines (3), et quant à la valeur des prébendes elles sont divisées en deux classes, d'après l'âge, les prébendes des anciens et celles des jeunes vicaires (4). PERMANEDER.

CHORAL. *V.* MUSIQUE CHRÉTIENNE.

CHORAULÈTE (χοραύλης). Les Grecs nommaient ainsi celui qui jouait de la flûte dans les chœurs des tragédies et des théories solennelles. On dit d'une voix claire, sonore et mélodieuse, comme du chant du rossignol, que c'est une voix flûtée. De là vint qu'on donna le nom de choraulètes, flûteurs du chœur, aux enfants de chœur des cathédrales. Il y eut de bonne heure près des cathédrales et collégiales un enseignement de chant pour les jeunes gens et les enfants destinés à chanter aux offices du chœur pendant la grand'messe et aux autres solennités religieuses. On leur donnait en même temps l'instruction commune des écoles instituées près des cathédrales et des couvents. Sous le premier rapport ils étaient dirigés par

(1) *Concil. Trid.*, Sess. XXIX, c. 12, *de Reform.*

(2) C. 3, X, *de Cleric. non resid.* (III, 4); c. 30, X, *de Præbend.* (III, 5).

(3) *Voy* CHAPITRE CLOS.

(4) *Voy.* DOTATION.

le grand-chantre (1) (*episcopus chori, chori regens, choraulium magister*); sous le second rapport par le scolastique ou l'écolâtre (2). De temps à autre l'école de chant était confondue avec le petit séminaire, et les élèves de celui-ci étaient formés pour être enfants de chœur. Là où ils vivaient dans un établissement spécial, les frais de leur instruction et de leur entretien étaient pris sur les revenus de la cathédrale ou du couvent, ou fournis par la mense épiscopale. Ces enfants de chœur recevaient aussi d'ordinaire la tonsure, comme les élèves du séminaire, destinés à prendre successivement les Ordres sacrés. Les rapports, la presque identité des mots *choraules* et *choralis* sont évidents. Ce fut le chant particulier, nommé choral, qui resta pendant bien des siècles dominant en Orient comme en Occident, sans doute avec des modifications, et qui, depuis Grégoire le Grand, se nomma spécialement le chant grégorien, que les enfants de chœur, les choraulètes, apprenaient et exécutaient. Quant à l'origine et aux formes de ce chant, *voyez* CHORAL ou plutôt MUSIQUE CHRÉTIENNE. PERMANEDER.

CHORÉVÊQUE. *Voy.* CHANTRE.

CHORÉVÊQUE (χώρα ἐπίσκοπος). Quoique l'institution des chorévêques n'ait plus de valeur pratique dans le droit actuel, elle mérite qu'on s'y arrête, parce que ceux qui ont prétendu qu'il y avait primitivement identité entre les évêques et les prêtres tirent ordinairement de l'existence des chorévêques un argument pour leur thèse. Pour bien comprendre cette institution il faut se rappeler ce qui avait lieu dans l'Église d'Orient.

Là les chorévêques apparaissent absolument comme de véritables évêques (3); ils en remplissaient les fonctions en qualité d'auxiliaires des évêques, dans les parties éloignées des diocèses, alors fort étendus, sous certaines réserves, comme celle par exemple de ne pouvoir donner les Ordres majeurs sans l'autorisation particulière de l'évêque de la ville. Les dispositions législatives relatives à ces évêques datent du concile de Néocésarée, en 314 (can. 13), et de celui d'Antioche, 322 (can. 10). Le concile de Nicée (can. 4), qui fut souscrit par quatorze chorévêques, fait mention de cette institution, car il exige que les évêques novatiens qui rentrent dans l'unité de l'Église remettent leurs diocèses aux évêques catholiques, en même temps qu'il leur accorde de remplir à l'avenir les fonctions de chorévêques. On a habituellement objecté, contre la qualité épiscopale des chorévêques, que leur existence ne peut absolument pas s'accorder avec les décisions des canons, qui demandent qu'il n'y ait dans chaque diocèse qu'un évêque (1); qu'à l'ordination d'un évêque il y ait toujours au moins trois autres évêques de la province y prenant part; et qu'aucun évêque n'établisse son siége dans une petite localité, et par conséquent ne demeure à la campagne (2). Mais

1° Le chorévêque étant pleinement subordonné à l'évêque de la ville, le principe de l'unité, en vue duquel le concile de Nicée fit cette ordonnance relative aux évêques novatiens, n'est en aucune façon violée, même lorsqu'un évêque a un pareil auxiliaire.

2° La présence de plusieurs évêques était exigée parce que la consécration d'un évêque de ville était une affaire générale qui regardait toute la province, tandis que l'institution d'un chorévêque était une affaire diocésaine, qui ne regardait qu'un évêque se donnant un auxiliaire.

(1) *Voy.* CHANTRE.
(2) *Voy.* ÉCOLATRE.
(3) Conf. Phillips, *Droit ecclés.*, t. II, p. 95.

(1) *Conc. Nic.*, can. 8.
(2) *Conc. Laod.*, can. 57.

3° Quant à la disposition du concile de Laodicée, elle dépend précisément de ce qu'à cette époque le besoin des chorévêques avait cessé ; le canon du concile, s'il n'abolit pas complétement l'institution, en rendit l'usage beaucoup moins fréquent, et en effet elle finit par tomber entièrement. En Occident l'institution des chorévêques est beaucoup moins connue. Le premier exemple et les cas les plus fréquents se trouvent, au milieu du cinquième siècle, dans le royaume des Franks. Au huitième siècle beaucoup d'évêques franks paraissent avoir fait un véritable abus de cette institution. Ils ordonnaient un chorévêque comme leur vicaire, résidant près de la cathédrale, tandis qu'eux-mêmes s'affranchissaient de leurs obligations. De ce qu'on savait que les chorévêques n'étaient sacrés que par un évêque, et non par trois, et de ce qu'on ignorait la véritable signification de cette institution, on en vint à conclure, comme on le voit exprimé dans plusieurs capitulaires et décrétales falsifiés, que ce n'étaient pas de véritables évêques. Le célèbre Rhaban Maur défendit avec raison, dans un écrit spécial, *Opusc. si liceat chorepiscopis presbyteros et diaconos ordinare cum consensu episcopi sui*, le caractère épiscopal des chorévêques, de même que le Pape Nicolas Ier les déclare positivement évêques dans une lettre au patriarche d'Aquitaine, Rodolphe de Bourges. On voit des chorévêques paraître beaucoup plus tard encore ; mais la diminution de l'étendue des diocèses, le développement de l'institution des doyens ruraux et des archidiacres les rendirent inutiles en Occident ; ils disparurent insensiblement et ne jouèrent plus d'autre rôle que de servir d'argument aux presbytériens dans la controverse que nous avons rappelée plus haut.

PHILLIPS.

CHRÊME (SAINT-). *Voyez* HUILES (SAINTES).

CHRÉTIEN (AUGUSTE), duc de Saxe-Zeitz, né le 9 octobre 1666, évêque de Raab et cardinal primat de Hongrie, troisième fils du duc Maurice, fut le premier membre de la maison de Saxe qui revint à la religion catholique. Il servit d'abord contre les Turcs avec le comte palatin Louis-Antoine de Neubourg, grand-maître de l'ordre Teutonique, sous Charles de Lorraine.

Il fut entretenu dans sa prédilection pour l'Église catholique par le savant chanoine de Munster, Ignace-Philippe, baron de Plettenberg. Après avoir étudié les meilleurs livres de controverse et avoir été complétement éclairé par la grâce de Dieu, il rentra dans l'Église en novembre 1689.

Il fut obligé de tenir cette démarche cachée pendant quelque temps à cause de sa famille ; mais au mois d'août 1691 il fit solennellement abjuration entre les mains du prince électeur archevêque de Cologne et se consacra à l'état ecclésiastique, auquel ses vertus, sa modestie et les dons de son esprit le rendaient également propre. Il prit surtout à tâche de ramener à la foi catholique les membres de sa famille (1). Après avoir reçu la prêtrise, il fut créé cardinal de Saxe. Il rendit les plus grands services à l'Église comme évêque et comme homme d'État. Il mourut, estimé de ses ennemis et vivement regretté de tous ses amis, le 25 août 1725, à Ratisbonne. L'empereur Charles VI fit déposer ses dépouilles mortelles à Presbourg, dans l'église de Saint-Martin, où il avait été couronné roi de Hongrie par Chrétien-Auguste, en 1712.

HAAS.

CHRÉTIEN (ROI TRÈS-), CHRISTIANISSIMUS REX, titre que portaient les rois de France et que les Papes Pie II et Paul II donnèrent, vers le milieu du quinzième siècle, à Louis XI et à ses

(1) Conf. l'art. AUGUSTE-FRÉDÉRIC II.

successeurs, en souvenir de Clovis, premier roi chrétien de race germanique qui appartînt à l'Église orthodoxe. Les autres rois germains, les Goths, par exemple, étaient Ariens. La tradition rapporte que Clovis avait porté ce titre d'honneur. Mabillon (1) et le P. Daniel, Jésuite (2), ont fait de très-savantes recherches à ce sujet; ils les ont publiées l'un et l'autre.

CHRÉTIENNE (DOCTRINE), CATÉCHISME DES DIMANCHES. On entend généralement par là l'enseignement régulier, méthodique et facile, des vérités dogmatiques et morales de la foi chrétienne. Les enfants devant, d'après la parole de S. Paul (3), être nourris de lait, les adultes de mets plus forts, la doctrine chrétienne s'enseigne sous une forme élémentaire aux uns, sous une forme plus scientifique aux autres. Comme enseignement élémentaire, catéchisme proprement dit, elle initie les enfants aux vérités de la religion chrétienne, en proportionnant ces vérités à leur intelligence. Comme enseignement plus avancé, catéchisme de persévérance, conférences, sermons, elle expose la religion chrétienne avec ses preuves, dans son ensemble, dans les rapports du dogme, de la morale et du culte, suivant un certain plan, et avec tous les développements nécessaires pour expliquer ce qui a été avancé dans l'enseignement élémentaire et pour fortifier la foi des fidèles contre les objections du monde et les attaques de l'hérésie. Ainsi, dans l'Église primitive, on instruisait sommairement les néophytes, avant le baptême, des vérités du Symbole, et l'on réservait l'enseignement plus complet de la religion pour une époque plus reculée.

Cet enseignement catéchétique se donne régulièrement les dimanches et

(1) *De Re diplom.*, p. 22.

(2) *Journal des Savants*, 1720, octobre, p. 270 sq. et 536 sq.

(3) I *Cor.*, 3, 2.

jours de fête, après l'office du matin ou avant celui du soir, les curés étant, d'après les prescriptions du concile de Trente (1), obligés d'instruire, aux jours indiqués (les grandes fêtes exceptées), le peuple qui leur est confié, par une salutaire exposition de tout ce qui est nécessaire au salut de l'âme. C'est là-dessus que se fondent les prescriptions presque générales qui imposent à la jeunesse de suivre au moins jusqu'à l'âge de dix-huit ans l'enseignement catéchétique du dimanche.

CHRÉTIENS (ORIGINE DU NOM DE). Vers l'an 40 après J.-C. se forma à Antioche sur l'Oronte (2) la première communauté pagano-chrétienne, et ce fut là aussi que, pour la première fois, vers l'an 43, on nomma les fidèles *Chrétiens*. Les Actes des Apôtres racontent ce fait (3), et il est évident que le χριστιανοί du texte ne peut dire autre chose que οἱ τοῦ Χριστοῦ, c'est-à-dire les disciples, les partisans du Christ. Il n'est pas probable que les Chrétiens se donnèrent eux-mêmes ce nom, car ils s'appelaient communément les disciples, les frères, les saints, les fidèles; le mot de χριστιανοί se prit d'ailleurs, au commencement, dans un sens de mépris, comme on peut le conclure des textes, Act. 26, 28; I Pierre, 4, 14, 16, et Tacite, *Annal.*, XV, 44. Ce ne furent pas non plus les Juifs qui furent les auteurs de ce nom; car ils n'ont certainement pas donné à une race qui leur était aussi odieuse un titre d'honneur tel que celui de partisans du Messie, disciples de l'Oint ou du Christ; on sait qu'ils se servaient habituellement des expressions de Nazaréens, Galiléens, ou d'autres termes de mésestime. Il est probable que le nom de Chrétiens fut employé d'abord par les païens, et vraisemblablement par les Romains, comme le prouve la forme romaine du nom.

(1) Sess. V, c. 4, *de Reform.*

(2) *Voy.* ANTIOCHE.

(3) Cap. 11, 26.

Les Grecs eussent dit οἱ τοῦ Χριστοῦ ; les Romains d'Antioche devaient plus naturellement dire *Christiani*, comme on sait qu'à Rome on appelait les partisans de César *Cæsariani*, ceux de Pompée *Pompeiani*.

Sans doute les Romains d'Antioche prenaient le nom de Christ pour un nom propre ; ils ne savaient pas que c'était un nom d'honneur qui signifiait l'oint. Partant de cette fausse hypothèse que c'était un nom propre, il était naturel que, d'après l'analogie des Pompéiens, ils nommassent les partisans de ce Christ des Chrétiens. — On s'explique pourquoi ce fut d'Antioche que vint ce nom, par cela qu'Antioche vit naître la première communauté pagano-chrétienne, laquelle se sépara plus nettement par ses mœurs du judaïsme que la communauté judéo-chrétienne de Jérusalem. Il était naturel que les nouveaux fidèles, ce *genus tertium*, reçussent à Antioche même un nom particulier. A côté du nom de *Christiani* vient souvent la forme *Chrestiani*, Χρηστιανοί, maints païens, auxquels l'idée du Messie était inconnue, déduisant le nom du Seigneur, non de χρίω, *oindre*, mais de Χρηστὸς, *excellent*, qui, on le sait, *per itacismum*, ne diffère pas dans la prononciation de Χριστός.

HÉFÉLÉ.

CHRÉTIENS CHALDÉENS. *V.* CHALDÉENS (CHRÉTIENS).

CHRIE, mot grec (χρεία) qui signifie usage, emploi, profit, et dont on se sert pour désigner une proposition ou un discours dans lesquels on cite une parole ou une action remarquable d'une personne célèbre. On distingue trois espèces de chries : 1° la *chrie verbale*, quand elle renferme une parole remarquable; 2° *active*, quand elle raconte une action ; 3° *mixte*, quand elle renferme l'une et l'autre. Il faut que la citation soit exacte et importante. D'après Aphthonius, professeur de rhétorique grecque, la chrie doit contenir : 1° *encomium*, l'exorde, qui loue ou blâme la personne dont on cite la parole ou l'action; 2° *paraphrasis* ou *expositio*, l'explication de la parole ou de l'action ; 3° *causa*, les preuves de l'exactitude de la teneur ; 4° *contrarium*, la réfutation du contraire, afin de faire ressortir les preuves ; 5° *exempla, parabola, simile*, des exemples, des similitudes, des paraboles, des récits qui expliquent et font saisir le sens ; 6° *epilogus*, la conclusion, où l'on résume les points les plus importants du discours cité, du fait raconté, pour en faciliter l'intelligence et le souvenir. Quand la chrie suit cet ordre dans son développement on l'appelle *une chrie aphthonienne*. L'ordre est-il différent et arbitraire : c'est une chrie libre, *chreia libera*. On peut, en instruisant le peuple chrétien, se servir, sous forme de chrie, des paroles et des actions de Jésus, des Apôtres, des saints, des hommes remarquables de l'Église catholique; mais, comme d'ordinaire elles se confondent dans l'exposition du prédicateur, les chries proprement dites ne sont pas en usage.

SCHAUBERGER.

CHRIST (LE). Il s'agit ici non de la vie de Jésus-Christ (1), mais seulement de la valeur dogmatique de la personne et de l'œuvre du Rédempteur du monde. Il ne s'agit pas non plus du péché et de la chute, qui ont rendu la Rédemption nécessaire, mais il est question des suites du péché et de la chute. Ces suites, l'Écriture les résume dans l'idée de la mort, engendrée par le péché, mort qui eût été identique avec l'anéantissement complet de l'homme, si l'amour divin n'avait résolu de sauver le monde par la Rédemption du Christ. Le dessein qu'a Dieu de racheter le monde est par là même l'acte qui conserve le monde, et le monde est conservé précisément pour être racheté.

(1) *Voy.* JÉSUS.

Comme il est conservé pour être racheté dans l'avenir, de même l'action de la Providence divine tend d'une part à préparer la Rédemption dans ce monde, et d'autre part à réaliser dans l'humanité et dans chaque individu la Rédemption préparée. Toutes ces idées se rattachent nécessairement à un foyer commun, qui est le *Christ*.

Quant au mot lui-même, *Christ* veut dire en grec ce que *Messie* signifie en hébreu ; c'est-à-dire l'*Oint*, l'envoyé de Dieu dans un sens et avec une portée qui n'a ni précédent, ni exemple, ni analogue. La chose est unique comme la personne du Christ elle-même. Le Rédempteur est l'*Homme-Dieu*, c'est-à-dire qu'il est à la fois Dieu et homme, ou encore que, *dans le Christ, la nature divine et la nature humaine s'unissent en une personne*. Dieu seul peut sauver le monde, comme Dieu seul a pu le créer; il fallait donc que le Christ, en tant que sauveur, fût Dieu. Mais si la nature humaine ne s'était unie à la nature divine en une personne, le Sauveur n'aurait pu s'unir à la race humaine de manière à devenir le père d'une génération sanctifiée, comme Adam avait été le père d'une race pervertie. « Si l'Incarnation n'a été qu'une imagination, dit S. Cyrille de Jérusalem, notre salut aussi n'est qu'imaginaire (1). » « C'est également se tromper, dit-il ailleurs (2), que de n'honorer que l'homme ou de n'adorer que le Dieu dans le Christ. Si le Christ est Dieu, comme il l'est en vérité, et s'il n'a pas assumé l'humanité, nous ne sommes pas rachetés. Adorons-le donc comme Dieu, mais croyons aussi qu'il s'est fait homme; car il ne sert de rien de le reconnaître comme homme en niant sa divinité, et il n'y a pas de salut à le reconnaître comme Dieu en niant son humanité. »

(1) *Catéch.*, IV, 9.
(2) *Ibid.*, XII, 1.

Il ressort de là que les hérésies qui nient ou la divinité ou l'humanité du Christ, ou qui font absorber l'une des natures par l'autre, détruisent également l'idée de la Rédemption.

Parmi ces hérésies on compte celle des *Ébionistes*, qui tient le Christ pour un homme et non pour Dieu ; le *Docétisme*, qui admet la nature divine, mais qui exclut la nature humaine, dont il fait dans le Sauveur une pure apparence; l'*Arianisme*, qui répute le Christ une pure créature, quelque élevée qu'elle soit d'ailleurs; l'*Apollinarisme*, qui nie dans le Sauveur l'âme humaine; le *Nestorianisme*, qui fait naître le Christ comme un homme auquel plus tard s'est unie la Divinité; l'*Eutychianisme*, qui absorbe tellement la nature humaine dans la nature divine qu'il n'y a plus qu'une nature ; et le *Monothélisme*, qui n'admet dans le Christ qu'une volonté, la volonté divine.

Après la personne du Christ il faut considérer son *œuvre*. Nous comprenons par là l'ensemble des faits, des actions, des souffrances, des états, qui caractérisent la vie du Christ et dont le but est de réaliser les décisions de son Père, c'est-à-dire le salut du monde. L'œuvre du Christ, ainsi conçue, se compose de trois fonctions, celle de *prophète*, celle de *grand-prêtre*, et celle de *roi*. Ces trois fonctions étaient déjà figurées dans l'Ancien Testament, et l'autorité divine s'y manifestait sous cette triple forme, distincte dans trois ordres de personnes. Le Christ réalise cette autorité suprême dans sa portée la plus profonde et la plus vraie. Cette fonction est la sienne, elle est une et triple en lui : le prophète est en même temps grand-prêtre et roi. La fonction prophétique du Christ présente tous les caractères essentiels de la prophétie : la mission de Dieu, l'annonce de la vérité divine, la preuve de la mission et de la vérité absolue par les miracles

et la prédiction de l'avenir, prédiction réalisée dans la suite comme les oracles de l'Ancien Testament se sont réalisés dans sa personne. La vérité annoncée par le Christ proclame en même temps la loi qu'il a donnée au monde.

La réconciliation du monde est principalement attachée au sacerdoce du Christ, que l'Ancien Testament a également préfiguré et préparé. Trois points essentiels caractérisent le souverain sacerdoce du Christ :

1° L'accomplissement parfait de la loi ;

2° La mort, terme de son obéissance absolue ;

3° La réconciliation, résultat de son obéissance jusqu'à la mort et de sa mort, sacrifice parfait d'expiation.

La fonction royale du Christ consiste en ce que le Christ, seigneur et maître du royaume sauvé par lui, mène et dirige toutes choses dans ce royaume, de façon que sa prophétie et son sacerdoce opèrent le salut de l'humanité. Le Christ est roi afin d'être partout et toujours reconnu prophète et prêtre. C'est à cette fin qu'il fonda l'Église, institution divine, assistée du Saint-Esprit, dans laquelle il continue à vivre et à agir comme prophète, souverain pontife et roi jusqu'à la fin des temps. Cf. l'article MESSIE. STAUDENMAIER.

CHRIST (FONCTION DU). *Voyez* l'article précédent.

CHRIST (IMAGES DU). L'Église primitive n'eut point d'images du Christ (1), parce que la plupart des fidèles tenaient encore alors à la loi mosaïque (2), et qu'elle proscrivait l'usage des images, autant à cause des pagano-chrétiens que des judéo-chrétiens. Pour ces derniers l'exposition et le culte des images étaient naturellement une abomination, et quant aux païens nouvellement convertis, c'était une tentation qui pouvait les ramener au culte des idoles. L'Église devait d'ailleurs, pour son propre honneur, s'abstenir de toute image, notamment de la représentation du Seigneur, afin que les infidèles ne la considérassent pas comme une espèce particulière de paganisme et d'apothéose de la créature. En outre, les premiers fidèles ne trouvèrent dans leur souvenir de la forme corporelle du Seigneur pas le moindre attrait pour se faire des images du Christ.

L'Église opprimée ne se représentait son Maître que sous la forme de l'esclave, hideux et effrayant, tel qu'Isaïe dépeint le serviteur de Dieu au chap. 53, 2, 3 (1). Cependant il était naturel qu'on songeât à fixer et à conserver le souvenir du Seigneur ; seulement, en place de l'image du Christ, on peignit, on sculpta, on tailla, on représenta de toutes les manières la croix, instrument de sa mort. Cet usage fut antérieur à Constantin le Grand ; les croix qui se trouvaient sur les monnaies, sur la coiffure d'Abgar Bar Maanu (2), en sont la preuve. On lit aussi dans Tertullien (3) que les païens nommaient les fidèles des sectateurs de la croix, *religiosi crucis*. Mais, lors même que l'Église ne se serait point servie d'images du Sauveur au temps de Constantin, nous en trouvons chez les hérétiques carpocratiens et chez l'empereur païen Alexandre Sévère, au commencement du troisième siècle (222-235). Lampridius raconte de ce dernier,

(1) *Voy.* IMAGES DANS LES ÉGLISES.

(2) *Exode*, 20, 4.

(1) Just., *Dial. c. Tryph.*, p. 181 et 186, édit. Maran. Tertull., *de Carne Christi*, c. 9 ; *adv. Jud.*, c. 14. Clem. Alex., *Pædag.*, III, 1. *Strom.*, l. II, c. 5, p. 440 ; l. III, c. 17, p. 559 ; l. VI, c. 17, p. 818, éd. Patt. Orig., *contra Cels.*, VI, c. 75, 688, éd. Ruæ. Celse avait, entre autres choses, reproché aux Chrétiens les images qu'ils avaient de la figure du Christ. Conf. Münter, *Images et représent. artistiques des anciens Chrétiens*, Altona, 1825, cah. 2. Grüneisen, *Sur les causes de la haine des objets d'art dans les trois premiers siècles*, *Journal Artist.*, 1831, n° 29. Gieseler, *Hist. eccl.*, t. I, p. 78, note *d*.

(2) *Voy.* ABGAR et les gravures, dans Bayer, *Hist. Osrhonena*.

(3) *Apolog.*, c. 16.

dans la « Vie d'Alexandre Sévère » (1), qu'il y avait dans sa chapelle pour les dieux lares les statues d'Apollonius, d'Abraham, d'Orphée et du Christ; et quant aux Carpocratiens nous lisons dans S. Irénée (2) qu'ils avaient des images et des statues du Christ, qu'ils prétendaient que Pilate avait fait faire un portrait du Seigneur, qu'ils couronnaient ces statues et les exposaient avec celles de Pythagore et d'autres sages du siècle pour être vénérées d'une manière païenne : *Imagines quidem depictas, quasdam autem et de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato, illo in tempore quo fuit Jesus cum hominibus. Et has coronant et proponunt eas cum imaginibus mundi philosophorum, videlicet cum imagine Pythagoræ, et Platonis, et Aristotelis, et reliquorum, et reliquam observationem circa eas similiter ut gentes faciunt.* S. Épiphane (3) et S. Augustin parlent de même (4).

Une autre ère s'ouvrit pour l'art chrétien avec l'empereur Constantin le Grand. Le judéo-christianisme avait cessé; son esprit restreint et exclusif s'était évanoui; d'un autre côté on n'avait plus à craindre que les pagano-chrétiens retombassent dans l'idolâtrie. Le motif principal qui avait détourné antérieurement des représentations sensibles n'existant plus, on ne pouvait plus faire de sérieux reproche à l'Église si, pour rehausser son culte, elle se servait d'images; car son caractère monothéiste et son culte spirituel étaient désormais hors de doute. D'ailleurs l'Église triomphante allait faire prévaloir naturellement une représentation corporelle du Seigneur toute différente de celle qui dominait dans l'Église opprimée. Le

(1) C. 29.
(2) I, 25.
(3) *Adv. Hæres.*, XXVI, n. 6.
(4) *De Hæres.*, c. 7.

Christ était compris désormais comme l'idéal de la beauté humaine (1); on rattachait cette idée au texte du Psaume 44, v. 2 (2). Dès ce moment les images, les statues du Christ furent fréquentes; Constantin en fit ériger lui-même dans les églises et sur les places publiques. Une image de ce genre, du temps de Constantin, est la mosaïque de la basilique de Latran, dont on trouve la copie dans d'Agincourt. La plupart de ces images n'avaient probablement aucune prétention à la ressemblance d'un portrait; c'est pourquoi les unes représentaient le Christ d'après le type d'Apollon, d'autres sous la figure d'Orphée. De plus il est évident qu'il ne s'était pas conservé dans l'Église primitive une tradition certaine de la figure du Christ, puisque les fidèles se le représentaient tantôt d'une laideur effrayante, tantôt d'une beauté suprême. C'est ce que S. Augustin prouve également d'une manière bien nette (3). Malgré cela, dès le temps de Constantin le Grand il parut des images, des statues, des peintures du Christ, ayant la prétention d'être des portraits réels, se rattachant aux temps primitifs du Christianisme. Le premier témoin à cet égard est Eusèbe. Dans son « Histoire de l'Église » (4) il dit : « Cette femme hémorroïsse que le Christ guérit miraculeusement (5) était de Césarée de Philippe (Panéas), et y avait fait dresser devant la porte de sa demeure, par reconnaissance pour le Sauveur, deux statues d'airain, représentant une femme à genoux et un homme vénérable qui lui tend miséricordieusement la main. » C'étaient les images du Christ et de la femme malade elle-même, et il (Eu-

(1) Par exemple par S. Chrysostome, *Opp.*, t. V, p. 162, éd. Montf., et S. Jérôme, *Opp.*, t. II, p. 614, ed. Mans.
(2) *Speciosus forma præ filiis hominum.*
(3) *De Trinit.*, VIII, 4.
(4) VII, 18.
(5) *Matth.*, 9, 20.

èbe) les avait encore vues de ses yeux. Ce n'étaient pas, du reste, ajoute-t-il, es seules images du Christ qui existassent ; il y en avait d'autres, tant du Seigneur que des apôtres Pierre et Paul, par lesquelles les païens, comblés des dons du Sauveur et de ses apôtres (c'est-à-dire guéris et convertis), exprimaient leur gratitude envers leurs bienfaiteurs, suivant l'ancienne méthode païenne, en les représentant par des images ou des statues. »

L'Arien Philostorge, dans ses « Fragments » (1), donne encore plus de détails sur le groupe dont nous venons de parler ; seulement il ne mentionne qu'une statue du Christ, ajoutant que pendant longtemps on n'avait pas su qui elle représentait, mais qu'une plante salutaire ayant poussé à ses pieds on avait eu la curiosité de nettoyer l'inscription et qu'on avait découvert que c'était l'hémorroïsse qui avait érigé cette statue en l'honneur du Seigneur, et qu'on l'avait alors transférée dans le diaconicon, c'est-à-dire la sacristie de l'église. Ce récit de Philostorge étaye l'opinion des archéologues modernes, soutenant que c'était un monument en l'honneur d'Adrien ou d'un autre empereur, auquel la province, sous la figure d'une femme prosternée, témoigne sa respectueuse soumission ; qu'on trouve souvent des représentations analogues sur des monnaies, notamment du temps d'Adrien. Peut-être y avait-il quelque chose dans l'inscription comme σωτῆρι τοῦ κόσμου ou Θεῷ, titre que l'adulation de l'époque attribuait communément aux empereurs, que nous voyons sur des monnaies et des inscriptions, et qui induisit les Chrétiens en erreur, ces mots étant les seuls lisibles, et le nom de l'empereur se trouvant probablement effacé par le temps (2). L'empereur Julien l'Apostat, qui, par haine de la religion, fit renverser la statue du Christ et mettre la sienne en place, pensait différemment. C'est ce que raconte l'historien Sozomène vers le milieu du cinquième siècle, en ajoutant que la statue de Julien fut bientôt frappée de la foudre et à moitié renversée, tandis que la statue du Christ, que les païens avaient traînée dans les rues et mutilée, avait été ramassée par les Chrétiens et replacée dans l'église (1). Philostorge (2) raconte presque la même chose, avec cette différence qu'il ne sait rien de l'ordre de Julien, mais qu'il met tout sur le compte des païens de Panéas, et qu'il dit plus nettement qu'on sauva la tête de la statue du Christ, qui malheureusement fut perdue plus tard. Nous avons vu qu'Eusèbe parle de tableaux du Christ et des deux princes des Apôtres ; ses contemporains n'en disent rien, et Eusèbe lui-même ne doit avoir considéré comme authentiques ni ces tableaux, ni la statue de Panéas, sans quoi il aurait répondu autrement à la demande de Constance, sœur de Constantin le Grand, qui désirait ardemment avoir un portrait du Christ (3). Peut-être les images qu'il vit appartenaient-elles aux Carpocratiens.

Plus tard, au huitième siècle, le Pape Grégoire II prétendit, dans sa première lettre à l'empereur Léon (en 730), que dès leur vivant on avait fait, par respect pour leur personne, le portrait du Christ, de Jacques le Mineur, de S. Etienne et d'autres Chrétiens de l'Église primitive (4). Un peu plus tard, vers l'an 900, naquit la légende d'après laquelle l'Évan-

(1) VII, 3.

(2) Münter, l. c., p. 12. Th. Hasæi, diss. II, *de Monumento Paneadensi*, Bremæ, 1726, in-4°, et in ejusd. *Sylloge dissert.*, p. II, p. 314 sq. Beausobre, *Dissert. sur la statue de Panéas*, dans le *Recueil* de Cramer pour *l'Hist. eccl.*, t. I, Leipzig, 1748. Guill. Grimm, *la Trad. sur l'origine des images du Christ*, Berlin, 1843.

(1) V, 21.

(2) Loc. cit.

(3) Hard., *Coll. Conc.*, t. IV, p. 406.

(4) Baron., ad ann. 726. *Suppl.*, p. 86, de l'éd. de Mayence, t. IX.

géliste S. Luc, médecin et peintre (1), avait fait des portraits du Christ, de la sainte Vierge et des deux apôtres Pierre et Paul. C'est ce que racontent Siméon Métaphraste, le Ménologium de l'empereur Basile (980) et Nicéphore Callisti (2). Je doute, comme le présume Gieseler (3), que ce dernier ait puisé cette note dans Théodore le Lecteur (vers 518); car Théodore, au commencement du fragment qui subsiste de lui (4), parle bien d'un portrait de Marie que S. Luc aurait peint, mais il ne dit rien d'un portrait du Christ. Des écrivains postérieurs citent même sept portraits de Marie, faits de la main de l'Évangéliste, dont plusieurs, disent-ils, existent encore, par exemple dans la chapelle Borghèse de l'église de Sainte-Marie-Majeure à Rome (5). Quant aux portraits du Christ faits par S. Luc, il doit en exister un, représentant l'Enfant-Jésus à 12 ans, à Rome (6). D'après des récits postérieurs S. Luc aurait fait des statues du Christ; on en montre une à Sirolo, petit bourg près d'Ancône. Mais Nicodème est encore plus fréquemment cité comme statuaire, et Arrighi prétend (7) qu'on peut voir à Lucques une statue du Christ, faite en bois de cèdre, par Nicodème (8).

Cette prétendue statue en bois du Christ faite par Nicodème a été identifiée par quelques-uns avec l'image de Béryte dont parle le Pseudo-Athanase; celui-ci raconte, comme on le rapporta au second concile universel de Nicée (787), qu'un Chrétien de Béryte avait placé en face de son lit une image du Christ, et

(1) *Coloss.*, 4, 14.
(2) II, 43.
(3) I, 80, note.
(4) Dans Vales., ed. Mogunt., p. 551.
(5) Conf. Joseph Assemani in *Calend. univ.*, ad 18 octobr., t. V, p. 306.
(6) Gieseler, l. c.
(7) *Roma subterr.*, t. II, l. IV, c. 47.
(8) *Reiskii Exercit. de Imaginibus*, Ienæ, 685, p. 139.

qu'en changeant de logement il avait oublié de l'emporter; or un Juif vint prendre ce logement et laissa l'image à sa place, ne l'ayant pas aperçue; mais quelques-uns de ses coreligionnaires l'aperçurent, lui firent de vifs reproches, amenèrent d'autres Juifs, et se mirent à traiter la copie comme leurs pères avaient traité le Seigneur lui-même. Ils crachèrent sur l'image, la frappèrent, lui percèrent le flanc; mais le sang en jaillit subitement, et les coupables, saisis d'épouvante, embrassèrent la foi chrétienne (1). Le Byzantin Léon le Diacre, du dixième siècle, dit (2) que son contemporain l'empereur Nicéphore fit transférer cette image miraculeuse à Constantinople dans l'église du Sauveur; mais ni lui ni le Pseudo-Athanase ne disent qu'elle provenait de Nicodème.

La seconde classe des prétendus portraits du Christ sont ceux qui n'ont pas été faits de main d'homme et qui sont d'une origine miraculeuse, Εἰκόνες ἀχειροποίητοι. Gretser en parle en détail dans sa *Syntagma de Imag. non manufactis* (3), ainsi que Beausobre, des *Images de main divine* (4). Les plus célèbres sont l'*Image d'Abgar*, et celle de *Véronique*.

Eusèbe raconte que le Christ eut une correspondance avec Abgar Ucsomo, d'Édesse (5). L'historien arménien Moyse de Chorène, au cinquième siècle, Evagre, au sixième siècle, ajoutent que le Christ donna à l'envoyé d'Abgar son portrait miraculeusement imprimé sur un mouchoir. Cette image fut, dirent-ils, transportée plus tard à Constantinople; de là elle vint à Rome, où on la montre encore dans l'église de Saint-Sylvestre. Elle présente visiblement le caractère byzantin, ne remonte pas au delà du

(1) Hardouin, *Collect. Conc.*, t. IV, p. 178 sq.
(2) X, 4, 5.
(3) Ingolst., 1622.
(4) *Biblioth. germanique*, t. XVIII, p. 10.
(5) *Hist. eccl.*, I, 13.

quinzième siècle; c'est vraisemblablement une copie d'une image plus ancienne : elle représente le visage du Sauveur dans la fleur de la jeunesse, parfaitement calme et d'une beauté idéale. Elle donne une forte impression de grandeur et de pureté. Le visage est d'un noble aspect, le front haut et ouvert, les yeux brillants, le nez long et droit, les cheveux séparés en deux, ainsi que la barbe, qui n'est pas longue, mais qui est forte et un peu rousse. Léon le Diacre (IV, 10) parle d'une copie miraculeuse de cette effigie; il dit que Thaddée, qui devait remettre le portrait à Abgar, l'avait, durant la nuit, caché dans un tas de briques, et que l'effigie s'était miraculeusement imprimée sur la brique qui supportait le linge renfermant l'image. L'empereur Nicéphore, après avoir conquis Édesse, aurait rapporté cette brique à Constantinople. Guill. Grimm a donné de l'image d'Abgar une excellente copie qui se trouve à Saint-Sylvestre de Rome, dans l'ouvrage que nous avons cité (1). Mais Gênes prétend aussi posséder la véritable image d'Abgar. Il vient de paraître sur l'image d'Abgar une dissertation spéciale par le P. Malachie Samuélian, Méchitariste, à Vienne, qui défend les deux points suivants : 1° le Christ aurait en effet envoyé l'image miraculeuse en question à Abgar; 2° la vraie image se trouverait encore à Gênes; celle de Saint-Sylvestre, à Rome, n'en serait qu'une copie. L'image romaine n'est en effet qu'une reproduction d'une image plus ancienne; mais le P. Samuélian n'est en aucune façon convainquant pour ce qui est du premier point. Sa principale garantie est Moyse de Chorène, que nous avons déjà cité.

Le portrait du Sauveur souffrant, dans l'*Image de Véronique*, est précisément le contraire de celle d'Abgar. D'après la tradition, Véronique était une des saintes femmes qui accompagnèrent le Sauveur au Golgotha. Véronique, voyant le Sauveur accablé sous le poids de sa croix, lui tendit son voile pour qu'il essuyât la sueur de son front, et, lorsqu'il le rendit, son visage avait laissé une miraculeuse empreinte sur la toile.

L'image de Véronique fut, dit-on, transportée à Rome dès 700; en 1011 on dédia un autel au saint Suaire, lequel s'est conservé jusqu'à nos jours parmi les reliques de l'église de Saint-Pierre. On ne le montre qu'à des princes, qui doivent, à cette fin, avoir été admis parmi les chanoines honoraires de Saint-Pierre (1). Mais Milan et Jaën prétendent posséder également ce saint suaire et un grand nombre de copies en sont répandues. D'après l'opinion commune, défendue par Mabillon et Papebroch, le nom de Véronique serait le résultat d'une erreur; on aurait fait un nom de personne des deux mots *vera icon* (εἰκών). Dans le fait, les savants du moyen âge ne parlent pas d'une sainte femme appelée Véronique, mais ils nomment l'image elle-même de cette façon; par exemple, Gervas. Tilberiensis, vers 1210 : *de Figura Domini, quæ Veronica dicitur : Est ergo Veronica pictura Domini vera;* Matth. Paris, ad ann. 1216 : *Effigies vultus Domini, quæ Veronica dicitur* (2). Guill. Grimm a émis une autre opinion dans l'ouvrage déjà plusieurs fois cité; il rappelle que l'hémoroïsse qui érigea une statue au Seigneur à Césarée s'appelait Βερονίκη, d'après Jean Malala, historien byzantin du sixième siècle, et présume d'après cela que le moyen âge, comme l'indiquent quelques légendes, notamment une légende anglo-saxonne, tint le suaire en question pour une propriété de cette

(1) *Voy.* l'art. ABGAR.

(1) Guill. Grimm, p. 20.

(2) Gieseler, l. c., et Alban Butler, *Vies des Pères*, t. I.

Lorsque plus tard on voulut les opprimer parce qu'ils soutenaient qu'ils ne dépendaient pas des chevaliers de l'ordre du Christ, le Pape Grégoire XII les plaça sous la juridiction du roi de Portugal, comme grand-maître de l'ordre, et veilla à ce qu'on élevât et cultivât soigneusement les novices.

Le Pape Jean XXII fonda, en Italie, à la même époque, un ordre de chevaliers du même nom, soumis aux mêmes statuts. Cf. Hélyot, t. IV, p. 84.

FEHR.

CHRISTIAN, premier évêque de Prusse. Les tentatives faites pour convertir les Prussiens au Catholicisme échouèrent jusqu'au commencement du treizième siècle. Dans le dixième siècle, Adalbert, évêque de Prague, y avait subi le martyre; il en avait été de même du Bénédictin Bruno (1) et de ses compagnons en 1008. Les rois de Pologne avaient exigé parmi les conditions des traités de paix que les Prussiens adoptassent le Christianisme; mais ceux-ci étaient restés païens, et en 1207 ils assommèrent encore un missionnaire, le moine Philippe. Tous les peuples d'alentour, les Livoniens, les Russes, les Lithuaniens, les Estes, les Semigalliens, les Courlandais avaient déjà adopté le Christianisme que les Prussiens ne voulaient pas encore en entendre parler. Perpétuellement engagés dans des guerres contre tous leurs voisins, ils avaient même conçu une ardente haine contre l'Évangile et l'avaient considéré comme un mensonge odieux. Dans de pareilles circonstances il fallait beaucoup de courage, d'abnégation, de prudence et de douceur pour faire de nouvelles tentatives et pour réussir. L'homme qui réunissait toutes les vertus nécessaires en cette conjoncture fut *Christian*, qui, né à Freienwald, en Poméranie, avait été admis dans l'ordre de Cîteaux, au couvent de Kolbatz, et avait achevé ses étude[s dans] le cou[ve]nt d'Oliva. Il savait égal[ement] bien l'allemand, le prussien et le pol[onais], et avait appris à connaître l'esp[rit des] Prussiens en vivant dans leur voisi[nage]; il avait reconnu les fautes qu'on [avait] commises avant lui dans des tent[atives] restées stériles; il prit donc la réso[lution] hardie de convertir ce peuple opi[niâtre]. En 1210 il parut, à la tête de plu[sieurs] moines de Cîteaux, à Rome, d[evant] le Pape Innocent III, et lui dem[anda] la permission « de semer la par[ole de] Dieu dans les champs de la Prusse [et de] ramener dans les voies de la véri[té les] habitants qui végétaient dans les t[éné]bres de l'incrédulité et les ombre[s de] l'ignorance (1). » A peine Christian [eut-]il commencé son œuvre qu'il eut [à se] réjouir du succès : plusieurs Pruss[iens] distingués reçurent le baptême; l[eur] exemple fut suivi par les gens du p[eu]ple.

Le Pape avait soumis les nouve[aux] Chrétiens à la juridiction de l'arch[e]vêque de Gnesen, jusqu'au jour où le[ur] nombre augmenterait assez sensibl[e]ment pour avoir besoin d'un évêque pa[r]ticulier. En 1214 Christian fut nomm[é] évêque de Prusse (2). Mais ces heureux r[é]sultats provoquèrent une réaction terri[]ble de la part des Prussiens restés païens; ils firent de cruelles invasions dans le[s] pays circonvoisins notamment en Ma[]sovie, et leurs déprédations soulevèrent contre eux une croisade chrétienne. Christian reconnut que ces croisades rapides ne seraient pas une garantie permanente pour l'avenir; il eut la pensée de fonder un ordre spécial, analogue à celui des chevaliers du Glaive en Livonie, qui, par l'union durable de ses forces, offrirait aux Chrétiens un appui contre les attaques des païens. Ce fut alors et dans ce but qu'il créa l'ordre des *Che-*

(1) *Voy.* BRUNO.

(1) Hurter, *Innocent III*, t. II, p. 343.
(2) *Ibidem*, p. 346.

liers du Christ (1225). Mais cet or- naissant fut trop faible d'abord pour ster aux Prussiens, qui firent périr sque tous les nouveaux chevaliers dans sanglante bataille qu'ils leur livrèt. Christian, sans se décourager, jeta yeux sur l'ordre Teutonique, depuis gtemps puissant sous son grand-maî- Hermann de Salza. A sa demande, sou- ue par Conrad, duc de Masovie, avec consentement du Pape Honorius III et l'empereur Frédéric II, le grand-maî- envoya une partie de ses chevaliers au cours des Chrétiens de Prusse. A dater cette époque les conquêtes du Chris- nisme marchèrent d'un pas égal et con- u dans le pays. Christian manifesta le ême zèle jusqu'à sa mort (1241). Dans s dernières années de sa vie il eut sou- nt à se plaindre de la conduite intéres- e des chevaliers, qui blessaient sans rupules les droits des habitants, arrê- ient les progrès du Christianisme, et s contraignirent d'en appeler au Pape ontre eux. Après la mort de Christian a Prusse catholique fut attribuée aux vêchés de Culm, de Poméranie et d'Er- neland.

MARX.

CHRISTIAN II, ROI DE SUÈDE. L'union des trois royaumes de Suède, de Norwége et de Danemark, qui fut accomplie en 1397 par la reine de Danemark Marguerite et le traité de Calmar, se maintint avec peine sous les rois Éric et Christophe. Le comte Christian d'Oldenbourg, élu roi de Danemark en 1448, chercha à rétablir l'union de Calmar; mais il trouva des adversaires, en Suède même, dans Charles Canutson (le roi Charles), dans Bonde, le neveu de ce dernier, Stenon Sture, administrateur du royaume (1471-1504), qui ne reconnurent que temporairement la ligue d'Oldenbourg (Christian Ier, 1448-1481; Jean, 1481-1513; Christian II, 1513-1523). Ce ne fut qu'après la mort de Stenon Sture, de Suante Nielson Sture (1504-1512) et de son fils, Stenon Sture le jeune (1512-1520), qui s'étaient succédé, que, une vive lutte s'étant élevée entre la noblesse suédoise et le clergé, sous la conduite du puissant archevêque, Gustave Trolle, Christian parvint, en embrassant le parti du clergé et en promettant de maintenir les libertés suédoises, à prendre un pied ferme en Suède et à rétablir l'union de Calmar (1520). Il eût été probablement possible de réconcilier par des moyens pacifiques les partis divisés, si le légat du Pape, Angèle Arcimboldi (1), qui vint au sujet des indulgences en Scandinavie (1517), avait plus songé à la paix du royaume qu'à l'argent qu'il voulait ramasser.

Il fallut en venir aux armes, et la prise de Stockholm livra au roi Christian tout ce qu'il y avait de riche et de puissant dans le royaume (4 novembre 1520). Il se fit l'exécuteur de l'arrêt d'excommunication qui avait frappé la noblesse, qui, acharnée contre les prélats, avait traité ses adversaires avec une extrême rigueur. Christian, jaloux des richesses dont son oncle s'était emparé en occupant en Saxe les biens de l'Église catholique, songea à suivre un aussi profitable exemple, et se pourvut d'abord, comme infaillible moyen préparatoire, d'un prédicateur luthérien. L'année suivante, tout en continuant à persécuter ses ennemis en Suède, où il faisait pendre près de six cents personnes, il défendit à l'université de Copenhague de condamner la doctrine de Luther, et celui-ci put écrire à Spalatin : *Rex Daniæ etiam persequitur Papistas mandato dato universitati suæ ne mea damnarent.*

George Skodborg, archevêque de Lund, ayant refusé de remettre l'île de Bornholm entre les mains du roi, et ayant préféré renoncer à sa dignité, le

(1) *Voy.* ARCIMBOLDI.

roi fit jeter dans une affreuse prison les chanoines qui résistaient, comme leur archevêque, et s'empara de l'île par la violence. Alors il nomma archevêque de Lund et chef de l'Église danoise son barbier, Dietrich Schlagheck, auquel il avait confié l'administration de la Suède. Quoique, l'année suivante, Christian, poussé par le légat du Pape, défendit d'abolir les usages de l'Église romaine et fit brûler Schlagheck, chacun comprit ce qu'il fallait entendre par cette défense royale, voyant bien que Christian ne demandait qu'à favoriser le schisme, afin d'avoir toute facilité d'opprimer les évêques. Ce fut également comme un sûr moyen d'élever la puissance royale au-dessus de la noblesse, du clergé et du peuple, qu'il introduisit le schisme dans le nord de la Scandinavie.

En 1521 Gustave Wasa, à qui les bourgeois, sollicités de défendre leurs libertés, avaient répondu : « Nous avons du sel et des harengs, le reste nous inquiète peu, » souleva les paysans de la Dalécarlie, s'empara d'abord du gouvernement de la Suède, puis de la royauté (1523), et se hâta de se servir de son pouvoir nouveau pour opprimer les paysans, auxquels il le devait, comme la noblesse et le clergé qui lui avaient résisté. Mais en Danemark il y eut une réaction du clergé contre le roi.

On appela le frère du roi Jean, Frédéric Ier, à la place de Christian. Le nouveau roi s'engagea à maintenir les évêques et les prélats dans leurs dignités, et pendant longtemps être royaliste (attaché à Christian) et hérétique (Luthérien) furent choses identiques. En 1523 Christian s'enfuit, et les trois états, délivrés de leur tyran, se constituèrent en deux royaumes indépendants. Le schisme, accueilli chez les uns, repoussé par les autres, fut favorisé par Frédéric Ier. Christian II essaya, en 1531, de profiter de cette division pour envahir la Norwége, sous prétexte de rétablir la religion catholique; mais le roi, depuis longtemps tombé dans le mépris du peuple par suite de son alliance avec la belle Hollandaise Dyveke, ne trouva pas grand accueil, et, se laissant persuader par un prédicateur luthérien, se rendit auprès du roi Frédéric à Sonderborg. A peine arrivé il fut jeté en prison, et il y resta jusqu'en 1546, sous le règne du roi Christian III. Alors il renonça à ses droits au trône, obtint le château et le bailliage de Callundborg, et mourut le 26 janvier 1559. En vain son gendre, Frédéric de Wittelsbach, comte palatin, chercha à faire rentrer la couronne de Danemark dans sa maison : la race de Christian Ier demeura exclue du trône; le schisme fut définitivement introduit par la violence et avec la plus épouvantable cruauté dans les royaumes scandinaves; les paysans du Danemark furent en même temps réduits à une dure servitude, et une double révolution, politique et religieuse, s'accomplit simultanément.

HÖFLER.

CHRISTIANISME. Nous ne comprenons pas seulement sous ce nom la doctrine, la religion et l'Église chrétiennes, ou encore les usages et les institutions en vigueur parmi les Chrétiens; mais nous entendons toutes ces choses à la fois, considérant le Christianisme aussi bien dans ses rapports avec l'humanité et son histoire que dans son opposition avec toutes les religions non chrétiennes. Le Christianisme, envisagé de cette manière, est l'ensemble de l'œuvre du Christ, arrêtée de toute éternité par Dieu, réalisée, au temps marqué, dans le monde, enveloppant l'humanité entière sous la conduite de la Providence, opérant le salut des peuples et des individus, luttant perpétuellement contre les principes qui, d'après leur origine et leur nature, constituent le paganisme, en

tant que celui-ci est le produit du péché.

Ammien Marcellin nomme la religion chrétienne la religion absolue, *Christianam religionem absolutam et simplicem* (1). C'est en effet là ce qui la caractérise. Ce caractère absolu ou ce caractère de l'absolu appartient à la religion chrétienne, et avec elle au Christianisme en général, sous divers points de vue : d'abord parce que la vérité chrétienne est la *vérité* en elle-même, et elle est la vérité en elle-même, ainsi et par là la vérité absolue, parce qu'elle émane d'une révélation positive et divine.

Il n'est pas question ici d'une vérité qui a été trouvée en un temps quelconque par un homme certain, et abandonnée ensuite à son propre développement et aux forces de l'esprit humain : la vérité de la religion chrétienne est la vérité qui est en Dieu même, laquelle, par la révélation, est manifestée hors de Dieu dans l'humanité. Cette vérité en Dieu et hors de Dieu est en elle-même la vérité absolue, et le signe caractéristique de son origine et de sa nature divines est sa simplicité; elle est *simple* comme elle est absolue. Il est vrai que d'autres religions prétendent être essentiellement révélées; mais la différence entre elles et le Christianisme, pris dans ses rapports intimes avec le mosaïsme, consiste en ce que ces religions, en en appelant à la révélation, prouvent que la vraie religion doit reposer sur la révélation divine, laquelle par le fait ne se trouve que dans le Christianisme. C'est ainsi que, parmi les sectateurs des religions qui en appellent à la révélation, se développe d'elle-même l'idée de ce qui, en définitive, est le vrai signe de la religion absolue, en même temps que l'utile tendance à rechercher s'il y a une religion, et quelle est la religion qui porte en elle-même, au dedans et au dehors, réellement et par le fait, ce caractère divin, c'est-à-dire absolu. Or la religion chrétienne peut, à cet égard, dire à chacun : Venez et voyez! Une religion ferait douter de son caractère révélé si, dans la conviction qu'elle a de son origine divine, elle n'en appelait pas à tout ce qui peut constituer le critérium de la vérité, et si elle ne donnait pas des réponses satisfaisantes aux demandes que soulève une pareille recherche. Or le Christianisme provoque l'examen, et, de quelque côté qu'on l'envisage, les preuves intrinsèques et extrinsèques abondent pour établir ses titres d'une manière irréfragable.

Ainsi la religion vraiment absolue doit avant tout avoir le caractère de la *perpétuité*. Elle n'a ce caractère que si sa nature est telle qu'elle convienne à tous les temps, et si, lors même qu'elle ne domine pas dans tous les temps, elle est de tout temps voulue, désirée, attendue, providentiellement préparée. S. Épiphane exprime cette pensée, de prime abord surprenante, que l'Église catholique est le commencement de toutes choses, ἀρχὴ πάντων ἐστιν ἡ Καθολικὴ καὶ ἁγία Ἐκκλησία; et c'est précisément cette pensée, rigoureusement formulée, dont la réalité doit être démontrée, si la religion chrétienne est en effet la religion absolue.

Or non-seulement la religion chrétienne se ramène d'elle-même aux éternels desseins de Dieu, dont elle est l'expression dans tous les temps; mais l'histoire du monde, bien comprise, prouve de son côté cette vérité; car, si cette histoire est la réalisation d'un plan divin, ce ne peut être que comme réalisation de la religion chrétienne ou comme le Christianisme lui-même. De graves auteurs ont dit que l'histoire du monde n'est pas intelligible s'il n'y a un Dieu qui gouverne le monde; un il-

(1) *Rerum gest.*, l. XXI, c. 16.

lustre historien, d'accord avec eux, mais allant plus loin, a dit avec raison que cette formule n'est pas complète, attendu que l'histoire, régie par Dieu, n'est vraiment claire et intelligible que lorsqu'on reconnaît comme son centre Jésus-Christ. Jésus-Christ est la clef de l'histoire, le centre auquel tout tend, le mot de l'énigme universel (1).

Tertullien, pour caractériser le Christianisme, a dit ce mot célèbre, et toujours vrai, que « l'âme humaine est naturellement chrétienne. » Le sens de ce mot est que l'âme a naturellement le désir et le besoin de la religion chrétienne, parce que celle-ci connaît et comprend la nature humaine et qu'elle apaise et satisfait ses plus intimes besoins. A cette pensée s'associe cette autre vérité, que la religion chrétienne seule met l'âme dans la situation qui est conforme à sa nature, dans sa situation pure et vraie ; et à cette seconde pensée en correspond une troisième, savoir : que le Chrétien seul est l'homme véritable et parfait. Cela suppose, comme le Christianisme l'enseigne, que la nature de l'homme est, par le péché, déchue et ne correspond plus à l'idée divine. La restauration de la nature primitivement pure, de l'état originairement saint de l'homme, est la tâche du Christianisme. Le but qu'en tout il veut atteindre est l'union avec Dieu, le bien moral, la perfection spirituelle, la beauté intérieure, l'harmonie, la gloire, la paix et le bonheur qui en dérivent. De même qu'il est dit du Christ « qu'il a passé en faisant le bien, » il peut être dit de la religion chrétienne qu'elle passe sur la terre comme un principe qui éclaire, réchauffe, vivifie, anime, guérit, sauve, restaure, ressuscite, édifie, bénit et parfait toutes choses. Jamais principe semblable n'a paru sur la terre ni avant ni en dehors du Christianisme.

Mais le principe chrétien accomplit tout cela parce que Celui dont *il émane* est le Sauveur du monde, qui a *réconcilié* la terre avec le Ciel, rétabli *la communauté* de l'homme avec Dieu.

Si nous comparons la religion chrétienne aux autres religions, le Christianisme se montre comme ayant réalisé par Jésus-Christ, l'homme-Dieu, ce que le paganisme attendait avec désir, ce que le judaïsme avait prophétiquement annoncé et promis. Le Christianisme apparaît, dans son rapport avec les autres religions, comme une religion absolument universelle; l'idée qui en est la base est une idée aussi nécessaire *qu'éternelle*, à laquelle la pensée revient toujours, poussée par le dedans, excitée par le dehors. Ce qui, dans les anciennes religions, n'était encore que vague sentiment religieux, est devenu dans le Christianisme religion positive et absolue, abolissant toutes les formes fausses de la vie religieuse, par cela qu'elle en donne la forme légitime et vraie, annulant toutes les oppositions du monde et rétablissant la véritable unité, voulue de Dieu, et avant tout l'unité de l'homme avec lui-même.

C'est ainsi que le Christianisme *est légitimement*, dans son idée et sa nature, la religion du monde (1).

Une religion qui a les caractères que nous venons d'exposer brièvement ne peut porter que des fruits salutaires pour le monde. Tandis que le Christianisme réconcilie l'homme avec lui-même, avec le monde et avec Dieu, son principe conciliateur, qui n'est autre que l'amour, renverse les obstacles qui séparent l'esprit des peuples et rend pos-

(1) L'auteur de cet article a exposé cette idée fondamentale de Jean de Muller dans son *Encyclopédie théologique* et dans son livre *sur la Nature de l'Église catholique*.

(1) *Voy.*, quant aux rapports de la religion chrétienne avec les autres religions, Staudenmaier, *Encyclop. théol.*, et la philosophie de la religion qu'elle expose.

sible l'unité et l'union de l'humanité, divisée en nations multiples. Il voit et apprécie dans l'homme l'image de Dieu, dont l'intelligence et la libre volonté sont les deux caractères primordiaux, et, pour ramener l'homme à la ressemblance parfaite avec son idéal, il développe un système d'éducation universelle, appliqué à tous les rangs, à tous les âges, et que le monde n'avait pas connu avant lui. L'histoire nous apprend ce que le Christianisme a su faire pour élever les peuples, en créant partout des écoles, des colléges, des académies, des universités. L'histoire parle de son amour pour l'art, des sacrifices qu'il fait pour lui. Tout en créant de son fond et par son génie une poésie sublime, une musique nouvelle, une peinture idéale, une sculpture et une architecture qui lui sont propres, il a conservé avec un amour éclairé les monuments de l'art ancien. Respectant dans tous les hommes la dignité humaine, parce que l'homme est l'image et la ressemblance de Dieu, il a aboli l'esclavage (1), relevé la femme et l'enfant, et leur a restitué leurs inviolables droits; il a ramené le mariage à sa divine origine et sanctifié la vie entière.

Il a révélé l'esprit de douceur et de miséricorde qui l'anime dans des institutions grandioses, en fondant les hôpitaux, les maisons d'orphelins, les hospices d'enfants trouvés, de vieillards, etc. Il a enfanté des ordres entiers uniquement consacrés à la bienfaisance, comme l'ordre des Sœurs de Charité. Depuis dix-huit siècles, tous les vrais progrès de l'humanité sont l'effet de l'esprit chrétien, comme il est lui-même le plus grand et le plus important progrès du monde et de son histoire. Ce passé, abstraction faite des promesses divines, qui ne lui manquent pas, non-seulement garantit son avenir et sa perpétuité, mais encore son action sur le monde, dont seul, dans le sens le plus absolu, il opérera le salut. Comme son action et sa perpétuité lui sont prophétiquement annoncées, ainsi lui sont prophétisées les oppositions que perpétuellement il rencontrera, et qui ne l'empêcheront pas de parvenir au triomphe définitif qu'il remportera sur le monde et sur la puissance des ténèbres qui pèse sur le monde. Cette garantie qu'offre le passé pour l'avenir serait encore plus grande si l'esprit chrétien avait pu se développer jusqu'à présent dans toute sa plénitude. Ce qu'il a fait ne donne pas toute la mesure de ce qu'il opérera un jour; mais c'est l'esprit de Dieu même qui est la vraie caution de tout ce que le Christianisme doit réaliser sur la terre.

STAUDENMAIER.

(1) *Voy.* Staudenmaier, *l'Essence de l'Église cathol.*, au chap. *l'Égl. cathol. et ses rapports avec la liberté et la civilisation des peuples.*

CHRISTINE, *reine de Suède,* fille de Gustave-Adolphe II, vainqueur des Russes, des Polonais et des Allemands, et de Marie-Éléonore, princesse de Brandebourg, naquit à Stockholm le 8 décembre 1626. Gustave-Adolphe, trompé dans l'espoir d'avoir un fils, résolut d'élever comme un garçon la princesse, qui était arrivée au monde noire et crépue comme une Mauresse. On ne devait, d'après la volonté de son père, lui inspirer aucun des sentiments de son sexe, et ce fut le principe de la mauvaise éducation qu'elle reçut et dont les suites pesèrent toujours sur elle. Cette méthode d'éducation troubla aussi ses rapports avec ses parents; sa mère, calviniste, devint de bonne heure étrangère à sa fille, élevée dans le strict luthéranisme; aussi quitta-t-elle entièrement la Suède après la mort de Gustave-Adolphe, tué à la bataille de Lutzen, le 6 novembre 1632. Les états de Suède s'emparèrent alors de l'éducation de la jeune héritière, dont le royaume était

administré par cinq régents, jusqu'au moment où le grand-chancelier Axel Oxenstiern, qui avait continué la guerre d'Allemagne, que déjà Gustave-Adolphe avait eu peine à conduire, revint en Suède et put donner à la royale élève les leçons de sa longue expérience. Ce fut le prédicateur de la cour de son père, le Dr Jean Mathiæ, qui fut son précepteur. Il obtint, en cette qualité, une si grande influence sur Christine, et lui inspira un si vif amour des études classiques, que le but des états suédois, qui entendaient faire élever Christine avec tous les préjugés nationaux d'une vraie princesse suédoise, garantie de toutes les erreurs du papisme et du calvinisme, ne fut pas atteint, et que, dans tous les cas, les idées de la princesse furent plus païennes que chrétiennes. Mais cette éducation, plus libérale qu'orthodoxe, fortifia la raison de la princesse et la préserva de l'esprit de parti, toujours exclusif et borné. Rarement une princesse se soumit volontairement à des études aussi sérieuses, à des travaux aussi suivis que Christine, et la renommée qu'elle acquit fut le fruit de longs et pénibles labeurs. Elle consacrait à l'étude six heures le matin et six heures le soir. Lorsqu'Oxenstiern fut de retour, il passait journellement trois heures auprès d'elle pour l'instruire de ses devoirs. Elle s'habitua à supporter le chaud et le froid, la faim et la soif, à endurer toutes les fatigues de la vie du soldat, à réprimer toutes les inclinations de son sexe. Ce fut Christine qui, en 1643, décida la Suède à faire la guerre au Danemark. Oxenstiern, sans déclaration préalable, envahit subitement ce royaume, pour mettre un terme aux intrigues de cet État jaloux de la grandeur de la Suède, politique que la morale du temps autorisait et considérait comme une obligation religieuse. Cependant Christine, déclarant « qu'il fallait écouter et satisfaire la voix de la conscience, » adoucit les dispositions de son chancelier lors de la conclusion de la paix de Brömsebro, en 1645. Trois ans après la paix danoise se conclut, en 1648, sous les auspices d'Oxenstiern et de Christine, la paix de Westphalie, qui mit un terme à la guerre universelle, laquelle depuis trente ans dévastait l'Europe. Si en général la controverse des Calvinistes et des Luthériens produisit, surtout dans des natures fortes, une complète indifférence religieuse et le mépris de toutes les confessions, il arriva que l'étude des lettres païennes et classiques produisit dans la princesse de Suède un résultat tout contraire. Elle fut fortement impressionnée par le passage où Cicéron dit que la vraie religion doit être une, et que, hors de cette religion unique, toutes les autres sont fausses; elle ne fut pas moins frappée du mérite, de l'état original des religieuses catholiques, et dès sa neuvième année elle déclara qu'elle voulait conserver sa virginité; mais pour satisfaire ce vœu il lui en coûta la couronne que son grand-père avait déloyalement arrachée à la branche catholique de la maison de Wasa.

La raison pénétrante de Christine, fortifiée par de sérieuses études, avait de bonne heure compris tout le vice logique, toutes les inconséquences dogmatiques et pratiques du luthéranisme, et il ne pouvait être question, chez une princesse habituée à faire ce qu'elle voulait et à réaliser par l'action ce qu'elle avait résolu en pensée, de rester longtemps dans le vague et dans l'indécision. Agitée de doutes, inquiète, curieuse et consciencieuse, elle consacra cinq années à comparer les diverses religions les unes aux autres; elle eut pendant ce temps de fréquentes conférences avec le P. Antoine Macedo, Jésuite portugais, qui accompagnait souvent à la cour de Stockholm, en qualité d'interprète, l'ambassadeur de Portugal. Elle finit par

envoyer à Rome pour demander au général des Jésuites quelques Pères instruits et sûrs, avec lesquels elle pourrait continuer ses conférences. Ils arrivèrent en effet à Stockholm en février 1652. Les conférences reprises, les missionnaires cherchèrent surtout à prouver à la reine que la foi catholique dépasse, il est vrai, la raison, mais ne lui est pas contraire. Cependant les troubles intérieurs de la Suède, les suites naturelles de la guerre suédo-germanique vinrent augmenter le dégoût que depuis longtemps la reine avait conçu de la couronne. L'autorité absolue que Gustave Wasa avait fondée sur les ruines des libertés suédoises ne pouvait être conservée que par une main vigoureuse, victorieuse et guerrière. Christine, attristée des suites de la guerre, qui, malgré ses conquêtes, avait appauvri les paysans, dépeuplé le royaume, ruiné les finances; voyant que la noblesse allait ressaisir la tutelle du royaume, et que les prédicants luthériens faisaient mine de jouer vis-à-vis d'elle le rôle que John Knox avait rempli à l'égard de l'infortunée Marie Stuart, prit résolûment son parti. Le 24 juin 1654 elle renonça solennellement à la couronne, après avoir fait reconnaître pour son successeur, malgré l'opposition de la noblesse, son cousin Charles-Gustave, de la maison de Wittelsbach. Elle quitta la Suède, arriva le 23 décembre à Bruxelles, et le lendemain fit son abjuration, qu'elle renouvela solennellement à Innsbruck le 3 novembre 1655.

Le chagrin qu'en éprouva le grand-chancelier Oxenstiern lui coûta la vie. Ce retour de la reine à la foi véritable était en effet un éclatant triomphe pour l'Église catholique. On ne pouvait accuser la reine ni d'ignorance, ni de préoccupation, ni de surprise, ni d'entraînement, ni de vues ambitieuses et intéressées. Elle avait depuis longtemps réuni à sa cour les savants les plus distingués, les hommes les plus instruits de son temps : Freinsheim, Isaac Vossius, Descartes, Grotius, Saumaise, Bochart, Huet, Chaudé, Conring, Meibomius; elle avait froidement étudié, mûrement consulté sa raison et celle des autres; elle s'était formé une conviction éclairée, après avoir écouté, examiné, pesé tout ce que l'histoire, la philosophie, la connaissance de l'antiquité et celle des religions diverses pouvaient fournir d'objections ou d'arguments pour ou contre la vérité de la religion catholique.

La vie de Christine, qui n'avait embrassé la foi catholique qu'au prix de son royaume, après avoir porté la couronne pendant vingt-deux ans et avoir perdu à la fois sa patrie et l'emploi réglé de son temps, ne fut malheureusement plus qu'une suite de caprices, de bizarreries, de contradictions et même de crimes. Hardie, téméraire, sans égard pour son entourage, et peu réservée dans le choix des personnes de sa maison, elle se débarrassait brusquement de ceux qui lui déplaisaient et ne s'arrêtait devant aucune violence. C'est ainsi qu'elle fit tuer par un de ses officiers, Louis Santinelli, dans le palais même de Fontainebleau, son écuyer Monaldeschi, auquel elle ne laissa qu'une heure pour se préparer à la mort. Pendant son séjour à Rome, où le Pape Alexandre VII l'avait reçue avec les plus grands honneurs, elle se brouilla avec le souverain Pontife au sujet d'une intrigue qu'un autre de ses officiers, François-Marie Santinelli, avait eue avec une princesse de Ceri. A la même époque elle eut un moment la fantaisie de se mettre à la tête d'une troupe d'aventuriers et de conquérir le royaume de Sicile.

Ce ne fut qu'à la longue, lorsque l'esprit violent et belliqueux qu'elle avait hérité de son père se fut calmé, et que le temps et les entretiens du Pape l'eurent fait triompher de sa nature énergique et rebelle, que Christine se livra

tout entière aux inspirations de la religion et au goût qu'elle avait conçu dès sa jeunesse pour les arts et les belles lettres. Elle prit, dit Ranke (1), une vive part à la vie, aux occupations, aux splendeurs de la cour romaine. Elle augmenta les collections qu'elle avait apportées de Suède, et le fit avec tant de sacrifices, de sens, de goût et de bonheur, qu'elle l'emporta sur les familles romaines, et forma d'une collection de pure curiosité un véritable trésor aussi utile aux sciences qu'aux arts. Des savants tels que Spanheim et Haverkamp ne crurent pas indigne d'eux de décrire minutieusement les monnaies et les médailles de son cabinet ; Sante Bartolo consacra son habile main à ses pierres antiques. Les Corrége qu'elle avait réunis devinrent le plus bel ornement des diverses galeries où le sort les plaça dans la suite. Les manuscrits de sa bibliothèque, léguée et incorporée à celle du Vatican, contribuèrent à maintenir la renommée de cet établissement fameux. Christine prit aussi une part active aux efforts des savants. Elle eut le mérite de soutenir le pauvre et infortuné Borelli, réduit dans sa vieillesse à donner des leçons pour vivre, et fit imprimer à ses frais son célèbre et incomparable ouvrage du Mouvement des bêtes (*de Motu animalium*), qui ne fut pas sans importance sur le développement de la science physiologique.

Elle exerça même une heureuse influence sur la littérature italienne par la guerre qu'elle fit au mauvais goût, à l'emphase, à la recherche et aux fades raffinements de la poésie et de l'éloquence de l'époque. Elle fonda en 1680, dans son palais, une académie littéraire et politique, dont le principal statut portait que les académiciens s'abstiendraient du style ampoulé et métaphorique des modernes et ne suivraient que la saine raison et les modèles des siècles d'Auguste et des Médicis. C'est de cette académie que sortit Alexandre Guidi, qui, après avoir longtemps sacrifié au mauvais goût du temps, changea de style et de méthode en devenant le collègue de Christine, et se ligua avec plusieurs de ses amis pour ramener l'Italie au bon sens et au bon goût ; c'est de l'académie de Christine que naquit celle des Arcades, qui eut le mérite d'accomplir ce que se proposaient Guidi et ses amis. Christine mourut à Rome et fut enterrée à Saint-Pierre, où le Pape lui fit ériger un magnifique monument.

Cf. Archenholtz, *Mémoires pour servir à l'histoire de Christine, reine de Suède*, Amsterdam et Leipzig, 1750, 1760, t. III ; Grauert, *Christine, reine de Suède, et sa cour*, Bonn., 1837, 1842, 2 vol.; Ranke, *les Papes*, t. III; *Magazin historico-politique*, 1843, t. XII ; Lacombe, *Vie de Christine;* d'Alembert, *Réflexions et Anecdotes sur la reine de Suède.*

HÖFLER.

CHRISTINE (SAINTE), vierge et martyre, honorée par l'Église d'Occident le 24 juillet, fut dès les premiers siècles l'objet de la vénération et du culte de l'Église grecque, comme le prouvent les actes de la sainte qui se trouvent au 24 juillet, chez les Bollandistes. Ceux-ci concluent avec quelque probabilité de ces actes que Christine était Grecque et qu'elle fut martyrisée entre 270 et 300. La virginité et l'héroïsme de Ste Christine n'ont pas été exaltés seulement par les martyrologes latins; les mêmes éloges se rencontrent dans Fortunatus Vénantius, dans le célèbre Aldhelm de Sherburn, etc., etc. ; mais il faut déplorer avec les Bollandistes que les actes de Ste Christine, tels que nous les avons aujourd'hui, soient tristement interpolés. Si l'on veut admettre les récits dignes de foi d'Aldhelm († 709) et de l'hymno-

(1) *Les Papes*, t. III, p. 90.

graphe grec Joseph († 883), qui avaient, sans aucun doute, tous les deux, les anciens actes sous les yeux, Christine n'avait que onze ans lorsque, dans son pieux zèle, elle renversa les idoles de la maison de son père, qui lui fit d'abord subir de cruelles tortures, et, voyant son invincible persévérance, la tua. *Voyez* les Bollandistes, l. c.

CHISTOLOGIE. *Voyez* MESSIE.

CHRISTOPHE, Pape, Romain de naissance, commensal de son prédécesseur Léon V, qu'après un pontificat de quarante jours il jeta en prison, pour monter à sa place, n'occupa le trône pontifical que pendant quelques mois, de la fin de novembre 903 au commencement de juin 904, ayant alors été renversé et enfermé dans un couvent par son successeur Sergius III (1). On trouve dans d'Achery (2) un document, du 25 décembre 903, de ce Pape, accordant des priviléges au couvent de Corbie, dans le diocèse d'Amiens.

CHRISTOPHE (S.). Ce martyr a été, dès la plus haute antiquité, en grand honneur dans les Églises d'Orient et d'Occident. Dès le sixième siècle des couvents et des églises portent son nom (3); on voit son image, sous le règne de Justinien, au couvent du Sinaï, et les martyrologes grecs et latins les plus anciens et les plus estimés font mention de lui, les uns sans rien ajouter à son nom, comme le martyrologe mozarabique (4), ceux de Gellon et de Wandelbert (5); les autres indiquant les circonstances de sa mort, comme les martyrologes de Rhaban Maur, de Bède, augmenté par Florus, d'Ado, d'Usuard et de Notker, et de plusieurs autres martyrologes grecs (1).

On ne peut par conséquent pas révoquer en doute l'existence de S. Christophe, et c'est avec raison que le P. Nic. Séranus, Jésuite, dans son ouvrage « sur les Litanies, » et Molanus, dans son « Histoire des saintes Images, » ont combattu les Luthériens qui ont prétendu nier l'existence de ce saint, à cause de son nom, de sa stature gigantesque et de sa légende, et n'ont voulu voir dans son image qu'un symbole du Christ. D'autres ont distingué entre le véritable martyr et le géant de ce nom, dont ils ont nié l'existence; mais cette distinction a contre elle la célébration de la fête du prétendu Christophe fabuleux, qui a toujours lieu au jour fixé par les anciens martyrologes pour le martyre de S. Christophe (savoir le 25 juillet dans l'Église latine, le 9 mai chez les Grecs), et de plus les récits des anciens martyrologes, qui, lors même qu'ils seraient amplifiés, se retrouvent dans toutes les légendes postérieures. Or quand et comment seraient nées ces légendes sur Christophe? Les anciens martyrologes ne disent rien de la stature gigantesque du saint et de ce qui s'y rapporte; on n'en peut déduire avec certitude que le martyre du saint, sans qu'ils soient d'accord d'ailleurs sur le temps, le lieu et les autres circonstances de la mort même, laquelle toutefois paraît très-vraisemblablement avoir eu lieu sous le règne de Dèce, en Lycie, où il avait converti des païens. Il est probable que ces récits martyrologiques suivent d'anciens actes assez fidèles, mais qui se sont perdus de bonne heure, et qui ont été remplacés par des actes peu authentiques. Les premières traces de la taille gigantesque de

(1) *Voy.* SERGIUS (Pape).
(2) *Spicileg.*, éd. Paris, 1723, t. III, p. 348.
(3) Boll., 1er octobre, p. 110 et 161. S. Grég. le Gr., *Ep.* X, 33.
(4) Boll., t. VI Jul., p. 85.
(5) L. d'Achery, *Spicil.*, Paris, 1723, t. II, p. 32 et 50.

(1) Basnage-Canisius, t. II, p. II, p. 335, et p. III, p. 156. Boll., t. II martii, p. 26; t. I maji, de Mol.; ad 25 Jul., p. 125, 138, 140.

S. Christophe se trouvent dans le Missel mozarabique (1).

Au dixième siècle, à la taille de géant attribuée au saint on ajoutait toutes sortes de détails, comme on peut le voir dans Walther, sous-diacre de Spire, qui raconte, dans une prose et dans une versification assez belles pour l'époque, les miracles du saint, entre autres celui d'un grand bâton qu'il portait à la main, qui reverdit à sa prière et devint l'occasion de la conversion de beaucoup de païens (2). De nombreux faiseurs de légendes, suivant les indications de Walther, qui écrivait au commencement du règne de l'empereur Othon III, embellirent la légende de Christophe. Elle parvint à son apogée et fut achevée par Kosegarten dans la « Légende dorée » de Jacques de Voragine († 1298).

Il en fut de même de la vénération qu'obtint le saint et du culte qu'on lui rendit. On le compta parmi les quinze auxiliateurs, et on l'invoqua surtout contre la peste (3). Laïques et ecclésiastiques des rangs les plus élevés se firent un honneur de porter son nom; on suspendit son image, on dressa sa statue dans les cours des maisons, sur les marchés, devant les portes des églises, dans les églises, sous sa forme gigantesque, une palme verdoyante à la main, traversant la mer, et portant sur ses épaules le Christ enfant. Ceux qui avaient vu son image pensaient être à l'abri de tout malheur et d'une mort subite, et ceux qui écrivaient ou lisaient les miracles de sa vie devaient être l'objet de sa protection spéciale. De nombreuses confréries de prières et d'œuvres charitables se fondèrent sous son invocation, et plusieurs églises se vantèrent

(1) Boll., in *Vita S. Christoph.*, ad 25 jul., p. 134.
(2) B. Pertz, *Anecdotes*, t. II, p. 27-122. Boll., l. c., § IV.
(3) Boll., 23 avril, p. 149, et in *Vita Christoph*, p. 130.

même de posséder ses reliques, par exemple une mâchoire gigantesque, des ossements d'une grandeur merveilleuse, des dents énormes.

On se demande d'où a pu provenir cette singulière légende. Peut-être y avait-il dans les actes primitifs quelque chose qui donna lieu aux faits merveilleux qui en font le tissu, comme par exemple que Christophe était de haute stature, etc., etc. Dans un ancien ménologe grec (1) il est nommé le grand martyr; peut-être cette épithète et ce nom même de Christophe, ou de porteur du Christ, ont-ils été la première occasion de ces traditions. La légende des géants de la mythologie germanique paraît elle-même avoir exercé de l'influence sur celle de Christophe (2). Du reste, Baronius, Papebrock, etc., pensent que les images de Christophe ont vraisemblablement eu dans l'origine un caractère symbolique. L'évêque Vida dit poétiquement : « Parce que tu portes le Christ dans ton cœur, ô Christophe, les peintres te donnent le Christ à porter sur les épaules, et parce que tu as beaucoup souffert ils te font traverser à pied la mer orageuse. Il te fallait pour cela une haute stature, et c'est pourquoi ils t'ont donné les membres d'un géant. Aussi les temples les plus élevés ne peuvent recevoir ton image, et tu es obligé de rester à ciel découvert, dans les temps les plus âpres et les plus rudes. Enfin la victoire que tu as remportée sur les cœurs les plus durs, ils la représentent par le bâton merveilleux qui verdoie entre tes mains. »

Voy. Bolland., au 25 juillet.

SCHRÖDL.

CHRISTO-SACRUM. C'est le nom que porta, depuis 1797, un parti religieux parmi les réformés français de Delft en

(1) Basnage-Canisius, t. III, p. I, p. 284.
(2) *Mythologie* de Grimm, p. 496, 509.

Hollande, parti fondé principalement par Jacques-Henri Ouderdewyngaart Cauzius. Ce parti tint d'abord ses assemblées en secret, fut reconnu par l'État en 1802, obtint pleine liberté, s'accrut notablement, et bientôt, attaqué avec violence par les réformés, se fondit et redevint une petite secte. Son but était de réaliser l'union de toutes les confessions chrétiennes en l'établissant sur quelques dogmes généralement admis, comme la divinité des saintes Écritures, la décadence de la nature humaine, la rédemption par le Christ, l'homme-Dieu, et la sanctification par l'Esprit-Saint. Cf. leur apologie publiée en 1801 : *Het genootschap Christo-sacrum binnen Delft*, et Stæudlin et Tzschirner, *Archives de l'Église chrétienne*, t. I, p. II, f. 170; p. II, p. 155.

HAUSLE.

CHRISTOTOKOS. *Voy.* NESTORIUS et CHALCÉDOINE.

CHRODEGANG (SAINT) (ou Chrodegand, Rodigang, Rutgang, Gundigran) naquit, dans la contrée qui devint d'abord le Brabant (*in pago regionis Hasbaniæ*), et la Belgique plus tard, au commencement du huitième siècle, d'une des familles les plus distinguées parmi les Franks, alliée plus tard aux Carlovingiens. Élevé dans le couvent de Saint-Trudon, à Saint-Trond, il conquit rapidement la réputation d'un des hommes les plus remarquables de l'Austrasie par la science et la piété, et obtint la confiance absolue de Charles-Martel (1), alors maire du palais, qui en fit d'abord le référendaire et le chancelier du royaume et le nomma premier ministre en 737. Quoiqu'il fût obligé de demeurer à la cour, il y menait une vie austère; il était le père des pauvres, en même temps qu'il se réduisait lui-même au plus strict nécessaire. Il fut élu évêque de Metz, un an après la mort de Charles-Martel (1er octobre 742); mais Pépin-le-Bref, fils et successeur de Charles, ne lui permit d'accepter cette dignité qu'à la condition qu'il resterait ministre d'État et ne refuserait pas ses services à l'empire des Franks. Le saint évêque sut concilier sa double charge, et, malgré son élévation, resta un modèle d'humilité, de simplicité, de piété et de fidélité envers l'Église et l'État.

Pépin, après avoir enfermé dans un couvent Childéric, le dernier des rois mérovingiens, étant monté sur le trône, envoya Chrodegang au Pape Étienne III, menacé par les Lombards, pour l'inviter à se réfugier en France jusqu'à ce qu'on eût humilié l'orgueil de ses ennemis. Chrodegang eut le bonheur d'accompagner le Saint-Père en deçà des Alpes et de le conduire à Pont-sur-Yonne, en Champagne, où Pépin, entouré de sa famille et des grands du royaume, le reçut de la manière la plus respectueuse. Le Pape choisit pour sa retraite le couvent de Saint-Denis, où il attendit l'heureuse issue des affaires d'Italie. Cependant le roi, plein d'ardeur pour la cause du Pape, qui l'avait sacré, envoya, en 753, l'évêque Chrodegang à Astolphe, roi des Lombards, l'invitant à ne pas rester en hostilité avec le Saint-Siége et à restituer au Saint-Père les domaines qu'il lui avait enlevés. Chrodegang s'acquitta de sa mission avec toute la vigueur qu'on devait attendre de sa sagesse et de son zèle; mais il ne put rien obtenir de l'indomptable Lombard. Alors Pépin marcha contre Astolphe à la tête d'une forte armée, l'assiégea dans sa résidence de Pavie, l'obligea à restituer l'exarchat et ses autres conquêtes, et lui fit sentir toute la pesanteur d'un bras victorieux dans une seconde expédition, déterminée par le parjure du Lombard (756), de qui il obtint enfin la remise définitive de Ravenne et de l'exarchat. Chrodegang, revenu de sa mission dans son diocèse, travailla activement à la

(1) *Voyez* CHARLES-MARTEL.

réforme du clergé qu'avait commencée S. Boniface (1), et avant tout au rétablissement de la discipline et des études ecclésiastiques; car le clergé n'avait alors ni la culture d'esprit ni la pureté de mœurs désirables. Au lieu de se consacrer uniquement à sa haute mission et à la science des choses divines, le clergé se plaisait au maniement des armes, à la guerre, à la chasse, à des distractions qui ne convenaient en aucune façon à son caractère sacré, qui excitaient des plaintes générales et nécessitaient les défenses les plus sévères de la part des évêques et des conciles. Pour arrêter le mal croissant dans son diocèse, Chrodegang, à l'exemple des saints évêques Eusèbe de Verceil et Augustin d'Hippone, et conformément aux prescriptions du quatrième synode de Tolède, réunit le clergé de Metz autour de sa cathédrale et lui imposa la vie commune. Les chanoines (*canonici*) (2), placés sous la surveillance immédiate de leur évêque, disaient leur bréviaire en commun, dormaient dans un même dortoir et s'occupaient d'étude en dehors du temps destiné à leur ministère. C'est ainsi que Chrodegang transforma le chapitre de sa cathédrale en une communauté religieuse, pour laquelle il rédigea une règle spéciale, en trente-quatre chapitres, qui posait l'humilité comme la base de toutes les vertus et la garantie de tous les devoirs. Chrodegang devint le restaurateur de la vie canonique dans l'Église, et, à son exemple, les évêques de France, d'Allemagne et d'Angleterre, instituèrent des chapitres de chanoines réguliers dans leurs cathédrales. La règle de Chrodegang, qui ressemble en beaucoup de points à celle de S. Benoît, et qui fut une utile digue contre les désordres de son siècle, par la simplicité, la piété et la discipline sévère de ses ordonnances, se trouve dans *Labbei Conciliorum* t. IX, p. 543-544, edit. Venet. (édit. Paris, t. VII); Mansi, *Conciliorum* t. XIV, p. 313; Le Cointe, *Annales Gallic.*, t. V; Eusèbe Amort, *Vetus Disciplina Canonicorum regularium et sæcularium*, pag. 219-241; par extraits dans Noël Alexandre, *Hist. ecclesiast. sæc. VIII*, t. V, page 703. Elle attira l'attention de Charlemagne (1), qui insista vivement pour que tous les ecclésiastiques fussent moines ou chanoines: *Ut omnes clerici unum de duobus eligant, aut pleniter secundum canonicam aut secundum regularem institutionem vivere debeant* (2). Louis le Débonnaire manifesta le même désir, et ce fut d'après ses ordres qu'Amaury (3), prêtre de Metz, développa la règle de Chrodegang et la soumit au concile d'Aix-la-Chapelle en 816. Elle fut solennellement adoptée par ce concile, confirmée par Louis le Débonnaire, sous le titre de *Regula Aquisgranensis* (145 chapitres) (4), et introduisit la vie canonique dans tout l'empire frank. Elle entretint des relations vivantes entre l'évêque et les prêtres et abolit la dépendance souvent servile du bas clergé à l'égard des évêques, que leur importance politique plaçait fort au-dessus et fort loin de la corporation ecclésiastique (5).

Chrodegang rendit les plus grands services à l'Église, non-seulement par le rétablissement de la vie canonique, mais encore en relevant la discipline des couvents en général et en rendant au culte divin la dignité et la solennité qui lui con-

(1) *Voy.* BONIFACE (S.).
(2) *Voy.* CHANOINES.

(1) *Voy.* CHARLEMAGNE.
(2) *Capitulare Aquisgran.*, I, année 805, c. 9. Baluze, t. I, p. 296. Walter, *Droit ecclés.*, § 148.
(3) *Voy.* AMAURY.
(4) Mansi, t. XIV, p. 147-246.
(5) Alzog, *Hist. de l'Église*, trad. par I. Goschler, 8e édit., t. II, § 168.

viennent. Il restaura à ses frais les églises de Saint-Étienne et de Saint-Pierre de Metz, contribua à la reconstruction de la cathédrale incendiée de Verdun, fonda le couvent de Saint-Pierre, dans la paroisse de Saint-Étienne-sur-Moselle, d'après la règle de S. Benoît. Le célèbre couvent de Lorsch ou Laurisheim, qui devint une abbaye princière, dans le diocèse de Worms, s'honore d'avoir eu Chrodegang pour fondateur. Ce couvent avait été, il est vrai, bâti dans une petite île de la Weschnitz par Cancor (Canthuyr), comte de Reims, et par sa mère, la pieuse Willislinda, qui, en 764, l'avaient donné à Chrodegang; celui-ci y avait envoyé quatorze moines de son monastère de Gorze, en mettant à leur tête son frère Gundeland. Ayant plus tard fait cadeau à ce couvent du corps de S. Nazaire, martyr, que le Pape Paul Ier lui avait accordé, et dont le culte attira tant de monde que l'église se trouva trop petite, Chrodegang se vit obligé, peu avant sa mort, de construire, non loin de l'ancienne chapelle, sur une hauteur, une nouvelle église et un second monastère qui sont aujourd'hui en ruines (*Chronicon Laureshamense*). Chrodegang pourvut toutes ses fondations de riches domaines. Après avoir fidèlement administré son diocèse pendant vingt-trois ans, il mourut le 6 mars 766 à Metz. On l'enterra, suivant son désir, dans son couvent de Gorze. Le Pape Étienne III lui avait envoyé le pallium et donné le droit de sacrer tous les évêques de France, ce qui lui a fait donner par quelques auteurs le titre d'archevêque. Il est nommé ainsi dans le martyrologe de l'Église de Metz : *Metis depositio sancti Grodegangi, archiepiscopi et confessoris.* Le jour de sa mort est marqué comme une fête de saint dans les martyrologes d'Allemagne, de France et des Pays-Bas. Le diacre de l'Église d'Aquilée, Paul Warnefried, qui fut presque son contemporain, le nomme *virum beatum, in eleemosynis largum, in caritate purissimum, susceptorem hospitum et peregrinorum, orphanorum viduarumque tutorem clementissimum.* Il vante beaucoup son éloquence, non-seulement dans sa langue maternelle (l'allemand), mais en latin. On peut voir sa biographie dans *J. Georgii* ab Eckhart *Historia Franciæ orientalis*, t. I; *Pauli Diaconi Gesta episcoporum Metensium* (in Pertz *Monumentis Germ.*, t. II, p. 267); Bolland., *Acta Sanctorum*, *Martii* t. I; Butler, *Vies des Saints*, t. III.

SÉBACK.

CHROMATIUS, évêque d'Aquilée depuis 388, était un homme remarquable, avant d'être monté sur ce siége, par sa piété et son savoir. Il comptait parmi ses amis les coryphées des théologiens de l'époque, S. Jérôme, Rufin, S. Ambroise, et prit la part la plus active aux controverses théologiques de son temps. Il fut l'un de ceux qui encouragèrent S. Jérôme à traduire l'Ancien Testament sur le texte original (1); dans la controverse origéniste il défendit vivement S. Chrysostome; il chercha en vain à réconcilier S. Jérôme et Rufin, que cette controverse avait brouillés, et à maintenir l'union, souvent troublée à cette époque, entre les évêques, par la vivacité des discussions théologiques. Il mourut vers 406. Sa succession littéraire a été dispersée et perdue. Plusieurs lettres, dont parlent d'anciens auteurs, n'ont pas été retrouvées, et on ne peut pas considérer comme authentiques celles qui ont été conservées parmi les œuvres de S. Chrysostome. Il est surtout à déplorer qu'il ne reste que quelques fragments de ses homélies sur l'Évangile de S. Matthieu, fragments qui ont été souvent réimprimés, et qui se trouvent le plus fidèlement reproduits dans Gal-

(1) *Voy.* BIBLE (Traductions de la), VULGATE.

land, *Bibliotheca Patrum*, t. VIII, pag. 838 sq. Pierre Braida a donné une édition complète des ouvrages qui subsistent de Chromatius sous le titre: *Sancti Chromatii episcopi Aquilesensis scripta, sive opuscula quæ supersunt, etc.*, Utini, 1816, in-4°. Cf. Cave, *Scriptorum ecclesiasticorum Historia litteraria*, Basil., 1741, vol. I, p. 378 sq.

CHRONICON PASCHALE. Parmi les anciennes chroniques chrétiennes, celle-ci est une des plus étendues, et elle a de l'importance en ce qu'elle donne des renseignements qui ne se trouvent nulle part ailleurs. Cette chronique embrasse l'histoire depuis la création du monde jusqu'à la vingtième année du règne de l'empereur Héraclius, ou l'année 630 après Jésus-Christ. On en ignore l'auteur; mais il est probable, d'après ce qui est dit expressément dans un manuscrit que possédait Luc Holsténius, qu'elle a eu deux rédacteurs, dont le plus ancien vécut vers le milieu du quatrième siècle et rédigea la chronique jusqu'à son temps, c'est-à-dire jusqu'à la dix-septième année de l'empereur Constant (354 après J.-C.). Le plus récent, un contemporain de l'empereur Héraclius, selon toute apparence, y ajouta la seconde partie, beaucoup moins considérable. On a prétendu aussi que cette chronique est d'une date plus récente, parce que Photius paraît ne l'avoir pas connue. Mais d'abord cela n'est pas certain; car il parle en masse de certaines chroniques anonymes dans lesquelles il a pu comprendre celle-ci; et quand même il n'en serait pas ainsi, son silence serait encore un faible argument pour établir la date plus récente de cette chronique. Le premier manuscrit qu'on en ait fut trouvé dans la seconde moitié du seizième siècle par le savant Espagnol Jérôme Sarita, en Sicile, apporté à Rome par l'auditeur de rote Antoine Augustin, et aussitôt mis en usage par Charles Sigonius et Onuphre Panvinius, qui en empruntèrent les matériaux utiles à leurs *Fasti consulares*, et les firent imprimer sous le titre de *Fasti siculi*. Un peu plus tard (1615), le P. Matthieu Rader, Jésuite, publia toute la chronique d'après un manuscrit d'Augsbourg (transporté depuis à Munich), avec une traduction latine, sous le titre de *Chronicum Alexandrinum*, trompé qu'il fut par son manuscrit, car il prit pour l'auteur de toute la chronique Pierre Alexandre, qui n'était que l'auteur d'une dissertation ajoutée à l'ouvrage. Le savant Ducange publia en 1688 une bien meilleure édition in-folio. Il avait pu se servir des variantes du manuscrit du Vatican; il y ajouta une nouvelle traduction latine et un grand nombre de pièces chronologiques et de calculs tirés de manuscrits et de livres imprimés. Enfin la plus nouvelle et la meilleure édition est celle de Louis Dindorf, publiée en 1832 pour la collection des Byzantins de Niebuhr, en deux volumes in-8°, et faite à l'aide des manuscrits romain et bavarois. Dindorf, comme Ducange, a intitulé cet ouvrage *Chronicon Paschale*, Ducange remarquant dans sa savante préface, nos XII et XVI, que l'auteur avait donné dans son livre autant une règle pour calculer la Pâque qu'une chronique.

En effet, racontant chronologiquement les faits de l'histoire du monde, il intercale partout, aux endroits convenables, les « *Canones* ἑορταστικῶς *Paschalesque*. » Du reste cette chronique n'est pas coulée d'un seul jet; il s'y trouve des passages, en forme de centons, tirés de toutes sortes d'auteurs et de livres : de Julien l'Africain, d'Épiphane, d'Eusèbe, de Jean Malala et d'anciens calculs sur la Pâque ; de telle sorte qu'il n'y a pas même similitude de calcul partout. Ces centons sont copiés si textuellement qu'ils se présentent

souvent avec la formule de l'auteur primitif : « De mon temps il arriva. »
HÉFÉLÉ.

CHRONIQUE DE SAINT-HUBERT. L'auteur anonyme de la Chronique du couvent de Saint-Hubert, dans les Ardennes, *Chronicon S. Huberti Andaginensis*, fut sans aucun doute un moine de ce couvent, né vers 1804. Il est dit de ce livre : *Ut luculentiorem de temporum istorum conditione auctorem vix inveneris*. Le chroniqueur imite le style de Salluste et connaît assez bien les classiques latins; on ne sait rien de sa vie. Pertz dit : *Satis habeamus nosse auctorem operis fuisse virum inter medias res versatum, acrem judicio, veritatis studiosum; hoc enim totum ejus dicendi genus, hoc simplex et sincera rerum narratio suadent*. L.-C. Bethmann et W. Wattenbach en ont donné une nouvelle édition, faite d'après plusieurs anciennes, dans Pertz, *Script.*, t. VIII, p. 565-630.

CHRONIQUES (LIVRE DES). *Voyez* PARALIPOMÈNES.

CHRONOLOGIE BIBLIQUE (LA) donne les dates qui sont dans les livres sacrés, calcule ces dates d'après les documents bibliques, et ramène toutes les circonstances isolées à une époque unique d'après laquelle se déterminent les dates particulières. Elle s'étend de la création d'Adam aux Apôtres. Les unités chronologiques qui se présentent dans les plus anciens livres de la Bible pour les calculs du temps sont : les jours, les semaines, les mois, les années. Le jour, y compris la nuit, serait en lui-même l'unité la plus commode pour mesurer un temps donné, parce que sa grandeur est nettement fixée; mais le calcul du temps d'après les jours a cela d'incommode que la durée en est trop courte. C'est pourquoi la Bible ne calcule pas les grandes périodes d'après les jours. La semaine est prise dans la Bible non-seulement comme la somme de sept jours, mais comme la somme de sept autres unités semblables, c'est-à-dire ou de sept semaines, dans Deut., 16, 9, ou de sept années, dans Daniel, 9, 24. L'unité du mois paraît déjà dans le premier livre de Moïse.

On ne peut pas savoir d'après les textes si, avant Moïse, on comptait par mois lunaires ou par mois solaires. Dans la législation mosaïque il est principalement question de la nouvelle lune (1), ce qui peut faire conclure des mois lunaires ou de 28 jours. Douze mois y forment l'unité de l'année. Le 10e mois et le 27e jour sont les deux chiffres les plus élevés des mois de l'année et des jours des mois indiqués dans l'histoire du déluge (2). L'ordonnance mosaïque qui prescrivait d'offrir une gerbe d'épis le second jour de la fête de Pâques servait à mettre l'année des 12 mois lunaires en concordance avec l'année solaire. Il fallait que les prêtres eussent soin d'intercaler des jours, afin que la fête de Pâques ne fût célébrée ni avant ni après le temps où les épis étaient mûrs. D'après cela, le commencement de l'année ne pouvait être beaucoup déplacé, ni sa longueur modifiée, et l'on peut en conclure que l'année de Moïse ne s'écartait pas notablement de la nôtre. La Bible ne donne aucune indication d'après laquelle on soit en droit d'induire que l'année aurait été d'une plus courte durée avant Moïse. Les plus anciens livres de la Bible admettent déjà l'année comme unité de mesure. La période écoulée depuis la naissance d'Adam jusqu'à la mort de Joseph peut se déterminer d'après le total des années de la vie de chacun des patriarches avant la naissance de leur fils. Il se forme de cette façon une chaîne continue dont Adam est le

(1) *Nombres*, 28, 11-15.
(2) *Genèse*, 8 5, 14.

premier anneau et Joseph le dernier. La somme des années de chaque membre de cette chaîne, avant la naissance du membre suivant, donne la somme des années de toute la période. A la naissance de son fils Adam avait 130 ans; Seth, à la naissance du sien, 105, Énos, 90; Caïnan, 70; Malalael, 65; Jared, 162; Henoch, 65; Mathusala, 187; Lamech, 182 (1). D'après cela Noé, fils de Lamech, est né 1056 ans après la naissance d'Adam. Ce chiffre est la somme des années que nous venons d'énumérer. Le déluge, arrivé dans la 500e année de Noé, tombe en 1656 = (1056+600). Sem, Cham et Japhet naquirent lorsque Noé avait 500 ans (2). Comme il n'est pas dit que ces trois fils naquirent en même temps, il n'est pas invraisemblable que Sem n'est nommé le premier qu'en sa qualité de père de la race des Hébreux, qu'il fut précédé par Japhet et Cham, ainsi que le marque le dénombrement généalogique de la Genèse, chap. 10.

D'après cela, la naissance de Japhet date de l'an 1556 = (1056 + 500) après la création d'Adam, et celle de Sem deux ans plus tard, en 1558. A la naissance de son fils Arphaxad Sem comptait 100 ans; Arphaxad, à celle de son fils Salé, 35; Salé, à celle de son fils Héber, 30; Héber, à celle de son fils Phaleg, 34; Phaleg, à celle de son fils Reu, 30; Reu, à celle de son fils Sarug, 32; Sarug, à celle de son fils Nachor, 30; Nachor, à celle de son fils Tharé, 29; Tharé, 130 ans (3). La somme de ces années s'élève à 450 à partir de la naissance de Sem jusqu'à celle d'Abraham; ainsi la naissance d'Abraham date de l'an 2008 = (1558+450) après la création d'Adam.

Abraham avait, à la naissance de son

(1) *Genèse*, 5, 3-29.
(2) *Ibid.*, 5, 31.
(3) *Ibid.*, 11, 10-26.

fils Isaac, 100 ans (1); ainsi Isaac naquit en 2108 = (2008+100). Isaac avait, à la naissance de son fils Jacob, 60 ans (2). La naissance de Jacob date par conséquent de l'an 2168 après la création d'Adam.

Nous trouvons, d'après la comparaison de divers passages de la Bible, que Jacob, à la naissance de son fils Joseph, était âgé de 91 ans. Joseph, lorsqu'il interpréta le songe de Pharaon, avait 32 ans (3); Jacob avait 130 ans (4), après les sept années d'abondance (5), dans la seconde année de disette et la trente-neuvième année de la naissance de Joseph, et il avait 91 ans avant ces trente-neuf ans, à la naissance de Joseph. Joseph naquit par conséquent en 2259 = (2168 + 91) après la création d'Adam.

Joseph mourut âgé de 110 ans (6), par conséquent en 2369.

Le temps écoulé de la mort de Joseph à la naissance de Moïse n'est pas indiqué et ne peut être déterminé que par la comparaison des passages de la Bible qui s'y rapportent. L'Apôtre S. Paul, Gal., 3, 16-18, place la promulgation de la loi de Moïse 430 ans après la promesse faite à Abraham. Si l'Apôtre entend la promesse faite à Abraham à Haran (7), celle-ci eut lieu dans la 75e année d'Abraham (8), par conséquent 25 ans avant la naissance d'Isaac, c'est-à-dire l'an 2083 = (2008 + 75) après la naissance d'Adam; ainsi la promulgation de la loi, donnée 430 ans après, serait de l'an 2513 = (2083+430). Moïse avait alors 80 ans; ainsi Moïse naquit 2433

(1) *Genèse*, 21, 5.
(2) *Ibid.*, 25, 26.
(3) *Ibid.*, 41, 46.
(4) *Ibid.*, 47, 9.
(5) *Ibid.*, 41, 47.
(6) *Ibid.*, 50, 24.
(7) *Ibid.*, 12, 3.
(8) *Ibid.*, 12, 4.

ans après Adam, et il y a entre la mort de Joseph et la naissance de Moïse 64 ans.

On oppose à cette courte période écoulée entre la mort de Joseph et la naissance de Moïse les textes de la Bible d'après lesquels il semble que l'oppression des Israélites en Egypte dura 400 ans (1). D'après la manière dont S. Augustin explique ces textes bibliques, l'oppression aurait eu lieu durant la période de ces 400 ans, sans que la durée même de cette servitude soit déterminée (2). C'est à tort qu'on interprète la période de la Genèse, 15, 16, calculée d'après les générations, comme si chaque génération formait un siècle. Il n'y a pas de motif pour considérer comme pleinement révolue chacune des quatre générations dont il est question dans le texte qu'on cite, afin d'établir ce calcul. C'est à peine si au temps d'Abraham chaque génération peut être calculée à cent ans, puisqu'il est dit, comme d'une chose extraordinaire, dans la Bible, qu'Abraham obtint un fils à l'âge de cent ans (3). Cette durée de cent ans ne peut par conséquent pas être prise comme celle de chaque génération. Parmi les générations citées plus haut de Sem à Abraham, nous en trouvons plusieurs de trente à quarante ans. Ce qui prouve encore contre la longue durée de quatre cents ans de la servitude d'Egypte, c'est que l'Écriture (4) ne compte entre Lévi et Aaron, le frère de Moïse, que deux membres intermédiaires, Caath et Amram; Lévi était né longtemps avant l'oppression des Israélites. D'après notre calcul précédent, aux 64 ans écoulés depuis la mort de Joseph jusqu'à la naissance de Moïse il faut ajouter 80 ans jusqu'à la sortie d'Égypte ; cela fait donc un espace de temps de 144 ans pour quatre générations, c'est-à-dire de 36 ans pour chacune d'elles (1).

(1) *Genèse*, 15, 13. *Act.*, 7, 6.
(2) August., *Opp.*, édit. Maur., t. VI, p. 438; *de Civ. Dei*, l. 16, c. 24.
(3) *Genèse*, 18, 12.
(4) *Exode*, 6, 16-20. I *Paral.*, 6, 1-3.

La période écoulée depuis la sortie des Israélites d'Égypte jusqu'à la construction du temple de Salomon est, d'après les données de la Bible, de 480 ans (2). Dans cet intervalle, l'espace de 40 ans qui s'écoula de la sortie d'Égypte à la mort de Moïse est nettement marquée (3). La période depuis l'élection de Saül jusqu'à la construction du temple est également indiquée : Saül régna 40 ans (4), et David 40 ans aussi (5). Si on y ajoute les 5 ans du règne de Salomon, avant l'édification du temple, on a, du commencement du règne de Saül jusqu'au temple, 85 ans. Les 355 ans qui manquent pour compléter les 480 sont remplis par le temps de Josué et des Juges, et il n'est pas possible de les déterminer davantage. La mort de Moïse est de l'an 2553 (2433+120) (6); l'élection de Saül est de 2908 (2553 + 355). David monte sur le trône en 2948 et Salomon en 2988 après la création d'Adam. Salomon règne 40 ans (7); il meurt par conséquent en 3028 après la naissance d'Adam.

Depuis la mort de Salomon ou à partir du schisme d'Israël jusqu'à la ruine de Samarie, non-seulement la Bible marque le nombre des années du règne de chaque prince de chacun des royaumes de Juda et d'Israël, mais encore elle indique l'année du règne d'un des rois durant laquelle l'autre roi monta sur le trône. Il faut, pour bien déterminer la période écoulée jusqu'à la ruine de Samarie, comparer les années

(1) Conf. August., *Opp.*, édit. Maur., t. III, *Append.*, p. 46; *Quæst. ex Vetere Testam.*
(2) III *Rois*, 6, 1.
(3) *Deut.*, 29, 7.
(4) *Act. des Ap.*, 13, 21.
(5) III *Rois*, 2, 11.
(6) *Deut.*, 34, 7.
(7) III *Rois*, 11, 42.

de règne des rois de Juda et celles des rois d'Israël, parce que cette comparaison fait voir des corégents qui ne sont pas toujours désignés comme tels dans la Bible.

La série des rois de Juda est plus claire et plus sûre ; elle donne des dates plus certaines que celle des rois d'Israël, chez lesquels des princes de diverses maisons se disputaient le trône.

Les années de règne sont calculées dans la Bible d'après les années durant lesquelles ces princes régnèrent avec des corégents. Elle attribue aussi aux corégents les années de leur corégence; c'est pourquoi il faut déduire, dans le calcul des règnes, les années de corégence qui sont comptées deux fois. Après Salomon, les rois de Juda se succédèrent dans l'ordre et avec la durée qui suit :

Roboam règne (ans)		17
Abia	»	3
Asa	»	41
Josaphat	»	25
Joram	»	8
Ochosias	»	1
Athalie	»	7
Joas	»	40
Amasias	»	29
Ozias	»	52
Joathan	»	16
Achaz	»	16
Ézéchias	»	29

Samarie fut détruite dans la 6[e] année d'Ézéchias (1). La somme des années de règne des rois de Juda s'élève, jusqu'à la 6[e] année d'Ézéchias, à 261. Il faut en déduire les années des corégents. Ainsi, sous Josaphat, Joram fut corégent pendant 2 ans (2) ; la première année du règne de Joram remonte donc à 2 années avant la mort de son père. Amazias fut 2 ans corégent de son père Joas (3). Ézéchias fut corégent avec son père pendant 2 ans (1). Par conséquent le total des années de règne, depuis le schisme, doit être diminué de 2 ans pour Josaphat et de 4 ans pour Joas et Achaz. On peut, non sans fondement, y ajouter une corégence sous Ozias, qui était attaqué de la lèpre (2), quoique la comparaison des années de règne des rois d'Israël ne soit pas favorable à cette opinion. Si l'on admet 2 années de corégence de Joatham avec Ozias, son père, il faut déduire en somme 8 ans du total des 261 années de règne des rois de Juda, et on place avec raison la ruine de Samarie à l'an 253 du schisme d'Israël. Si on ne veut pas admettre la corégence déterminée par la lèpre d'Ozias, on peut néanmoins déduire ces 2 ans, parce que dans le calcul donné on prend toutes les années comme si elles étaient complètes, et ainsi la déduction est encore faible.

Après la ruine de Samarie, les rois de Juda se suivirent ainsi :

		(ans)	(mois)
Ézéchias régna		29	»
Manassé	»	55	»
Amon	»	2	»
Josias	»	31	»
Joachaz	»	»	3
Eliakim	»	11	»
Joachim	»	»	3
Sédécias	»	11	»

Jérusalem fut ruinée dans la 11[e] année de Sédécias, ainsi 387 ans après le schisme (3).

A dater de la ruine de Jérusalem, la chronologie des événements bibliques est ramenée à la chronologie des peuples étrangers avec lesquels les Israélites sont en relation, c'est-à-dire à la chronologie des rois de Perse, de Syrie et d'Égypte.

Dans le Nouveau Testament, la chronologie des événements bibliques est rapportée aux années des empereurs

(1) IV *Rois*, 18, 9.
(2) Conf IV *Rois*, 8, 16.
(3) Conf. IV *Rois*, 14, 1, avec IV *Rois*, 3, 10.

(1) Conf. IV *Rois*, 17, 1, et 18, 1.
(2) IV *Rois*, 15, 5.
(3) IV *Rois*, 24, 18.

romains, des princes de la maison d'Hérode et du gouvernement des procurateurs de la Judée.

Cyrus, roi des Perses, donna, dans la première année de son règne, la permission aux Juifs de retourner dans leur patrie (1). La première année de l'empire de Cyrus sur les Mèdes et les Perses succède à la mort de Darius le Mède ou de Cyaxare II, qui, après la prise de Babylone (539 ou 538 avant Jésus-Christ), y régna 2 ans, par conséquent en 536 avant Jésus-Christ; cette année fut la dernière des 70 ans de la captivité (2).

Le commencement de la captivité peut être placé la 4[e] année de Joachim (3).

La 4[e] année de Joachim tombe par conséquent en 606 avant Jésus-Christ = (536+70). Joachim commença à régner 4 ans plus tôt, par conséquent 610 avant Jésus-Christ. D'après ce qui précède il résulte que Joachim arriva au trône 365 ans après le schisme; ainsi le schisme tombe en 975 avant Jésus-Christ = (610+365).

Comme l'intervalle entre le schisme, qui éclata l'année de la mort de Salomon, en 3028 après la naissance d'Adam, et dura jusqu'à la 4[e] année du règne de Joachim, comporte 369 ans, et qu'il faut compter 70 ans pour la captivité jusqu'à Cyrus, la somme de ces années, 3467 après la création d'Adam, donne la 1[re] année de Cyrus. Cyrus régna 7 ans et mourut 529 avant Jésus-Christ. Après Cyrus régnèrent :

Cambyse.	7 ans et	7 m.
Smerdis.	»	7 »
Darius Hystaspe. . .	36 »	»
Xerxès.	21 »	»
Artaxerxès Longuemain	40 »	»
Xerxès le Jeune. . .	»	2 »
Sogdiane.	»	7 »
Darius Nothus. . .	19 ans	et m.
Artaxerxès Mnémon. .	46 »	»
Darius Ochus. . . .	21 »	»
Arsès.	3 »	»
Darius Codoman. . .	4 »	»

Le royaume de Perse fut renversé par Alexandre le Grand.

La somme des années de la monarchie persique constitue, depuis la mort de Cyrus jusqu'à celle de Darius Codoman, 198 ans moins un mois; c'est pourquoi la dernière année du règne de Darius Codoman, ou l'année de la ruine de la monarchie des Perses, s'est rapprochée de 198 ans de la naissance de Jésus-Christ et s'est éloignée de la même somme d'années de la création d'Adam. Par conséquent il faut calculer 331 avant J.-C. (529—198) et 3672 après la création d'Adam = (3467+7+198). La chronologie grecque, adoptée dans le premier livre des Machabées, commence avec l'année 312 avant J.-C. Dans le deuxième livre des Machabées c'est l'année 311 qui est prise comme la première année de la chronologie grecque; ainsi l'année 137 des Grecs mentionnée au livre I des Mach., 1, 11, est l'année 175 avant J.-C.=(312-137). Cyrus mourut 529 avant J.-C., par conséquent 354 ans plus tôt. Ainsi l'an 157 avant J.-C. est l'année du monde 3828 =(3474+354). Si l'on ajoute les 175 jusqu'à J.-C. on a le chiffre 4003 après la naissance d'Adam = (3828 + 175) comme l'année de la naissance de J.-C.

D'après la chronologie vulgaire de Denys le Petit († 556 après J.-C.) l'année de la naissance de Jésus-Christ est placée l'an 754 de la fondation de Rome, selon la chronologie de Varron. Comme il faut qu'Hérode le Grand soit mort un an auparavant, d'après Flavius Josèphe, et que, d'après l'Évangile, il vivait encore à la naissance de Jésus-Christ, les chronologistes bibliques modernes admettent que Denys le Petit a placé l'année de la naissance de Jésus-

(1) *Esdras*, 1, 1.
(2) *Jérém.*, 25, 12; 29, 10.
(3) Conf. IV *Rois*, 24, 1, 2 sq.

Christ quelques années trop tard. C'est pourquoi on peut à bon droit admettre, de la création d'Adam à la naissance de Jésus-Christ, le nombre rond de 4000 ans. Les chronologistes portent la différence à trois, quatre ou six ans, dont il faudrait avancer la naissance de Jésus-Christ.

Ce désaccord des chronologistes sur l'année de la naissance de J.-C. se retrouve pour d'autres événements du Nouveau Testament, qu'ils ne placent pas tous à la même année de notre ère commune. Le baptême de J.-C. par S. Jean-Baptiste, qui eut lieu dans la 30e ou 29e année de Jésus-Christ (1), est calculé d'après la chronologie de Denys le Petit, avec déduction des années dont la date de la naissance du Christ a été retardée. On déduit trois, quatre ou six ans de vingt-neuf pour déterminer l'année du baptême du Christ. On admet trois ou quatre ans depuis le baptême du Christ jusqu'à sa mort, suivant que les exégètes bibliques admettent qu'il est question dans l'Évangile de trois ou quatre fêtes de Pâque pendant la vie publique du Christ. C'est ce qui explique la divergence des chronologistes dans la fixation de l'année de la mort du Christ à partir de l'année 33 de l'ère commune, en deçà ou au delà.

L'année de la lapidation de S. Étienne et de la conversion de S. Paul n'est pas indiquée dans l'Évangile. Aussi les chronologistes ne sont pas d'accord sur l'intervalle écoulé entre la mort de Jésus-Christ et ce double événement. Eusèbe admet la même année pour les trois faits ; d'autres chronologistes placent un intervalle de trois à quatre ans entre la mort du Christ et la conversion de l'Apôtre.

L'Épître aux Galates (2) fixe la première mission de S. Paul à trois années

(1) *Luc*, 3, 23.
(2) 1, 18.

après sa conversion, et la troisième mission (1) quatorze ans après.

Les chronologistes déterminent la date de la captivité de S. Paul, dont parlent les Actes (2), par la comparaison du temps des procurateurs Félix et Festus. D'après leurs calculs l'année du départ de S. Paul pour Rome flotte entre 55 et 62 de notre ère. L'année suivante fut celle de son arrivée à Rome, par conséquent, d'après les chronologistes, entre 55 et 63. L'histoire des Apôtres finit avec la donnée des deux ans de séjour de S. Paul à Rome (3).

Quelques chronologistes bibliques se sont servis pour point de départ, dans leurs calculs des événements bibliques, de la date de la rédaction de l'Évangile selon S. Luc (4), c'est-à-dire de la quinzième année du règne de l'empereur Tibère, donnée par S. Luc, 3, 1, et de l'éclipse de soleil qui eut lieu à la mort du Christ, d'après S. Matthieu, 27, 45; S. Marc, 15, 33; S. Luc, 23, 44, 45.

KÆRLE.

CHRONOLOGIE CHRÉTIENNE. *Voy.* ÈRE.

CHRYSOLOGUE (S. PIERRE). Ce savant et éloquent archevêque de Ravenne, dont on place le pontificat entre 440 et 450, fut mis par l'Église parmi les saints docteurs (4 décembre). Cependant, sauf quelques indices assez marqués de la haute considération dont il jouissait vers le milieu du cinquième siècle et quelques rares détails, nous n'avons pas de renseignements précis de ses contemporains sur sa vie et ses actions.

Les siècles qui le suivent n'en disent pas davantage. C'est seulement vers le milieu du neuvième siècle qu'Agnellus, abbé de Ravenne, écrivant la vie des

(1) *Gal.*, 2, 1.
(2) 21, 30.
(3) *Act.*, 28, 30.
(4) 2, 1, 2.

évêques de cette ville dans son *Liber Pontificalis, seu Vitæ Episcoporum Ravennatium,* donna quelques détails plus circonstanciés, parmi lesquels il rappela surtout la merveilleuse manière dont Pierre fut élevé sur le siége épiscopal de Ravenne. En outre, on trouve quelques traits de sa vie dans ses propres discours.

Il dut son éducation ecclésiastique et son instruction à l'évêque Cornélius (d'Imola?), qui l'ordonna (1). Il fut sacré archevêque de Ravenne avant 431, selon les uns (2), vers 433 d'après les autres (3), et, d'après Agnellus, ce ne fut pas sans une action toute spéciale et merveilleuse de la Providence. Père plein de tendresse pour son peuple, sévère envers lui-même, doux et aimable envers les autres, il gouverna son église d'après les conseils de l'Apôtre et donna plus d'exemples que de préceptes de vertus (4). Il convertit un grand nombre de païens et les instruisit des vérités de la foi (5), comme on le voit dans cinq de ses sermons; il combattit en termes énergiques tous les hérétiques de son temps, Manichéens, Novatiens, Ariens, Pélagiens et Nestoriens. Il mettait autant d'ardeur à recommander les vertus chrétiennes qu'à combattre les vices du siècle. A propros des excès qu'on commettait, suivant l'usage païen, au nouvel an (6), il dit : « Ceux qui veulent aujourd'hui s'amuser avec le diable ne pourront un jour se réjouir avec le Christ dans le ciel. » Il aimait à expliquer, dans ses homélies au peuple, la sainte Écriture, les Psaumes et les Prophètes, certaines parties des Évangiles ou des Épîtres. Il donna des preuves de sa charité compatissante pendant les invasions des Vandales. Il suppliait sans cesse ses ouailles de détourner le jugement de Dieu par leur pénitence et leur amendement, leurs prières et leurs jeûnes, tous les fidèles du midi et du nord, du couchant et du levant, ne devant faire qu'un corps en Jésus-Christ (1).

(1) *S. Chrysologi sermo*, 165.
(2) Tillem., *Mem.*, t. XV, note 4, sur S. Pierre Chrysologue; éd. Venet., p. 865-66.
(3) Mart. del Castillo, in *Vita S. Chrysologi*, § 11.
(4) Sermo 107, *inter Sermones S. Petri Chrysologi, qui est Panegyricus in ipsum.*
(5) Sermo 57 ad 62.
(6) Sermo 155.

Sa réputation était si grande qu'Eutychès, archimandrite de Constantinople, ayant enseigné une nouvelle erreur en 448 et cherchant des appuis en Occident, s'efforça de gagner par sa correspondance, outre le Pape S. Léon, le célèbre archevêque de Ravenne. Chrysologue, dans sa réponse, lui exprime le plus vif mécontentement de ce que, par ses indiscrètes et subtiles recherches sur ce qui est incompréhensible, il ose troubler la paix de l'Église. Quant à la question elle-même, il ne veut ni ne peut rien résoudre, n'ayant que des renseignements partiels d'Eutychès lui-même, sans que Flavien, l'évêque de Constantinople, lui en ait encore rien communiqué. Il termine en l'exhortant « à suivre en tout le Saint-Siége romain; car c'est par lui que S. Pierre, qui continue à y résider, enseigne la vraie foi à ceux qui la demandent sincèrement. Si nous avons le loyal désir de conserver la paix de l'Église et la vraie doctrine, nous ne pouvons décider dans les questions de la foi qu'autant que nous sommes d'accord avec l'évêque de Rome. »

Le saint docteur mourut vers 450, d'après Agnellus. Il fut enseveli dans l'église de Saint-Cassien, à Imola, à laquelle il avait fait de superbes présents, et on y a conservé jusqu'à nos jours ses saintes reliques.

Outre la *Lettre à Eutychès*, que nous venons de mentionner, nous avons de

(1) Sermo 20.

S. Pierre Chrysologue, 176 *Sermons*, dont cinq ne sont pas authentiques, d'après l'avis unanime des savants (savoir les serm. 53, 107, 129, 138, 149.) Ces sermons, sur lesquels toute l'antiquité chrétienne a gardé le plus profond silence, furent, au commencement du huitième siècle, réunis par Félix, évêque de Ravenne, et munis d'une préface. Ce recueil pouvait, d'après l'opinion très-vraisemblable des derniers éditeurs, outre les cinq sermons signalés, renfermer encore d'autres discours provenant d'auteurs postérieurs (évêques de Ravenne peut-être.)

La dernière édition renferme de plus, dans un appendice, sept autres sermons qui, d'après les critiques les plus modernes, sont justement attribués à S. Pierre Chrysologue. Ces sermons sont le plus souvent des explications homélitiques de la sainte Écriture, par exemple de l'*Enfant prodigue* (serm. 1-5), de la *Perle retrouvée* (serm. 47), du *Mauvais riche et de Lazare* (serm. 121-124), du *Mauvais économe* (serm. 125 et 126), et d'autres paraboles, ou encore des récits détaillés et explicatifs des principaux faits de la vie de Notre-Seigneur, ou des commentaires sur les plus beaux textes des Psaumes ou des Épîtres de S. Paul, au point de vue dogmatique et moral. D'autres fois il explique aux catéchumènes les vérités du Symbole des Apôtres (serm. 56-62), l'Oraison dominicale (serm. 67-72), ou interprète le sens des fêtes de l'Église, de Pâques (serm. 73 ad 84), de l'Épiphanie (serm. 156-160); ou bien encore il glorifie les saints dans d'éloquents panégyriques, par exemple la sainte Vierge (serm. 140, 142-144), S. Jean-Baptiste (serm. 86-92, 127, 174), les saints Innocents (serm. 152, 153), S. Étienne (serm. 154), S. André (serm. 133), etc. Tantôt il enseigne le dogme du péché originel (serm. 111), de l'Incarnation (serm. 141, 147, 248), de la loi et de la grâce (serm. 112-117), de la Rédemption et de la justification (serm. 110 et 117); tantôt il dépeint la lutte nécessaire de l'homme pour arriver au salut (serm. 22, 25, 38, 101, 108, 109, 119, 120, 139, 163, 772), et lui recommande la persévérance dans la prière, la charité envers le prochain, l'abnégation et la mortification (serm. 7, 8, 9, 11-14, 39, 41-43, 166).

Ses sermons sont la plupart courts, forts, sentencieux, pleins de sève, difficiles à comprendre sans une étude sérieuse et le secours d'un commentaire.

Parmi les nombreuses éditions qui en ont été faites, les suivantes méritent d'être mentionnées : *D. Petri Chrysologi Sermones aurei, commentariis illustrati opera et labore Martini del Castillo*, Lugduni, 1676, in-fol. (ce recueil ne renferme que 21 Sermons et la Lettre à Eutychès). — *Petri Chrysologi Sermones, ed. D. Mita*, Bononiæ, 1643, in-4°; Venetiis, 1742, in-fol. La dernière, la plus complète et la meilleure édition est : *S. Petri Chrysologi Sermones, ed. Sebastianus Pauli*, Venetiis, 1750, in-fol.; réimprimée, Augustæ Vind., 1758, in-fol.— L'*Epistola ad Eutychetem* se trouve le mieux imprimée en grec et en latin dans *S. Leonis Opp., ed. Balerini*, Venetiis, 1753, t. I, col. 175-80. Outre les biographies contenues dans l'édition principale de ses œuvres de Séb. Pauli, on trouve des détails sur lui dans Tillemont, *Mem.*, t. XV, ed. Venet., p. 184-195 et 864-67; Ceillier, *Histoire des Auteurs sacrés*, t. XIV, c. II, p. 11-29; J.-A. Fabricius, *Bibl. mediæ et infimæ Latinitatis*, *s. v. Chrysologus*, ed. Patav., t. I, p. 379-81, et s. v. *Petrus Chrysologus*, t. V, p. 253.

FESSLER.

CHRYSOSTOME (S. JEAN), naquit à Antioche en 347. Son père, général de cavalerie dans l'armée romaine, mourut peu de temps après la naissance de Jean

et le laissa aux soins de sa mère, Anthuse. Celle-ci se voua avec ardeur à sa maternelle mission, fit donner une éducation chrétienne à son fils et l'envoya étudier la rhétorique sous Libanius. Jean apporta tant de zèle et eut tant de succès dans cette étude que Libanius le désignait comme son successeur et se désolait de ce que les Chrétiens le lui eussent enlevé trop tôt. Au terme de ses études Jean entra au barreau, qu'il considérait comme la voie la plus sûre pour arriver aux plus hautes fonctions de l'État ; mais son sens droit, franc et ouvert, ne put s'astreindre aux moyens souvent déloyaux dont se servaient ses collègues. Dégoûté d'une carrière si difficile pour une conscience délicate, il se retira dans la solitude, auprès des moines des environs d'Antioche, s'y exerça aux œuvres de la plus sévère pénitence, étudia avec enthousiasme l'Écriture sainte, et prit goût, sous la direction de Diodore, postérieurement évêque de Tarse, à l'exégèse, dans laquelle il se distingua plus tard.

La faiblesse de sa santé l'obligea à revenir à Antioche, où l'évêque Mélétius le baptisa, à l'âge de vingt-trois ans, et le chargea des fonctions de lecteur. Son zèle, ses manières séduisantes, son talent le désignèrent au choix du peuple, à la mort de Mélétius, et le firent élire évêque. Jean s'enfuit parmi les moines et se cacha dans leurs cellules pendant huit années, qu'il consacra aux études les plus sérieuses et à la vie la plus austère. Il employa deux années exclusivement à étudier l'Écriture sainte. Ce fut dans cette retraite que se développèrent sa vie intérieure, sa profonde connaissance de l'homme, sa vaste érudition biblique; ce fut là aussi qu'il contracta avec Basile les liens d'une amitié intime et indissoluble. A son retour à Antioche, en 380, il fut ordonné diacre, et en 386 l'évêque Flavien lui conféra la prêtrise. Bientôt Flavien lui abandonna tout l'enseignement de son peuple, et une sédition née en 387 lui donna l'occasion de déployer toute son éloquence. Le peuple d'Antioche succombant sous d'intolérables impôts, s'était soulevé et avait renversé les statues de l'empereur Théodose. Ce crime de lèse-majesté fit craindre que l'empereur, fort enclin à la colère, ne se portât aux dernières extrémités contre la ville. Flavien se rendit à Rome pour adoucir Théodose ; pendant ce temps Chrysostome réunit le peuple dans l'église, et les vingt et un sermons sur les statues qu'il prononça, et qui nous sont parvenus, parvinrent à calmer le peuple exaspéré et à lui inspirer un vif sentiment de regret. La renommée de Chrysostome s'était déjà répandue au loin. A la mort de Nectaire, archevêque de Constantinople, le peuple et quelques courtisans jetèrent les yeux sur Chrysostome. Malgré les intrigues et l'argent qu'employa l'ambitieux Théophile, évêque d'Alexandrie, pour faire arriver un de ses partisans les plus dévoués à ce poste éminent, et étendre ainsi son autorité sur l'Asie occidentale, Chrysostome fut nommé par l'empereur Arcade et sacré archevêque à Constantinople, le 26 février 397, par Théophile lui-même. Le nouveau patriarche n'avait accepté que malgré lui une fonction dont il ne se dissimulait pas les difficultés en face d'une cour corrompue ; mais, une fois acceptée, il était résolu à la remplir dignement ; il possédait les qualités nécessaires à une position aussi élevée et aussi ardue, une dévorante activité, une force de persuasion incroyable, une noble indépendance, une prudente modération quand il fallait attendre, une volonté ferme et énergique quand il fallait agir et un extérieur séduisant. Sa sollicitude s'étendait à tout ; il édifiait les fidèles par la pompe du culte autant que par la beauté de ses discours, ai-

dait les pauvres, les malades et les étrangers par l'érection d'hôpitaux, de bains et d'hospices, veillait aux intérêts de l'Église par la sévère discipline qu'il maintenait parmi son clergé, par les excellents prêtres qu'il formait, par les missionnaires qu'il envoyait en Phénicie et en Asie, par l'énergie qu'il déployait contre les Ariens, les Novatiens, les anoméens, par les pasteurs zélés qu'il donnait aux Goths orthodoxes, enfin par le zèle avec lequel il fit tomber le schisme d'Orient, qu'avaient suscité les évêques Flavien d'Antioche et Théophile d'Alexandrie. Il se tenait vis-à-vis de la cour et des grands dans une extrême réserve et une parfaite indépendance d'action et de langage. L'empereur Arcade était faible, sa femme Eudoxie entreprenante ; elle se permettait tout avec ses favoris et ne reculait devant aucune injustice. La présence d'un évêque aussi vigilant et aussi vertueux que Jean devait faire naître promptement des collisions. Eudoxie avait injustement confisqué les biens d'un certain Théognoste : Chrysostome s'éleva contre cette mesure. Le chambellan Eutrope ayant aboli le droit d'asile des églises, Chrysostome lui résista, et eut bientôt la satisfaction de voir Eutrope lui-même, poursuivi par le roi des Goths Gaïnas, chercher dans l'Église l'asile dont il lui avait naguère dénié le droit. Eudoxie, irritée contre l'archevêque, guettait l'occasion de l'éloigner de la cour ; elle lui fut fournie d'abord par Sévérien, évêque de Gabala. Chrysostome l'avait chargé de le remplacer à Constantinople pendant qu'en sa qualité de patriarche il était en Asie pour décider un différend entre deux évêques, Eusèbe de Valentinopolis et Antonin d'Éphèse. Sévérien, abusant de sa position, chercha à se créer un parti et à ébranler la fidélité du peuple. Chrysostome averti revint promptement, et Sévérien fut obligé de fuir devant l'irritation des fidèles. Il parvint toutefois à se réconcilier plus tard avec le patriarche, mais seulement en apparence ; car il s'unit à Théophile d'Alexandrie, qui n'avait pas encore renoncé à élever un de ses partisans au siége patriarcal. Théophile s'était prononcé contre la méthode d'enseignement allégorique d'Origène, et avait prescrit aux moines du désert de Nitrée de souscrire la condamnation de ce docteur. Les moines résistèrent ; Théophile les chassa ; ils se réfugièrent auprès de Chrysostome, qui les accueillit avec bienveillance (1). Théophile pressa Chrysostome de chasser les moines et d'adhérer à la condamnation d'Origène ; le patriarche refusa l'un et l'autre, ce qui parut suffisant à Théophile pour diriger contre l'archevêque une accusation favorable à ses desseins. Il se rendit lui-même à Constantinople, emmena vingt-neuf évêques d'Égypte avec lui, gagna la cour, réunit tous les prêtres qui avaient à se plaindre du patriarche, et tint en 403 une assemblée au chêne (*ad quercum*) près de Chalcédoine, devant laquelle il cita Chrysostome, qui ne voulut point reconnaître des juges, qui étaient ses ennemis mortels.

Théophile laissa tomber l'incrimination relative aux opinions origénistes et n'avança contre le patriarche que des chefs d'accusation inventés par la haine, comme d'avoir ordonné prêtres des hommes corrompus, d'être inhospitalier, de mener une vie somptueuse, de ne prier ni avant d'entrer à l'église ni après en être sorti, d'avoir donné la communion à des fidèles qui n'étaient pas à jeun, et d'avoir empiété sur la juridiction d'autres évêques. Chrysostome, n'ayant pas comparu, fut condamné, et l'empereur consentit à son bannissement (2). Le patriarche, se soustrayant

(1) *Voy.* FRÈRES (les grands).
(2) Conf. l'art. CASSIEN.

à la violence, s'embarqua pour la Bithynie; mais le peuple, regrettant son archevêque, se souleva. Un tremblement de terre sembla consacrer la sédition. Eudoxie se sentit inquiète, et Chrysostome fut rappelé, aux acclamations du peuple; mais au bout de deux mois il fut exilé de nouveau, et cette fois pour toujours. Voici à quelle occasion. On avait érigé, dans le voisinage de l'église, une statue en l'honneur de l'impératrice; le peuple, au moment de l'inauguration, s'était abandonné à des démonstrations extraordinaires et d'un caractère presque idolâtrique. Chrysostome blâma la conduite du peuple et s'attira derechef le ressentiment de l'impératrice. Eudoxie hâta la réunion du synode que Chrysostome avait demandé lui-même pour être légalement réinstallé. Ce synode, uniquement composé d'ennemis du patriarche, le déposa une seconde fois, en 404, en s'appuyant sur un canon d'un concile d'Antioche (de 341) portant qu'un évêque déposé par un concile perdait pour jamais tout droit à ses fonctions s'il osait les remplir après la sentence. Chrysostome, averti par l'empereur qu'on était prêt à le chasser à main armée, voulant éviter toute violence et tout soulèvement de la part du peuple, partit en silence, après avoir fait ses adieux à quelques amis fidèles, et s'embarqua le 9 juin 404 pour la Bithynie. Il fut exilé à Cucuse, en Arménie. Il y passa l'année 406. Mais ses ennemis ne pouvaient tolérer que, malgré son éloignement, il exerçât encore de l'influence sur Constantinople, où son parti restait en correspondance active avec lui, pendant que l'empereur Honorius et le Pape Innocent intervenaient en sa faveur. Chrysostome fut relégué à Pityonte, située à l'est de la mer Noire, aux confins de l'empire. Mais il ne put atteindre le terme de son exil; il arriva épuisé à Comane; ses impitoyables gardes voulurent le contraindre d'aller plus loin : à une demi-lieue à peine de la ville ils furent obligés de revenir; la dernière heure de Chrysostome avait sonné. Il mourut le 14 septembre 407, âgé de soixante ans, la neuvième année de son épiscopat. La postérité fut plus juste envers lui que ses contemporains : son nom fut inscrit dans les diptyques de l'Église; ses restes furent rapportés à Constantinople; l'Église l'honore comme un saint.

L'activité littéraire de saint Chrysostome fut aussi prodigieuse que celle qu'il déploya dans ses fonctions pastorales. Il a des qualités éminentes comme exégète et orateur. Nourries des écrivains classiques, surtout de Platon et de Démosthènes, ses œuvres respirent le génie antique. Son style est ardent et vigoureux, son expression simple, claire et vive, son discours plein d'art et de mouvement. Sa forme est constamment classique, tandis que sa pensée s'élance, sublime, neuve et hardie, bien au delà des formes qui la servent sans l'asservir. Mais à ces éminentes qualités S. Chrysostome unit les défauts des rhéteurs de son temps. Son style est souvent inégal, chargé, rude et ampoulé. Quant à sa méthode d'exégèse, il fonda, avec Cartérius, Diodore de Tarse, Eusèbe et Dorothée, un genre de simple interprétation grammaticale. Avant lui avaient dominé d'abord l'interprétation littérale, qui ne s'élevait pas au-dessus de la lettre aride; puis l'exégèse allégorique, qui, développée par Origène, se perdait trop facilement dans des spéculations fantastiques et ébranlait la base objective des vérités chrétiennes. S. Chrysostome, dans l'interprétation purement grammaticale, considère le sens du mot, les qualités de la personne qui agit ou qui parle, le but pour lequel elle parle, le rapport de la vérité en question avec d'autres vérités et avec l'ensemble de la révélation, et les conséquences de cette

vérité pour la vie morale. Son exégèse est une suite continue et courante de savantes recherches et d'exhortations pratiques, et s'étend sur presque tout l'Ancien et le Nouveau Testament. La majeure partie de cette exégèse appartient au temps où le saint docteur était prêtre à Antioche. Il existe encore de lui 65 *homélies* sur la Genèse, dont les trente-deux premières furent prononcées durant le carême de la troisième année de son épiscopat. Ensuite il prêcha pendant toute l'année sur l'histoire des Apôtres; mais ces homélies sont si peu importantes qu'Érasme ne les croit pas de lui. Après ces homélies il revint à la Genèse, et en acheva l'explication en trente-quatre *discours*, qui sont d'une nature plus parénétique qu'exégétique. C'est le contraire dans les homélies sur les Psaumes, qu'on n'a pas toutes conservées, et dont quelques-unes, comme celles de 101 à 106 et celle sur le Psaume 118, doivent, par leur style et leur contenu, appartenir à des temps postérieurs et ne peuvent être attribuées à Chrysostome.

Ses homélies, purement exégétiques, furent rédigées dans le temps où il était prêtre à Antioche. Quant aux explications des Prophètes, nous possédons celles qui vont du chapitre 1er d'Isaïe jusqu'au chapitre 8; elles sont d'une nature historico-mystique.

Nous avons en outre six homélies sur le roi Osias, tirées d'Isaïe, plus une homélie sur le chapitre 10, 23, de Jérémie, et deux sur l'obscurité des Prophètes. Aux homélies diverses sur l'Ancien Testament appartiennent encore 5 discours sur Anne et 3 sur Saül et David.

L'interprétation du Nouveau Testament est de beaucoup supérieure à ses travaux sur l'Ancien Testament. Il y a 90 homélies sur S. Matthieu, 87 sur S. Jean. Les discours de Notre-Seigneur sont soigneusement expliqués. L'exégèse S. Jean appartient aux meilleures œuvres de ce genre. Sur les Actes des Apôtres cinquante-quatre homélies. Mais le premier rang parmi tous ces discours appartient aux interprétations des Épîtres de S. Paul; ils sont d'une nature essentiellement pratique; le style en est vigoureux et rapide; ils sont au nombre de 245, savoir : 32 sur l'Épître aux Romains; 44 sur la première aux Corinthiens; 30 sur la deuxième aux Corinthiens; 24 sur l'Épître aux Éphésiens; 15 sur celle aux Philippiens; 12 sur celles aux Colossiens; 11 sur l'Épître première aux Thessaloniciens; 5 sur la seconde aux mêmes; 18 sur la première à Timothée; 10 sur la deuxième; 6 sur celle à Tite; 3 sur celle à Philémon; 34 sur l'Épître aux Hébreux.

Dans ses *douze livres contre les Anoméens* il expose les preuves de la divinité de Jésus-Christ; dans les *trois livres de la Providence divine* il décrit les vues de Dieu dans le bonheur apparent des méchants et le malheur des bons. Sauf les *sept livres contre les Juifs*, ce sont les seuls écrits de S. Chrysostome qui aient un caractère apologétique; toutefois les vérités pratiques sont toujours au premier plan.

Aux écrits ascétiques, rédigés en forme de traités, appartiennent : 1° les *deux livres à Théodore*, qu'il invite à embrasser de nouveau la vie apostolique qu'il a abandonnée; 2° les *trois livres contre les Ennemis du monachisme*, un *livre sur la Virginité*, deux livres adressés à une *jeune Veuve*.

Quelque brillant que soit l'éloge que le saint fait de la vie solitaire et virginale, ses opinions et ses exigences sont très-douces et très-modérées; il cherche plus à convaincre par la description qu'il fait de l'état sublime de la virginité qu'à contraindre la volonté par des formes impératives.

Aux écrits qui regardent surtout la

vie sacerdotale appartiennent : 1° deux traités contre l'usage inconvenant des prêtres de recevoir dans leur demeure des femmes sous le titre de sœurs spirituelles et sur les rapports trop faciles des vierges consacrées au Seigneur avec des hommes; mais, par-dessus tout, 2° ses six livres *sur le Sacerdoce*, qui, sous la forme de dialogues, décrivent les qualités du vrai prêtre, ses devoirs envers les fidèles comme confesseur et prédicateur, sa responsabilité devant Dieu. Ce livre tient le premier rang parmi les écrits du saint docteur, par la profondeur du sentiment, la délicatesse des pensées, l'incomparable description de la dignité sacerdotale, la simplicité, la grâce et la sublimité du style.

Les homélies que le saint prêcha, soit comme prêtre à Antioche, soit comme archevêque à Constantinople, occupent un rang important parmi ses écrits. Souvent il prêchait plusieurs fois en un jour, les divers groupes de fidèles venant à des heures différentes à l'église. La plupart du temps ses homélies étaient soigneusement préparées; parfois elles étaient improvisées; telle fut celle qu'il prononça un jour d'hiver qu'il avait rencontré sur sa route, en allant à l'église, une masse de mendiants exposés aux rigueurs du froid.

Parmi ses sermons de circonstance les vingt et un *Sermons sur les Statues* se font remarquer par la vigueur des pensées, la force du sentiment, l'entraînement du style, et entre ces vingt et un le plus remarquable est le second, où il s'abandonne à toute la véhémence de son talent. A ces sermons appartiennent encore les *deux discours sur Eutrope*, dont le premier décrit, en traits hardis, l'instabilité des grandes positions et l'incertitude des richesses; le second revient sur le même sujet d'une manière assez confuse; puis les quatre discours avant et après son exil, dont le premier et le deuxième prennent un essor d'autant plus sublime que l'orateur y joue personnellement un rôle plus complet.

Ses homélies ordinaires remplissent plus d'un volume de l'édition de Montfaucon, et se distinguent par une profonde connaissance de l'homme, un vaste savoir biblique, une juste application de l'Écriture. Le style en est inégal et joint souvent aux formes d'une beauté parfaite le ton le plus traînant et le plus monotone, les ornements les plus inutiles. On peut considérer comme le sommaire de toutes les pensées contenues dans ces homélies le traité qu'il composa en exil et qui a pour titre: *Que personne ne peut faire de tort à celui qui ne s'en fait pas à soi-même*.

Dans toutes ces homélies il cherche surtout à agir sur le libre arbitre de l'homme, et s'appuie constamment sur des exemples, sachant l'influence qu'ils exercent sur la volonté. Les souffrances et les afflictions du monde sont aussi une matière que le saint traite volontiers.

Outre ces homélies, Chrysostome composa beaucoup de *panégyriques;* tels sont ceux de SS. Philogone, Babylas, Ignace, Romain, Mélèce, Bérénice, Phocas, Eustache, Barlaam, des Machabées, etc., etc. Ses panégyriques des martyrs d'Égypte et de ceux de toute la terre résument énergiquement ses pensées sur les combats, les victoires et l'imitation des saints, ainsi que sur le culte dû à leurs reliques. Dans tous les discours de ce genre le ton de l'orateur est solennel et inspiré, le style égal, le sujet suivi sans digressions étrangères.

Les sept panégyriques de S. Paul prouvent clairement que l'apôtre des Gentils était son idéal, qu'il cherchait en l'étudiant à s'inspirer de son exemple dans ses actes comme dans ses paroles, dans

ses pensées comme dans ses souffrances, et il s'approche de son modèle par la fermeté du style, la noblesse des idées et la chaleur du sentiment.

C'est du temps de son exil que date une *circulaire* adressée au Pape Innocent et aux évêques de Milan et d'Aquilée, dans laquelle il cherche à établir son innocence ; une autre *circulaire* au même Pape, dans laquelle il le remercie des peines qu'il s'est données pour obtenir son rappel.

Enfin nous avons 243 *Lettres* à différents amis, 17 lettres à Olympie, veuve riche et pieuse, fidèle amie du saint patriarche. Ces lettres ont un grand intérêt historique ; elles donnent des détails sur toute sa manière d'être et de vivre, sur ses sentiments les plus intimes, sur la douleur profonde que lui cause son éloignement de ses fidèles diocésains ; elles nous montrent l'homme tel qu'il était. En outre elles sont remarquables par la délicatesse des sentiments et du langage. C'est de l'exil aussi que datent une lettre au moine Césaire sur l'Eucharistie et l'Incarnation de Jésus-Christ, et une autre aux évêques et aux prêtres dont il loue la persévérante fidélité à sa personne.

On cite encore une *Liturgie* qu'il doit avoir composée pour Constantinople et dans laquelle plusieurs choses sont en contradiction avec des indications isolées que fournissent ses homélies sur la manière dont se célébrait le culte divin à Constantinople. Les divers manuscrits de cette liturgie diffèrent les uns des autres ; quelques-uns portent en titre le nom du Pape Nicolas II.

En considérant le nombre, en appréciant la valeur de tous les écrits du saint, on comprend sans peine que S. Chrysostome soit compté parmi les docteurs de l'Église. On ajoute d'ordinaire à ses ouvrages authentiques des écrits qui ne sont évidemment pas de lui, comme il est facile d'en juger par leur forme et leur style. Ces écrits non authentiques remplissent presque un volume de la collection complète.

Il y a 105 homélies dont on ne connaît pas les auteurs ; d'autres appartiennent à Sévérien de Gabala, à Jean le Jeûneur, à Grégoire le Thaumaturge, à Pantaléon, ou sont des extraits des œuvres de S. Chrysostome lui-même, comme 48 homélies de Théodore.

Éditions. La première édition grecque est celle d'Eton, en 8 volumes, publiée avec beaucoup de soin par Henri Saville. La seconde est celle de Frontin Le Duc (1613), dans laquelle il n'a pas admis les ouvrages sur le Nouveau Testament parce qu'ils avaient paru auparavant en 4 volumes, publiés par Commelin. A côté du grec se trouve la traduction latine ; cette édition, faite sans ordre, renferme beaucoup de choses inutiles. L'édition complète la mieux ordonnée est celle de Bernard de Montfaucon, en 13 volumes, 1728-1738. Le dernier volume contient des *indices* et des biographies de S. Chrysostome, par Pallade et Montfaucon. Les éditions les plus nouvelles sont celle des frères Gaume, Paris 1835-1846, en 26 vol. in-8°, et celle de l'abbé Migne, en 8 vol. in-4°.

Plusieurs ouvrages de S. Chrysostome ont été traduits en français. Nous citerons, d'après la « Biographie universelle de Michaud, » t. VIII, p. 507.

1. Homélies sur les Épîtres aux Romains, aux Éphésiens, etc., traduites par Nic. Fontaine, de Port-Royal ;

2. Homélies sur S. Jean, par l'abbé Le Merre ;

3. Homélies sur la Genèse et sur les Actes des Apôtres, par l'abbé de la Garde ;

4. Plusieurs discours et divers opuscules par le même, le tout en 6 vol. in-8° ;

5. Homélies sur S. Matthieu, par Nic. Fontaine, 3 vol. in-4° et in-8° ;

6. Homélies au peuple d'Antioche, par Maucroix, 1671 ;

7. Panégyriques des Martyrs, par le P. Duranti de Bonrecueil, de l'Oratoire, 1732 ;

8. Le traité « Que personne ne peut faire de tort à celui qui ne s'en fait pas à soi-même, » par le même ;

9. Le traité de la Providence, par Hermant ;

10. Le traité du Sacerdoce, par Ant. Lemaistre, Paris, 1650 et 1699, in-12 ;

11. Homélies et lettres choisies de S. Chrysostome, avec des extraits tirés de ses ouvrages, par Athanase Auger, Paris, 1785, 4 vol. in-8°.

Aux vies de S. Chrysostome citées on peut ajouter celle qu'Érasme a écrite en latin ; celle de Ménard, en français, Paris 1665, 2 vol. in-8° ; celle de Godefroi Hermant, Paris, 1664, in-4° ; mais surtout celle que Tillemont a insérée dans le onzième volume de ses « Mémoires. »

LUTZ.

CHUB (כּוּב), nom d'un peuple qui ne paraît qu'une fois dans l'Écriture sainte (1), où il est en rapport avec les Libyens, les Lydiens et les Éthiopiens. C'est pourquoi les exégètes le considèrent comme le nom d'un peuple africain. Parmi les anciennes traductions, l'arabe interprète ce mot par peuple des Nubiens et suppose par conséquent une autre leçon. Dans les manuscrits hébreux on ne trouve pas la leçon arabe. Un des manuscrits hébreux qu'on a comparés jusqu'à présent porte Cnub, ce qui n'explique pas l'origine de la leçon arabe, puisque dans ce texte il faut que la première lettre du mot appartienne nécessairement à la racine de ce mot. Le nom des Nubiens ne se présente que chez des écrivains postérieurs, dans Strabon et Ptolémée. Toutes les anciennes versions, sauf l'arabe, ont conservé la leçon Chub. La version grecque, d'après les éditions publiées, a omis ce mot. Il est à présumer qu'on lisait le nom des Nubiens dans le manuscrit grec d'après lequel a été faite la version arabe. La leçon du texte hébreu est à conserver à cause du grand nombre de témoins qui déposent en sa faveur, et par conséquent il faut admettre un peuple africain qui portait le nom de Chubéens. On ne peut pas démontrer qu'il y ait du rapport entre les Chubéens de l'Écriture et la ville de Cobe, que Ptolémée place en Éthiopie, au bord de la mer des Indes.

KÆRLE.

(1) *Ézéch.*, 30, 5.

CHUBB, DÉISTE. *Voyez* DÉISME et DÉISTES.

CHUSAN-RASATHAÏM (כּוּשַׁן רִשְׁעָתַיִם ; LXX, Χουσαρσαθαίμ), roi de Mésopotamie, qui, au temps des Juges d'Israël, apparaît dans l'histoire biblique (1). Dans une expédition qu'il fit vers l'ouest il s'assujettit les Israélites, après la mort de Josué, et les rendit tributaires pendant huit ans, jusqu'à ce qu'Othoniel, juge en Israël, délivra son peuple. La grande obscurité qui règne sur l'ancienne histoire de la Mésopotamie couvre également les faits de son conquérant, dont on ne sait absolument rien.

L'histoire des nations, et surtout celle de l'immense plaine de la Mésopotamie, nous les montre servant d'instrument entre les mains de Dieu dans les desseins qu'il a sur son peuple choisi. C'est ainsi qu'à plusieurs reprises les puissants peuples qui se pressent vers l'Asie Mineure deviennent la verge de ses vengeances à l'égard de son peuple infidèle, et Chusan est un de ces fléaux de Dieu, sous le joug duquel Israël se réveille et acquiert la conscience de sa destinée, qu'il a oubliée. Josè-

(1) *Juges*, 3, 8, 10.

phe (1) parle longuement de ce conquérant et en fait même un roi d'Assyrie.

CHUTE DES ANGES. *Voy.* ANGES.

CHUTE DE L'HOMME. *Voy.* HOMME.

CHYPRE (INTRODUCTION DU CHRISTIANISME DANS L'ÎLE DE).

Chypre (*Cyprus*), à l'ouest de la Syrie, grande île d'à peu près 260 milles carrés, dont les habitants étaient, dans l'antiquité, très-adonnés au culte de Vénus, née, selon la fable, à Chypre même, de l'écume de la mer. La position géographique de cette île rend vraisemblable la présence dans Jérusalem des Cypriotes au jour de la Pentecôte, au moment de la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres (2), témoins qui ont dû naturellement porter les premières nouvelles de l'Évangile dans leur île.

Mais il n'est pas seulement vraisemblable, il est certain que, après que S. Étienne eut été lapidé, la semence du Christianisme fut répandue dans Chypre (3), et que, peu de temps après, l'apôtre S. Paul, accompagné de Barnabé (4), prêcha, durant sa première mission, dans l'île de Chypre, principalement dans Salamine et Paphos (5). A peu près un ou deux ans après le concile de Jérusalem (50-52), nous voyons Barnabé et son cousin Marc de retour dans l'île de Chypre (6), sans cependant qu'aucun détail nous soit parvenu sur leur séjour et leurs travaux apostoliques. Néanmoins le fait de l'incorporation de l'île de Chypre à l'empire romain dès l'an 58 avant J.-C. et l'existence de plusieurs évêques de Chypre, constatée dès le quatrième siècle, sont garants que le Christianisme s'implanta fortement dans cette île dès le principe. Constantia devint le siége métropolitain. Dès l'origine des patriarcats il fut de règle que les évêques et les métropolitains étaient subordonnés au siége patriarcal ; ainsi, par exemple, quinze provinces, avec autant de métropolitains, étaient sous la juridiction du patriarche d'Antioche. Mais cette règle générale souffrait des exceptions : certains métropolitains furent affranchis de la juridiction patriarcale, et l'évêque de Constantia, capitale de l'île de Chypre, était un de ces métropolitains exceptionnels. Il est vrai que Jean, patriarche d'Antioche, cherchant à réduire cette île sous sa juridiction, avait obtenu, à la mort du métropolitain Troïle, un ordre du préteur de l'île, d'après lequel on ne devait pas élire le successeur du métropolitain défunt avant que le troisième concile général, alors réuni à Éphèse (431), eût tranché la question pendante entre les patriarches et les évêques de Chypre. Malgré cet ordre Rhéginus fut élu métropolitain et ordonné par les évêques de la province. Ce Rhéginus, accompagné par les évêques Zénon et Évagre, soumit la discussion à la décision du concile ; il fit valoir qu'à partir du temps des Apôtres jamais un patriarche d'Antioche ou d'ailleurs n'était venu à Chypre ordonner ses évêques ; que c'était le concile provincial qui avait toujours institué les métropolitains nouvellement élus, comme le prouvait l'ordination des trois derniers métropolitains, Épiphane, Sabin et Troïle, et en général de tous les évêques catholiques antérieurs. Les Pères du concile décidèrent, d'après ces motifs, que l'Église de Chypre conserverait ses anciens droits, et qu'en vertu de ces droits les évêques de la province procéderaient au sacre de leur collègue et métropolitain suivant les lois de l'Église. On fait valoir que ce ne fut que lorsque l'arianisme prédomina, et qu'un héré-

(1) *Ant.*, V, 32.
(2) *Act.*, 2.
(3) *Act.*, 11, 19.
(4) *Voy.* BARNABÉ.
(5) *Act.*, 13, 4 sq.
(6) *Ibid.*, 15, 39.

tique fut monté sur le siége patriarcal d'Antioche, que Chypre rompit les liens de dépendance qui l'unissaient à Antioche, ce qui, aux yeux d'Innocent Ier, donna une apparence de fondement aux plaintes du patriarche d'Orient, accusant le métropolitain de Chypre de se soustraire à son autorité et de se faire sacrer par les autres évêques de l'île; et le P. Garnier croit, en particulier, que les évêques de Chypre n'exposèrent pas l'état de la question avec une entière fidélité, et que les Pères du concile, d'ailleurs mécontents de Jean, à cause du schisme qu'il avait occasionné, ne s'enquérirent pas très-exactement de la justice de ses réclamations. Mais Garnier ne donne aucune preuve à l'appui de son assertion. Zonare trouve parfaitement juste le décret promulgué à ce sujet par le concile, dont il fait le huitième canon, et Balsamon, quoique patriarche d'Antioche, avoue lui-même que tous les faits énoncés par les évêques de Chypre étaient fondés et conformes à la vérité. Toujours est-il que, sans avoir égard à ce qui avait eu lieu avant 431, que le métropolitain eût été ou non sous l'autorité du patriarche d'Antioche, le troisième concile universel confirma l'indépendance de Chypre. Tant que cette île appartint à l'empire gréco-romain, le Christianisme y fut florissant; mais les circonstances lui devinrent plus défavorables lorsque les habitants se révoltèrent, et qu'Isaac Comnène s'arrogea l'empire de l'île en 1182. Cependant son gouvernement et celui de ses successeurs ne furent pas de longue durée. En 1191, Richard Cœur de Lion s'empara de Chypre, au moment où il dirigeait une croisade contre les Sarrazins; il l'abandonna bientôt après à Gui de Lusignan; ses successeurs la conservèrent jusqu'en 1473, époque à laquelle Jean, le dernier roi, abandonna Chypre à la princesse Charlotte, épouse de Louis de Savoie. Malgré cette cession, Jacques, fils illégitime de Jean, s'empara de l'autorité. En 1489 Chypre tomba au pouvoir de la république de Venise; en 1571 elle fut conquise, sous Sélim II, par les Turcs, et l'Église chrétienne y reçut une atteinte dont elle n'a pu se relever encore.

Cf. Hardouin, *Collect. Concil.*, t. I, p. 1617; Iselin, *Lexique historique et géographique*, t. I; Stolberg, *Histoire de la Religion de Jésus-Christ*, t. XVI; Locherer, *Histoire de la Religion et de l'Église Chrétienne*, t. IV; Phillips, *Droit ecclésiastique*, t. II, 1re part.

FRITZ.

CHYTRÆUS (DAVID) (en allemand *Kochhafen*), né le 26 février 1530 à Ingelfingen, en Souabe, où son père, Mathieu Kochhafen, était pasteur. Chytræus, dirigé de bonne heure par son père vers des études sérieuses, n'avait que neuf ans lorsqu'il fut envoyé à Tubingue pour les continuer, et avait à peine dix-huit ans lorsqu'il fut reçu maître. En 1545 il fréquenta l'université de Wittenberg pour suivre les leçons de Mélanchthon. Après avoir séjourné quelque temps à Heidelberg et à Tubingue, il revint à Wittenberg, et y enseigna, en qualité de professeur privé, la rhétorique, les mathématiques et l'astronomie, en même temps qu'il expliquait les lieux théologiques (*Locos theologicos*) de Mélanchthon. Après un voyage fait en 1550 à travers l'Allemagne, la Suisse et l'Italie, il se rendit en 1551 à un appel de l'université mecklembourgeoise de Rostock. Il y acquit rapidement une assez grande renommée par le talent avec lequel il enseignait, par son vaste savoir en théologie, en philologie et en histoire, en même temps que son caractère doux et réfléchi lui valut une influence active sur les affaires de l'Eglise luthérienne.

Il fit paraître de bonne heure un ouvrage élémentaire de philologie qui ob-

tint du succès; en 1555 il rédigea son *Catéchisme* d'après les *Loci* de Mélanchthon, et ce petit livre fut promptement adopté dans les universités et les écoles. Lorsqu'en 1556 Hessus (1) fut appelé à Rostock, le jeune Chytræus était déjà en grande considération; aussi l'invita-t-on aux délibérations relatives au projet d'union entre les Philippistes et les Flaciens, vivement poursuivi par Jean-Albert, duc de Mecklembourg, et on le chargea de la rédaction des articles d'union projetés par Hessus et les autres théologiens, et qu'on devait envoyer à Mélanchthon. Hessus, le chef des Flaciens dans Rostock, ayant été chassé de cette ville en 1557, et le nouveau superintendant, Jean Drakonitès, n'ayant pu se soutenir parce qu'il était Philippiste, Chytræus, le paisible et prudent partisan de la confession d'Augsbourg, acquit une influence prépondérante et presque exclusive sur les affaires ecclésiastiques du Mecklembourg et des contrées même éloignées de cette province.

L'ordonnance ecclésiastique, modifiée en 1557 d'après les données de Hessus, ayant eu peu de succès, Chytræus se vit chargé d'une nouvelle révision de cette formule symbolique et liturgique, ainsi que de la rédaction d'un Mémoire contre le récez de Francfort de 1558 et contre les articles soumis à cette occasion par Mélanchthon à l'approbation des théologiens et des superintendants réunis par les ducs de Mecklembourg à Wismar. En 1561 il accompagna le duc de Mecklembourg, Ulric, à la diète des princes à Naumbourg, et rédigea de nouveau un Mémoire pour la justification de ce prince, qui avait quitté l'assemblée en refusant de signer les changements apportés à la confession d'Augsbourg. En même temps il publia une protestation contre la défense faite à la diète provinciale de Lunebourg, en 1562, de condamner et mépriser publiquement ses adversaires, et un Mémoire contre le concile de Trente, l'un et l'autre au nom des théologiens de Rostock. Il communiqua par écrit des conseils au jeune archevêque de Magdebourg, Sigismond de Brandebourg, pour *luthéraniser* son diocèse, et en 1566 nous le trouvons avec le duc Ulric à la diète d'Augsbourg (1). Lorsque l'empereur Maximilien II eut, en 1568, accordé aux États protestants de l'Autriche le libre exercice de leur religion, sous la condition qu'ils conserveraient la confession d'Augsbourg et qu'ils mettraient leur doctrine et leurs usages en harmonie avec le rituel de l'Église de Saxe, on envoya en Autriche, sur la demande de l'empereur, en qualité de théologiens saxons, à l'abri de tout soupçon, pour s'entendre avec les États protestants, d'une part Joachim Camérarius, de Leipzig, et de l'autre Chytræus, qui toutefois n'arriva qu'en janvier 1569 et après le départ de Camérarius. Chytræus, habitué à ce genre de négociations, termina à Spitz et à Vienne un rituel, une dogmatique, dont son catéchisme fut la base, un règlement des superintendants et des consistoires, et un abrégé de la dogmatique pour l'examen des candidats au ministère. Il eut égard, dans ces divers ouvrages, à la position particulière des protestants dans l'Autriche catholique; mais, en mécontentant par là les prédicants flaciens du pays, il ne parvint point à satisfaire l'empereur. De ces quatre écrits le rituel seul fut imprimé en Autriche (1571): encore fut-il souvent modifié; la dogmatique fut publiée à Rostock sous ce titre: « *Courte et utile Explication des prin-*

(1) *Voy.* Hessus.

(1) Conf. Johannsen, *les Commencements de la contrainte des Symboles parmi les protestants allemands*, Leipzig, 1847, p. 209-216.

cipaux points de la doctrine chrétienne » (1572). Cependant il avait paru, en 1570, un règlement consistorial, et, en 1571, un règlement des superintendants pour le Mecklembourg, tous deux rédigés en grande partie par Chytræus, et qui lui avaient servi de modèles pour ceux qu'il avait composés en Autriche (1).

L'archiduc Charles, strict catholique, se vit néanmoins obligé, ainsi que son frère l'empereur, d'accorder le libre exercice du culte aux États protestants de Styrie, et, comme Chytræus s'était de nouveau rendu en Autriche pour apaiser des discussions nées parmi les prédicateurs protestants au sujet de son rituel, qu'on avait imprimé avec de notables modifications, il fut appelé de Stein, où il s'arrêtait, à Grätz, pour y mettre ordre aux affaires ecclésiastiques des États protestants. Mais Chytræus y rencontra encore plus d'obstacles qu'à Vienne, surtout par suite des efforts que faisait le prédicateur évangélique de Grätz, George Kunno, pour introduire le *Corpus doctrinæ Misnicum* (2) parmi les livres officiels de la province (3).

En 1575 Chytræus fut chargé par Jules, duc de Brunswik, de rédiger les statuts de la nouvelle université de Helmstädt; en 1576 son activité théologique prit encore plus d'extension, car il fut appelé par Auguste, prince électeur de Saxe, à travailler à la rédaction de la Formule de Torgau. Quoiqu'il n'approuvât pas les modifications projetées en 1577 au couvent de Bergen, il ne leur refusa pas son adhésion et sa signature, et ne se retira pas des réunions de Tangermunde, Magdebourg, Worms et Jüterbogk, tenues à l'occasion de la *Formule de Concorde* (1). Lorsqu'en 1580 cette formule eut été partiellement adoptée, Chytræus continua à exercer son activité, dans l'intérêt des églises protestantes, en écrivant de nombreuses lettres, divers traités destinés à expliquer, à corriger, à améliorer la *Formule de Concorde*, et à disposer en faveur des protestants Jean III, roi de Suède, qui avait des tendances catholiques. Malgré cette incessante activité extérieure, dans laquelle il persévéra jusqu'au jour de sa mort, arrivée le 25 juin 1600, il continua à composer des ouvrages de théologie, parmi lesquels on estime surtout ses deux discours pédagogiques : *Oratio de studio Theologiæ recte inchoando*, Witteb., 1557, et : *Oratio de studio Theologiæ, exercitiis veræ pietatis et virtutis potius quam contentionibus et rixis disputationum colendo*, Witteb., 1581. Il y avait aussi de la portée dans son *Oratio de statu Ecclesiarum hoc tempore in Græcia, Ægypto, Asia, Hungaria, Boemia, et de Russorum ac Tartarorum religione ac veterum Porussorum sacrificiis*, Rostock, 1580, qu'il augmenta de la *Confessio Fidei*, et de 30 *Epistolæ Constantinopolitanæ*, Francfort, 1583; car Antoine Possevin les jugea dignes d'une réfutation : *Refutatio imposturarum cujusdam Chytræi, etc.*, Ingolstadt, 1583, à laquelle Chytræus répondit en 1584. Ses *Commentaires*, qui parurent isolément et en diverses années, sur la plupart des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, sont à la fois explicatifs et polémiques; ils ont tous des suppléments philologiques, chronologiques et archéologiques. Ses écrits dogmatiques traitent du Baptême, de la Cène, de l'eschatologie chrétienne et de quelques termes théologiques relatifs au dogme de la grâce.

On estime Chytræus comme historien

(1) Johannsen, l. c., p. 216.

(2) *Voy.* DOCTRINE.

(3) Conf. Antoine Klein, *Hist. du Christianisme en Autriche et en Styrie*, 4 vol., Vienne, 1842, § 642-649 et 657, et Johannsen, l. c. p. 275-282.

(1) *Voy.* CONCORDE (formule de).

pour son *Historia Confessionis Augustanæ*, Francof., 1578, et pour son *Chronicon Saxoniæ ab anno* 1500-1595, Lips., 1595.

Parmi ses *Discours* il y a deux panégyriques de l'empereur Ferdinand Ier et Maximilien II, remarquables en ce qu'ils furent composés par Chytræus et débités par deux chevaliers autrichiens, Sigismond de Saurau et Jean Cyriaque, baron de Polheim et Wartenbourg. Enfin son volume de *Lettres* (*Volumen epistolarum Chytræi*) est important pour l'histoire du temps et la biographie de l'auteur. Sa Vie et ses écrits ont été publiés par Othon-Frédéric Schütz, en 3 vol., Hambourg, 1720-1727, sous le titre *de vita Dav. Chytræi et commentariorum libri quatuor ex editis et ineditis monumentis, ita concinnati ut sint annalium instar et supplementorum Historiæ ecclesiasticæ sæculi XVI, speciatim rerum in Lutherana Ecclesia et Academia Rostochiensi gestarum.*

David Chytræus eut un frère, Nathanael Chytræus, recteur de Brême, né en 1543 († 1598), qui s'est fait connaître comme poëte et archéologue.

HÆUSLE.

CIBOIRE (κιβώριον). On conservait autrefois le très-saint Sacrement dans des vases qui avaient la figure d'un pigeon ou la forme d'une tour, et qui étaient suspendus au baldaquin à quatre colonnes couvrant l'autel. Cependant on le conservait aussi soit dans des armoires, soit dans de simples boîtes ou coffrets, *pyxis, capsa* (1), qu'on renfermait dans le pigeon ou la petite tour suspendus sur l'autel. Notre ciboire (de *cibus*, et non, comme on l'a cru, de l'hébreu קֶבֶר, *tombeau*) est une plus grande forme de la *pyxis*, ou, si l'on veut, une forme toute spéciale, puisque, d'après le langage des rubriques (1), la *pyxis* est le vase spécialement destiné à la réserve de l'Eucharistie.

(1) Conf. *Liturgia sacra* de Marzohl et Schneller, I, p. 123.

Le ciboire, qui est ordinairement d'un métal précieux, a la forme d'un calice, fermé par un couvercle, *operculum*, et surmonté d'une croix. Le Rituel romain dit des ciboires ou des vases destinés à la réserve de l'Eucharistie : *Pyxis sit ex solida decentique materia, eaque munda et suo operculo bene clausa, albo velo cooperta.* Dans beaucoup d'églises on met au fond de la coupe du ciboire un linge en lin qui s'adapte exactement à la coupe et forme une sorte de corporal. L'intérieur de la coupe doit être doré. Le Rituel de Strasbourg de 1324 ordonne, dans le cas où l'on craindrait des effractions, de se servir d'un ciboire de bois léger ou de carton fort, entouré au dedans et au dehors de soie, et couvert d'un corporal pour envelopper directement les saintes hosties (2).

On a aussi un petit ciboire destiné à porter le saint Viatique aux malades. Il doit être enveloppé d'un *velum* en soie (3). Certaines églises ont des vases particuliers, souvent une sorte d'ostensoir, pour conserver la grande hostie destinée à l'exposition solennelle; mais comme cette conservation est contre les Rubriques, *de renovatione SS. Sacramenti*, ce petit ostensoir est inutile. Le ciboire doit être béni par l'évêque ou par un prêtre désigné *ad hoc.* Dès qu'il a servi, aucun laïque n'a plus le droit de le toucher (4).

Les règles pour la purification du ciboire qui doit se faire pendant la sainte messe, après la dernière ablution, sont

(1) Conf. *Rubricas de renovat. sacrar. specierum et communione fidelium inter Missam*, n. 4.

(2) *De sacros. Euchar.*, IX.

(3) Conf. *Rit. Rom. de commun. infirmor.*

(4) Conf. Romsée, *Praxis celebrandi Missam*, t. II, p. 174.

très-importantes. Conf. Romsée, t. I, p. 156. MAST.

CIEL. On entend par ce mot tout le monde créé, sauf la terre, ou le firmament, c'est-à-dire le monde des astres; ou encore le séjour de Dieu et des élus, des Anges et des saints; enfin Dieu même entouré de ses saints. Nous parlons ici du ciel dans l'avant-dernière acception. Rien ne nous a été révélé sur la nature du séjour de Dieu et des bienheureux, ou ce qui nous en a été dit se confond avec l'état même des saints.

Le ciel est, de toute éternité, le séjour de la très-sainte Trinité, celui de tous les Anges, à dater de leur création; il a été celui des anges déchus jusqu'au moment de leur chute. Les hommes parfaits, depuis leur perfection par la Rédemption, les justes des temps anciens, les patriarches, les prophètes, etc., etc., attendaient dans les limbes la venue du Sauveur dans les lieux inférieurs, parce que leurs péchés n'étaient pas encore détruits et parce que rien d'impur ne peut entrer dans le ciel. Ils attendaient avec ardeur le jour du Sauveur; ils l'ont vu et ils en ont été remplis de joie (1). « Après sa mort, le Sauveur descendit dans les enfers; il alla prêcher aux esprits qui étaient retenus en prison (2) et leur annonça leur prochaine délivrance. »

Avec l'Ascension du Sauveur commença l'ascension des justes de l'ancienne alliance et des enfants du nouveau royaume du ciel sur la terre. Ces derniers, qu'ils vinssent du judaïsme ou du paganisme, ou qu'ils fussent des enfants nés de parents chrétiens, allèrent au ciel, s'ils étaient sortis du monde après avoir reçu le Baptême et sans avoir commis aucun péché.

Les saints de Dieu sur la terre entrent sans retard dans le ciel en quittant la vie du corps. D'autres, qui sont morts en état de grâce, mais qui ont encore des péchés à expier, des taches à effacer, passent d'abord par le feu pendant un temps marqué. Ce feu du purgatoire (1), état intermédiaire et temporaire, cessera avec le jugement dernier. Les théologiens répondent à la question concernant le lieu de purification des justes qui vivront encore à la fin du monde, et qui n'auront pas été complétement purifiés, que cette purification se fera par le feu qui consumera le monde (2).

Les esprits des justes parfaits, qu'ils aient acquis leur perfection sur cette terre ou par le feu du purgatoire, entrent immédiatement en pleine jouissance de la béatitude. Cette jouissance ne commencera par conséquent pas seulement après la résurrection des corps, ou après le jugement dernier, ou lorsque le royaume de Dieu sera parfait, « et que le Fils sera assujetti à Celui qui lui aura assujetti toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous (3). »

Ils ont la pleine jouissance de la béatitude (4), et par conséquent aussi la certitude de leur salut éternel (5). Cependant il y a des degrés ou des différences dans les joies des esprits bienheureux, degrés déterminés par le mérite moral que chacun s'est acquis, suivant la mesure des grâces qui lui ont été accordées. Mais ces différences sont de telle nature que chaque saint reçoit à son degré la plénitude de la béatitude dont il est capable, et n'aspire pas à un degré supérieur de bonheur; car, s'il

(1) *Jean*, 8, 56.
(2) I *Pierre*, 3, 19.

(1) *Voy.* PURGATOIRE.
(2) Clem. Al., *Pæd.*, III, c. 9. Lact., *Inst. div.*, VII, c. 21, etc. Hilar. *in Psal.* 117, n. 4, 12. Aug., *de Civ. Dei*, XXI, c. 13, 16.
(3) I *Cor.*, 15, 28. Bellarm., *de Sanct. beatid.*, l. I, c. 2-6.
(4) Aug., *de Civ. Dei*, XI, c. 11, 12.
(5) Id., *de Corr. et Grat.*, c. 11; *de Don. pers.* c. 7; *de Civ. Dei*, XII, c. 9.

attendait davantage, il n'aurait pas atteint le ciel.

C'est ainsi que se prononce, entre autres, le décret d'union du concile de Florence (1) : « Nous déclarons que les âmes de ceux qui, après le Baptême, ne se sont plus souillés d'aucun péché, ou qui, après s'être souillés par le péché, en ont été purifiés soit en cette vie, soit après avoir quitté leur corps, entreront immédiatement dans le ciel et verront sans voile la très-sainte Trinité telle qu'elle est, toutefois les uns plus parfaitement que les autres, suivant la diversité de leurs mérites : *meritorum tamen diversitate, alius alio perfectius*.

L'état des bienheureux dans le ciel consiste, négativement dans la délivrance de tout mal imaginable, positivement dans la contemplation de Dieu; cette délivrance et cette jouissance sont éternelles. Le *Catéchisme romain* s'exprime en ces termes à ce sujet: « Il faudra nous en tenir surtout à cette différence (de l'état des bienheureux) qui nous a été enseignée par les théologiens les plus consommés, lesquels admettent deux espèces de biens, dont l'une appartient à l'essence de la béatitude, dont l'autre est une suite de la béatitude. C'est pourquoi ils ont, dans leur enseignement, nommé celle-là les biens essentiels, celle-ci les biens accessoires (*accessoria*) (2). » D'après cela le ciel, appelé aussi la vie éternelle, est le royaume de Dieu, le royaume éternel, le règne ou la maison du Père, la couronne de la justice, la joie du Seigneur, la gloire, l'éternel patrimoine, le nouveau ciel, le ciel des cieux, la nouvelle Jérusalem, etc., etc., l'héritage où rien ne peut se détruire, ni se corrompre, ni se flétrir (3). Les bienheureux ne peuvent plus pécher, parce qu'ils ne le veulent pas; ils ne le veulent pas, parce qu'ils ne le peuvent plus; car pouvoir pécher est un état imparfait, et ils sont parfaits. Ils ont, dans l'inamissible possession de tous les dons divins, le don de la persévérance. Ils sont libres de toute souffrance; comme ils sont affranchis du péché, ils sont délivrés de ses suites. La mort et tout ce qui est corruptible sera loin d'eux (1). Il n'y aura plus ni mort, ni larmes, ni gémissement, ni douleur (2); ils n'auront plus ni faim ni soif; ils ne seront plus incommodés par le soleil, ni par aucun souffle brûlant, et Dieu essuiera toutes larmes de leurs yeux (3).

Au point de vue positif le ciel est la contemplation directe de Dieu (4). Mais, si les bienheureux voient Dieu tel qu'il est, il faut que leur être ait tellement changé qu'ils soient devenus capables de cette contemplation. L'esprit de Dieu pouvant seul pénétrer les profondeurs de la Divinité, il faut que les esprits parfaits soient en quelque sorte élevés à la hauteur de Dieu, qu'ils soient changés en son image. Lorsque nous contemplerons la gloire du Seigneur, nous serons transformés en la même image, nous avançant de clarté en clarté, comme par l'illumination de l'esprit du Seigneur (5). »

Cette transformation en son image est l'union la plus intime avec Dieu ; c'est la divinisation de l'âme humaine; comme nous disons dans la sainte messe: « Daignez nous rendre participants de la divinité de celui qui a daigné prendre notre humanité. » Cette participation des bienheureux, des Anges comme des hommes, à la nature de Dieu, n'est nullement une absorption de la nature humaine en Dieu; la nature humaine

(1) *Voy.* FLORENCE (concile de).
(2) *Cat. R.*, p. I, c. 13, quæst. 5.
(3) I *Pierre*, 1, 4. *Éph.*, 5, 27.

(1) I *Cor.*, 15, 53.
(2) *Apoc.*, 21, 4.
(3) *Apoc.*, 7, 16.
(4) *Jean*, 17, 3. I *Jean*, 3, 2, etc.
(5) II *Cor.*, 3, 18.

ou angélique reste immuable, même en se transformant en Dieu (1).

C'est ainsi que se confondent la connaissance parfaite et intuitive de Dieu, *intuitiva*, la contemplation de Dieu face à face, la transformation en Dieu ou la divinisation, la possession et la jouissance entière de Dieu. Cet état fait les délices, la félicité, la béatitude du ciel; la connaissance et l'amour de Dieu constituent la vie éternelle, la joie du Seigneur (2). Mais les bienheureux ne voient pas le Seigneur avec les yeux du corps, car Dieu est esprit (3); ils le voient en esprit. Leur contemplation n'est pas infinie, car Dieu est incompréhensible à la pensée, c'est-à-dire à l'esprit fini (4). C'est déjà, dit S. Augustin, une grande béatitude de pouvoir, à certains égards, atteindre Dieu par notre esprit; l'embrasser et le concevoir est absolument impossible, car, si on le concevait, il ne serait plus Dieu. L'esprit créé voit l'Être divin, non à la manière de cet Être divin lui-même, mais à sa manière, qui est une manière finie (5).

A la béatitude de la contemplation divine se joignent l'honneur ou la glorification du Seigneur, la gloire des saints, la communion avec l'innombrable armée composée de toutes les nations, de toutes les tribus, de tous les peuples, de toutes les langues, se tenant debout devant le trône et devant l'Agneau (6).

Cette béatitude du ciel, négative et positive, est immuable; c'est pourquoi elle se nomme aussi la vie éternelle, l'impérissable couronne de la gloire, où Dieu est vu sans fin, aimé sans chagrin et loué sans fatigue (7); « où nous nous reposerons en contemplant, où nous contemplerons en aimant, où nous aimerons en louant. Et c'est ce qui aura lieu au terme qui est sans terme. »

(1) S. Thom., *Summa*, p. III, suppl. quæst. 92.
(2) *Matth.*, 25, 21.
(3) *Jean*, 4, 24.
(4) *Jérém.*, 32, 19.
(5) S. Thom., l. c., quæst. 92, art. 3. *Voy.* l'art. CONTEMPLATION DE DIEU.
(6) *Apoc.*, 7, 9.
(7) Aug., *de Civ. Dei*, XXII, 30.

Ce qui précède fait comprendre l'erreur d'Origène et de ses partisans sur l'état des bienheureux, lorsqu'il dit qu'ils feront des progrès au ciel comme les hommes en font sur la terre, progrès qui pourraient même entraîner une chute nouvelle. Origène pense que la plupart des saints seront d'abord placés en un lieu de la terre où ils seront purifiés et instruits de tout ce qu'ils ignoraient, puis qu'ils seront transportés dans les espaces éthérés et introduits dans des sphères plus sublimes encore; qu'enfin ils seront élevés au-dessus du ciel jusqu'au Christ, en qui ils contempleront les derniers principes de toutes choses. Là, dit-il, sont S. Paul et tous ceux qui, étant parfaits, voient tout en Dieu (1). L'Église s'est prononcée contre cette erreur au deuxième concile de Constantinople (2), qui frappe la théorie du progrès dans le ciel comme une erreur, et non comme une doctrine douteuse, *dubia*. Cette imagination origéniste abolit l'idée de la béatitude, dont l'essence est la perfection, la pleine satisfaction, qui détruit tout désir d'un progrès nouveau, parce qu'ayant tout obtenu, elle ne peut plus rien acquérir, et qu'étant une fois parfaite, elle ne peut plus être perfectionnée. Cette opinion répugne à la bonté de Dieu, qui donne tout, qui se donne tout entier aux bienheureux, pour toujours affranchis de toute pensée d'une chute possible.

GAMS.

CIERGE. La lumière est un symbole si naturel, si fécond de la religion, qu'on le retrouve chez les païens comme chez les Juifs. Les sept lampes allumées

(1) Orig., περὶ Ἀρχῶν, l. II, cap. ult. Conf. *Hom.* 7 *in Lev.* Bellar., l. c.
(2) Conf. can. *adv. Orig.*, can. 7, 9, dans Baluzius, *Conc.*, t. VI, 228

dans le tabernacle étaient un des principaux symboles du culte de l'ancienne alliance. Quant aux Chrétiens, il est évident que, s'étant d'abord réunis pendant la nuit pour leurs assemblées religieuses, ils ont dû se servir de lampes et de flambeaux (1). S. Jérôme parle en faveur de l'usage des cierges dans les églises chrétiennes, usage que Vigilance attaque comme un abus (*moles cereorum*). Du reste, en aucun temps, même pendant les trois premiers siècles, alors que les persécutions obligeaient les Chrétiens à célébrer leur culte dans les catacombes (2) et dans des lieux retirés, l'usage des lumières, pendant l'office divin, ne fut un usage purement matériel, ayant uniquement pour objet de chasser les ténèbres physiques; toujours l'Église considéra les lumières comme un symbole, ainsi que le dit S. Jérôme : « Dans toutes les églises d'Orient on allume des cierges au moment de l'Évangile, même quand le soleil luit dans tout son éclat, non par conséquent pour chasser des ténèbres qui n'existent pas, mais pour exprimer une joie réelle (3). »

Les lumières dont on se servit d'abord étaient ou des cierges en cire, ou des lampes à huile, rarement des torches, sauf dans des processions solennelles et dans la nuit de Pâques. On plaçait les cierges en cire dans des chandeliers, que les acolytes (*ceroferarii*) portaient allumés. Les principales solennités durant lesquelles on allume des cierges sont la sainte messe, l'administration des sacrements, les bénédictions, les processions; on les allume aussi devant les images des saints. Beaucoup de fidèles allument des cierges chez eux durant leurs dévotions privées, surtout durant les prières pour les défunts.

Il y a de nombreuses prescriptions liturgiques relatives aux cierges. Les plus importantes ont rapport à la matière dont ils doivent être faits, au nombre de cierges qu'il faut allumer, et aux occasions où il faut les allumer et les éteindre. Sauf le cas de nécessité, ils doivent être de cire, parce que la cire « rappelle la bonne odeur de Jésus-Christ. » Leur couleur est blanche, jaune et même rouge. Pour une messe privée, il faut qu'il y ait deux cierges allumés, mais seulement deux; à une grand'messe, au moins quatre; devant le Saint-Sacrement exposé, autant que possible six; sept lorsque c'est l'évêque qui officie.

Les rapports symboliques qu'expriment les cierges allumés sont nombreux et divers, suivant les différentes cérémonies dans lesquelles on s'en sert. En général ils figurent le Sauveur présent dans son Église comme la lumière des nations et le feu sacré de l'amour qu'il est venu allumer dans les cœurs en descendant sur la terre; ils rappellent au fidèle qu'il doit être lui-même semblable à un flambeau allumé au soleil des esprits pour luire devant ses frères par ses bonnes œuvres et se consumer lui-même en l'honneur de son Dieu. S. Charles Borromée dit : *Cereo significantur theologicæ virtutes, fides in lumine, caritas in calore, spes in cerei recta altitudine, quæ sursum ascendit, ut spes nostra ad cœlos usque excitatur atque erigitur* (1). Dans le Baptême le cierge est un symbole si essentiel que le sacrement en a reçu son nom en grec, φωτισμός, *illuminatio*.

Les enfants qui font leur première communion arrivent en portant un cierge allumé; le cierge du baptême, celui de la première communion et celui qui brûle au lit de mort forment une sainte triade. L'offrande du cierge à l'évêque par ceux qui viennent d'être ordonnés est aussi un symbole plein de

(1) Conf. *Act. des Apôtres*, 20, 8.
(2) *Voy.* CATACOMBES.
(3) *Adv. Vigilant.*, ed. Mart., t. IV, p. II, p. 284.

(1) *Act. Eccles. Mediol.*, p. 4, *de Instruct. Bapt.*

…iens, exprimant qu'ils doivent et veulent tous être ce qui est dit de S. Jean-Baptiste : *lucerna lucens et ardens*. On bénit les cierges à cause de l'usage sacré qu'on en fait. Voyez l'article suivant et OBJETS BÉNITS. MAST.

CIERGE BÉNIT. Le clergé et les laïques distingués portent d'ordinaire des cierges allumés aux processions solennelles du Saint-Sacrement, exprimant tout ensemble par ce symbole la présence de Celui qui est la lumière du monde sous l'humble apparence eucharistique et leur foi en la présence sacramentelle du Seigneur.

Il est tout aussi naturel de porter des cierges aux enterrements (S. Grégoire de Nazianze, S. Jérôme, S. Ambroise et S. Chrysostome en parlent) ; c'est la cérémonie correspondant aux paroles de l'office des Morts : *lux perpetua luceat eis*. Les pénitents portent des cierges au commencement de la cérémonie de l'excommunication solennelle; dès qu'ils sont sortis de l'église on les éteint dans leur main : « La lampe des méchants s'éteindra, » dit l'Écriture (1).

On bénit solennellement les cierges le jour de la Purification ; de là le nom donné à la messe de la Chandeleur (2). L'origine de cette coutume ne peut être indiquée ; elle remonte certainement au delà du huitième siècle (3). Les prières de l'Église durant la bénédiction en expliquent parfaitement le sens; elles demandent à Dieu que tous ceux qui se serviront de ces cierges bénits soient éclairés de la vraie lumière de Dieu, brûlent du feu de la charité, jouissent de la santé du corps et de l'âme, soient protégés contre toutes les atteintes de l'esprit mauvais et soient conduits aux demeures de l'éternelle lumière. Durant la distribution des cierges aux fidèles le chœur chante le cantique de Siméon : *Nunc dimittis servum tuum;* puis la procession s'avance et les fidèles portent les cierges allumés dans leurs mains.

Lorsque le nombre des cierges bénits le jour de la Chandeleur ne suffit pas pour l'année, on en bénit d'autres; puis on bénit aussi les cierges destinés aux offices des Morts. Voyez Marzohl et Schneller, t. I, p. 368. MAST.

CIERGE FUNÈBRE, CROIX FUNÈBRE. On peut voir dans les Bollandistes, au 1er février et au 30 mai, qu'il arriva souvent dès, les premiers siècles, qu'on mit un cierge allumé dans la main des mourants ou devant eux. Ce n'était pas une prescription ecclésiastique, et on n'en trouve pas de trace dans les rituels du seizième siècle, par exemple dans le *Sacerdotale Romanum* de 1583 et de 1587, dans l'*Obsequiale Constantinense* de 1510 et de 1570, dans le *Pastorale Mechlinense* de 1589 et dans le *Sacerdotale Basileense* de 1595. On le voit pour la première fois mentionné dans le *Rituale Romanum* que Paul V fit rédiger, et qu'il recommanda par son bref, *Apostolicæ sedi*, du 20 juillet 1614, aux patriarches, aux archevêques, évêques, etc., etc. Ce rituel contient au titre *Ordo commendationis animæ*, outre d'autres prescriptions, celle d'allumer un cierge; après quoi le prêtre et les assistants doivent se mettre à genoux et dire les litanies des mourants. D'autres rituels demandent formellement qu'on place le cierge dans la main du mourant et contiennent des prières spéciales pour ce moment. Tels sont les rituels de Mayence de 1671 et 1696, de Bamberg de 1724, de Spire de 1748, de Constance de 1766, sans parler de rituels plus récents. D'après l'opinion des commentateurs et la pratique commune, le cierge doit être bénit, parce qu'il ne s'agit pas seulement d'une cérémonie

(1) *Proverbes*, 13, 9.
(2) *Voy.* Bénédiction du cierge pascal, au mot VIGILES DE PAQUES.
(3) *Voy.* Marzohl et Schneller, t. I, p. 57.

symbolique, mais d'une action sacramentelle.

Dans la formule par laquelle le cierge est mis entre les mains du mourant, le cierge est toujours représenté comme le symbole du Christ. Dans le Rituel de Spire, la formule est ainsi conçue : « Que la Lumière du monde, Jésus-Christ, que représente cette lumière, illumine les yeux de ton âme, afin que tu ne t'endormes pas dans la mort éternelle. Que Jésus-Christ, qui t'a appelé des ténèbres à la lumière merveilleuse de la foi, ne laisse pas tomber ton âme dans les ténèbres extérieures, mais te conduise des ombres de la mort à l'éternelle lumière (1). » Il en est de même dans les autres rituels. Les rituels de Bamberg et de Constance ajoutent à la formule dont on se sert pour transmettre le cierge, un appel aux trois vertus théologales.

Pour épuiser ce sujet, il faut rappeler le cierge du Baptême. On met entre les mains du nouveau baptisé un cierge, en l'exhortant à conserver intacte la grâce de son Baptême, afin qu'il puisse aller au-devant du Seigneur avec tous les saints, lorsqu'il viendra pour les noces éternelles. On ne peut méconnaître ici l'allusion à la parabole des vierges de l'Évangile (2) : « La nuit est venue ; à chaque instant l'appel peut se faire entendre : Voici, le fiancé vient, sortons, allons au-devant de lui ! » Le mourant, pour exprimer qu'il est intérieurement prêt à répondre à l'appel divin, tient dans sa main un cierge allumé, qui, comme celui du Baptême, figure le flambeau avec lequel nous devons aller au-devant du Seigneur, c'est-à-dire la grâce sanctifiante, reçue pour la première fois par le Baptême, accrue par les autres sacrements, restituée par eux, et sans laquelle l'homme est exclu des éternelles noces de l'Agneau.

(1) Rituel, p. 111, 112.
(2) *Matth.*, 25, 1-14.

Le Rituel romain ordonne aussi, sous le titre précité, que le prêtre, après avoir aspergé le mourant d'eau bénite, lui présente à baiser un crucifix et le confirme par de vives paroles dans l'espoir de la vie éternelle. Puis il doit placer le crucifix devant le malade, afin que sa vue le console et l'encourage. L'usage du crucifix est indiqué dans les rituels qui ne font pas mention du cierge, par exemple dans Martène, t. I, lib. 1, c. 7, art. 4, ord. 26, et t. IV, c. 8, n. 19, 81, 82 ; dans le Pastoral de Malines, p. 91; dans le Rituel de Milan de 1645 et 1815 déjà cités. Plusieurs rituels ont des formules spéciales pour présenter le crucifix au mourant. Le Rituel de Constance de 1766 fait dire au prêtre : « Voyez la croix du Seigneur, et fuyez tous les contradicteurs. Le Lion de la tribu de Juda a vaincu. Délivrez-nous par la vertu de la croix, ô Seigneur Jésus-Christ ! O Seigneur Jésus, mettez vos souffrances et votre mort entre votre jugement et mon âme, maintenant et à l'heure de ma mort. » Dans le Rituel de Strasbourg de 1742, la présentation du crucifix est accompagnée de deux questions adressées au malade : « Espérez-vous que Dieu, en vue des mérites de Jésus-Christ, vous fera miséricorde? Êtes-vous résolu à l'aimer jusqu'au dernier moment? » Le Rituel de Bamberg prescrit un acte d'amour. La formule est celle de S. François-Xavier, qui est bien connue : *O Deus, ego amo te!*

Il ne faut pas confondre le crucifix dont les rituels prescrivent l'usage avec le crucifix indulgencié. Il faut noter à cet égard ce qui suit. Outre l'état de grâce auquel le mourant est parvenu par la réception des sacrements et par une contrition surnaturelle, il faut qu'il ait l'intention formelle de se voir appliquer l'indulgence attachée au crucifix, en vertu d'une bénédiction particulière. Le Pape seul a le droit d'attacher une telle indulgence à un cruci-

fix ; mais il communique par privilége ce pouvoir à des prélats, à des missionnaires, à des ordres anciens. Quelques crucifix, qui ont touché certains objets ou certaines localités en Palestine, ont ce privilége de transmettre une indulgence plénière aux mourants. Cette indulgence n'est valable que pour le propriétaire primitif du crucifix. Il faut considérer comme tels celui qui a fait bénir le crucifix pour lui-même ou celui qui l'a reçu en cadeau de la personne qui l'a fait bénir, non pour elle, mais dans l'intention de le donner. Un crucifix bénit qui est vendu ne conserve le privilége qui y a été attaché par la bénédiction qu'au cas où il n'a pas été vendu plus cher à cause du privilége, qu'on n'en a demandé que le prix naturel, et qu'ainsi la vente n'est pas une spéculation, un trafic de choses saintes, mais un simple service rendu pour contribuer au salut des autres. Ainsi un seul mourant peut gagner une indulgence plénière par un même crucifix bénit ; il ne convient pas de le prêter pour un temps ou de s'en défaire, et, si un crucifix a été une fois employé par un mourant auquel a été appliquée l'indulgence, il perd tout privilége pour la suite, s'il n'est pas bénit de nouveau.

Cf. Constitution de Benoît XIV du 5 avril 1747, *Pia Mater*.

CIERGE PASCAL. *Voyez* VIGILES DE PAQUES et SEMAINE SAINTE.

CIEUX (LES SEPT). L'apôtre S. Paul dit de lui-même : « Je connais un homme en Jésus-Christ qui fut ravi, il y a quatorze ans (si ce fut avec son corps ou sans son corps, je ne sais, Dieu le sait), qui fut ravi jusqu'au troisième ciel. Et je sais que cet homme fut ravi dans le paradis et qu'il y entendit des paroles ineffables, qu'il n'est pas permis à un homme de rapporter (1). »

(1) II *Cor.*, 12, 2-4.

Nous laissons de côté ici la nature et le mode de ce ravissement, de cette extase (1). Nous répondons à la question sur le troisième ciel et le paradis par les paroles des docteurs reconnus de l'Église catholique, par exemple de Piconius, d'après lesquels le troisième ciel, c'est-à-dire le ciel le plus élevé, signifie ici la hauteur et la plénitude de la science, et le paradis, qui est identique avec le troisième ciel (D. Calmet et plusieurs autres exégètes le considèrent aussi comme tel), signifie les joies et la béatitude qui découlent de cette science de la sagesse et de l'amour divin.

Les Hébreux admettaient trois cieux : 1° le ciel de l'air, que traversent les nuages et les oiseaux, où se rassemblent les pluies ; 2° le ciel du monde sidéral ; 3° le ciel qu'habitent Dieu et les Anges. Le premier est souvent nommé dans les saintes Écritures simplement le ciel, le second le firmament, le troisième le ciel des cieux. S. Paul se sert des expressions des Juifs, antérieurs à la Cabbale, et décrit son ravissement dans le ciel proprement dit, de telle façon qu'on ne peut pas conclure du passage cité qu'il y ait des cieux différents (2). Dans tous les cas, et de quelque manière qu'on interprète ce texte, il n'est point par lui-même une preuve de la théorie des sept cieux qui se trouve, avec diverses modifications, dans les écrits des cabbalistes juifs et les écrits apocryphes des Chrétiens. Le Coran nomme sept cieux qui s'élèvent les uns au-dessus des autres comme les étages d'un bâtiment (3). Les cabbalistes connaissent aussi sept cieux, dont le dernier est chaque fois né du précédent. Le septième ou le plus élevé est le siége

(1) *Voy.* Veith, *les Colonnes de l'Église*, Vienne, 1849, p. 78.

(2) *Voy.* Calmet, *Dissertatio de systemate mundi veterum Hebræorum*, et conf. Estius, Grotius, etc.

(3) Sur. 2 et 23 sq.

de Dieu et de ses anges les plus sublimes. Les quatre suivants sont les résidences de diverses espèces d'anges ; le pénultième le ciel des nuages ; le dernier l'espace entre les nuages et la terre (1).

Le testament apocryphe des douze patriarches reconnaît également les sept cieux. Le premier, c'est-à-dire pour eux le ciel inférieur, est l'espace situé entre la terre et les nuages. Dans le second demeurent les nuages, l'eau, la grêle et les démons. Dans le troisième, qui est infiniment plus haut et plus brillant, habitent les armées célestes qui, au jour du jugement, puniront les mauvais anges. Dans le quatrième sont les saints; dans le cinquième les anges les plus élevés qui intercèdent pour les péchés des justes; dans le sixième les anges qui apportent la réponse à d'autres anges qui ont intercédé par leurs prières; dans le septième les anges qui louent sans fin le Seigneur. *Fabricii Cod. pseudepigr. Vet. Test.*, I, p. 545. GAMS.

CILICE (κιλίκιον), instrument de discipline formé de tresses de crin ou de fils de laiton, qui se porte autour des reins, pour faciliter par la souffrance qu'il engendre la victoire sur la sensualité, et donne à celui qui le porte une occasion continue de mortification et de pénitence. On se trompe fort si l'on s'imagine que ces moyens étaient inconnus à l'antiquité chrétienne. La première trace de l'existence du cilice se trouve déjà dans l'Écriture : *Ego autem, cum mihi molesti essent, induebar cilicio* (2). C'est au moyen âge surtout que le cilice joua un rôle, alors que l'obligation d'une sévère pénitence pour les péchés commis était prise plus au sérieux que dans nos temps efféminés. Il n'était pas rare que des rois et des reines cachassent le cilice sous la magnificence de leurs habits. Aujourd'hui on ne le connaît plus que dans les ordres religieux et dans les pays tout à fait catholiques, quoique la plupart des auteurs ascétiques en parlent. On peut aisément répondre aux objections faites contre cet usage, et tirées de motifs sanitaires, en prenant quelques précautions dans la pratique, précautions indiquées notamment dans Liguori (1). L'évêque Wittmann est même d'avis que les cilices en fils de laiton sont utiles à la santé. Il s'entend de soi-même qu'il faut user d'un pareil moyen avec discrétion, et qu'on ne peut le conseiller indistinctement à chacun. Il n'en reste pas moins vrai que le cilice et beaucoup d'autres instruments et œuvres de pénitence sont nés de la parole féconde de l'Apôtre : *Castigo corpus meum et in servitutem redigo* (2).

MAST.

CILICIE (Κιλικία), province de l'Asie Mineure, qui était bornée à l'E. par la Syrie et le mont Amanus, au S. par la mer Méditerranée, à l'O. par la Pamphylie, au N. par la Lycaonie et la Cappadoce (3). Son nom paraît déjà dans l'Ancien Testament (4), et le premier livre des Machabées (5) nomme son roi Alexandre. Au temps des Apôtres il y avait des Juifs parmi les habitants païens de la Cilicie (6). Le Christianisme y trouva accès de bonne heure (7), surtout par les travaux de l'apôtre S. Paul, qui était né à Tarse, capitale de cette

(1) *Voy.* les noms de ces cieux dans Wetstein ad II *Cor.*, 12, 2, et d'autres décisions chez Schœttgen, *Horæ Hebr.*, t. I, p. 718

(2) *Ps.* 34, 13.

(1) Par exemple dans son *Introduction à la Perfection chrétienne.*

(2) I *Cor.*, 9, 27.

(3) Cellar., *Geogr. ant.*, c. 19, et *Notit. orb. ant.*, l. III, c. 6, §§ 20 sq.

(4) *Judith*, 1, 7; 2, 12, 15; 3, 1. II *Mach.* 4, 30.

(5) 11, 14.

(6) *Act.*, 4, 9.

(7) *Act.*, 15, 23.

province (1), et qui non-seulement y fit un voyage cinquante ans après Jésus-Christ pour en fortifier les communautés chrétiennes (2), mais qui y demeura assez longtemps après sa propre conversion. KOZELKA.

CIMETIÈRE (*atrium ecclesiæ*). On entend par là l'espace le plus rapproché de l'église, ordinairement entouré d'une muraille, et qui, depuis le quatrième siècle, sert régulièrement de lieu de commune sépulture aux Chrétiens d'une paroisse.

I. D'après l'ancien droit romain, que suivaient les Chrétiens des trois premiers siècles, chacun pouvait se choisir à son gré le lieu de sa sépulture, pourvu que ce ne fût pas dans l'intérieur des villes (3). C'est pourquoi, et afin de conserver le souvenir des défunts, on plaçait volontiers les tombeaux non loin des grandes routes ou dans d'autres endroits fréquentés. Les premiers Chrétiens choisirent de préférence pour leur sépulture la proximité des tombeaux des martyrs, où ils espéraient être souvent visités par leurs amis survivants, participer à leurs prières et être recommandés à l'intercession des témoins du Christ triomphant dans le ciel (4). Lorsque les persécutions cessèrent et qu'on transporta les reliques des martyrs dans les villes, on continua à déposer la dépouille mortelle des fidèles dans le voisinage du tombeau des martyrs et des autres saints confesseurs de la foi, autour des églises, dans les cours qui les précédaient, dans les cloîtres ou galeries qui les entouraient, la sépulture dans les églises elles-mêmes étant généralement défendue en Occident et en Orient (5), et n'étant autorisée, par privilége et exception, que pour les évêques, les abbés, les membres méritants du haut clergé, les princes, d'autres personnages marquants et les fondateurs des églises (1). C'est ainsi que se formèrent peu à peu autour des églises paroissiales les lieux de sépulture qu'on nomma *atria ecclesiæ*, lieux de repos, asile du repos, parce qu'ils participaient au droit d'asile des églises, cimetières, κοιμητήρια, *cœmeteria*, *dormitoria*, champs du repos (2).

II. En même temps que s'établit l'habitude du cimetière commun s'introduisit, dès les premiers temps, la coutume d'enterrer les membres d'une même famille les uns à côté des autres (3), et, plus tard, dans la proximité des couvents, parce qu'il était plus facile d'y faire acquitter pour les défunts des messes anniversaires ou hebdomadaires. Seulement, dans ce cas, lorsque la sépulture n'avait pas lieu près de l'église paroissiale, il fallait remettre à celle-ci une part déterminée de la somme que le défunt avait léguée au couvent ou à l'église choisie par lui pour sa sépulture (4). La quotité de cette espèce de contribution à l'église paroissiale dépendait des coutumes locales (5), et, quand elles ne décidaient rien, c'était habituellement le quart, *quarta funeraria* (6).

III. Abstraction faite des cas où la loi civile prononce l'interdiction de la sé-

(1) *Act.*, 21, 39; 22, 3; 23, 34.

(2) *Act.*, 15, 41.

(3) Fr. 3, § 5. *Dig. de Sepulcr. viol.*, XLVII, 12.

(4) C. 19, § 8; c. XIII, quæst. 2.

(5) L. 6, Cod. Theod., *de Sepulcr. viol.*, IX, 17. *Conc. Bracar.*, I, ann. 561, c. 15. *Conc. Nannet.*, ann. 660, c. 6.

(1) *Conc. Mogunt.*, ann. 813, c. 52. *Conc. Meldens.*, ann. 845, c. 72.

(2) Sur l'origine de la sépulture chrétienne, sur les préparatifs, les cérémonies et les conditions civiles de la sépulture ecclésiastique, *voy.* l'art. SÉPULTURE CHRÉTIENNE.

(3) C. 2, 8, c. XIII, quæst. II, c. 1, X. *De Sepult.*, III, 28. Conf. SÉPULTURES DE FAMILLE.

(4) C. 1, 2, 4, 8, 10, X. *De Sepult.*, III, 28. *Sext.*, c. 2, Cod. III, 12.

(5) C. 9, X, eod., III, 28.

(6) Clem., c. 2. *De Sepult.*, III, 7. Cf. IMPÔTS.

pulture ecclésiastique comme un châtiment (1), les ordonnances de police moderne ont rendu partout obligatoire la sépulture dans les cimetières; de sorte qu'en pratique on n'a plus laissé à l'Église que le droit négatif de ne pas intervenir dans la sépulture d'un pécheur publiquement impénitent. Ainsi tout membre de la société civile, à quelque confession chrétienne qu'il appartienne, a droit d'être enseveli dans le cimetière public; mais aucun ecclésiastique ne peut être contraint d'inhumer, avec les solennités de son Église, un dissident. De même, toute paroisse chrétienne publiquement reconnue peut, durant la célébration de la sépulture, faire usage de la sonnerie de son cimetière, en payant le droit établi (disposition dont le Code de Bavière parle expressément); mais il faut entendre par là la véritable sonnerie du cimetière, s'il s'y trouve une église ou une chapelle. Mais si, comme dans la plupart des villages, l'église paroissiale est au milieu du cimetière, dans ce cas on ne peut réclamer la sonnerie, qui est celle de la paroisse même, pour un non-catholique. Les diverses législations des différents États de l'Allemagne contiennent des dispositions particulières sur l'usage d'un cimetière commun aux Catholiques et aux non-catholiques. Au point de vue du droit canonique cet usage commun n'est pas admissible (2). Il en fut au commencement des cimetières communs comme des églises communes entre les différents cultes chrétiens; la nécessité seule imposa ce partage là où matériellement les paroisses n'avaient pas d'autre moyen de satisfaire aux besoins religieux des fidèles, et réunit dans un même asile, après la mort, ceux qui avaient été divisés religieusement durant la vie. Peu à peu la tolérance ou l'indifférence moderne a fait perdre de vue le sens élevé et dogmatique que l'Église attache à la sépulture ecclésiastique, qu'elle considère comme une *communio in sacris* prolongée au delà de la tombe entre les vivants et les morts.

(1) Conf. Autriche, *Code pénal*, p. I, §§ 143, 150; p. II, § 29; Prusse, *Droit public*, p. II, tit. 20, § 803; *Ordonn. crimin.*, § 550; Bavière. Décision du 16 avril 1820, novembre 1845; Hesse élect., *R. A.* du 29 janvier 1818, § 2, 3.

(2) C. I, c. XXIX, quæst. II, c. 12, pr. X. *De Sepult.*, III, 28.

IV. Le droit ecclésiastique ordonne pour les morts-nés ou pour les enfants morts avant le Baptême un cimetière à part, en dehors de l'enceinte du cimetière public, ou du moins une partie distincte dans le cimetière commun, séparée de la sépulture des Chrétiens morts dans la communion de l'Église (1): *In ambitu ejusdem (cœmeterii) paretur locus separatus, muro cinctus et clausus, non consecratus, pro parvulis sine Baptismo decedentibus* (2). Ce statut, d'accord avec le dogme catholique, qui en Bavière n'a été abrogé par aucune ordonnance générale ni révoqué par aucun arrêté de police (3), et qui, dans ces derniers temps, a été remis en vigueur par l'ordinaire archiépiscopal de Munich (4), a été formellement abrogé en Autriche (5), en Prusse (6) et en Wurtemberg (7).

V. L'Église bénit et consacre solennellement les cimetières, vu leur destination religieuse, même lorsque, par des motifs de police sanitaire, ils sont

(1) *Statut. Colon.*, a. 1662, in Hartzheim, *Coll. Conc. Germ.*, t. IX, p. 1003.

(2) *Epitome constitutionum Eccles. pro Archidiœc. Monaco-Frising.*, a. 1826, *recognita*, p. II, c. 1, § 4, n. 125. Dans le *Recueil général des Stat. du Dioc. de Munic-Freis.*, t. I, p. 681, Munich, 1847, gr. in-4°, p. 681.

(3) *Rescr. du Minist. bav.* du 20 avril 1837, dans le *Recueil des Ordonn.* de Dœllinger, t. VIII, p. 1177, § 1502.

(4) *Ordonn. de l'Ordin.* du 19 juin 1843, n. II, 6, dans les *Recueils génér.* cités, p. 500.

(5) *Décret aul.* du 31 mars 1785.

(6) *Code pruss.*, p. II, tit. 11, § 472.

(7) *Bull. off.* de 1814, n. 17, p. 149.

séparés des églises paroissiales et sont situés hors des villes ou des communes populeuses. L'antique rite est décrit dans Martène (1) et se trouve dans tous les rituels diocésains. Ce qui est dit de la profanation et de la réconciliation des églises et des autels s'applique aussi aux cimetières (2). Là où le cimetière entoure encore l'église, la profanation de l'église est considérée comme une pollution du cimetière, et par conséquent il faut que l'une et l'autre soient bénits de nouveau; mais la profanation du cimetière ne s'étend pas à l'église (3).

VI. Là où le cimetière est véritablement autour ou près de l'église, et peut être littéralement considéré comme un accessoire, *accessorium ecclesiæ*, et dans le cas où le droit de sépulture, le prix des places dans le cimetière est payé à l'église, c'est à celle-ci qu'appartiennent en général la conservation et la restauration du cimetière. Mais, depuis que généralement les cimetières sont transférés hors des villes et des communes populeuses et sont en dehors du domaine de l'église, il en est différemment : le droit particulier et les coutumes en décident (4). Généralement c'est aujourd'hui la caisse des communes, qui perçoit les taxes pour les places au cimetière, qui est tenue à le conserver comme à l'établir. Là où le cimetière est commun aux Catholiques et aux non-catholiques, ceux-ci ne payent que ce qui concerne la conservation de la partie qui leur est dévolue, outre une contribution proportionnelle aux frais généraux ; sinon ils contribuent au *pro-rata*, comme les Catholiques. Il en est de même des chambres mortuaires construites près des cimetières, dans les villes populeuses, par des motifs de police sanitaire (1).

(1) *De Antiqq. eccles. Rit.*, l. II, c. 20.
(2) *Voy.* PROFANATION.
(3) *Sext.*, c. un. *De Consecr. eccl.*, III, 21.
(4) Conf., par exemple, pour l'Autriche, Helfert, *de la Construction, etc. des édifices ecclés.*, p. 213; pour la Prusse: *Droit publ.*, p. II, tit. II, §§ 183, 190, 761-768; pour la Bavière: *Nouv. loi sur les impôts* du 22 juillet 1819, art. I, tit. 6, n. 7, dans le *Bull. des Lois*, 1819, st. VIII, col. 86, etc.

VII. En France, un certain nombre de dispositions législatives ont organisé la propriété et réglé la police des cimetières.

1° PROPRIÉTÉ. — Cette propriété ne saurait, sous l'empire de notre législation actuelle, être contestée aux communes.

Il paraît d'ailleurs en avoir été ainsi en général, même avant 1789, la plupart des cimetières étant établis sur des terrains donnés par les communes ou acquis de leurs deniers, et qu'elles étaient tenues de clore, aux termes de l'édit de 1695 (art. 22), de celui de mars 1776, (art. 8), et de l'arrêt de règlement du 21 mai 1765 (2).

Si la loi du 6 mai 1791, relative à l'aliénation des biens des paroisses supprimées, ordonna la vente des cimetières au profit des fabriques, cette loi ne reçut aucune exécution (3), et un principe plus exact, appliqué déjà dans la loi du 24 août 1793 (art. 91), fut définitivement consacré dans le décret impérial du 23 prairial an XII (12 juin 1804), qui reconnaît formellement le droit de propriété des communes sur leurs cimetières (art. 1, 7, 9, 10 et 11, etc.).

Ce droit, appliqué par de nombreux avis du conseil d'État et maintenu par des lois postérieures (notamment la loi du 18 avril 1811; art. 3, 11 et 17 de celle du 18 juillet 1837; ordonnance du 6 novembre 1843), ne fait donc plus question, et les textes législatifs sont tellement formels qu'ils ne semblent

(1) *Voy.* SÉPULTURE, SACRILÉGE, CHAMBRES MORTUAIRES.
(2) *Voy.* Henrion de Pansey, *Pouvoir municipal*, l. II, c. 12.
(3) *Voy.* Vuillefroy, *Principes d'administration : Commune.*

pas permettre l'exception réclamée en faveur des fabriques pour les cimetières attenant aux églises par quelques auteurs (V. Affre, *Administration des Paroisses*, p. 219; *Journal des Fabriques*, IV, p. 47).

Mais, en revanche, nous pensons que, par exception au droit commun, les fabriques pourraient prétendre à la propriété des cimetières qui leur appartiendraient en vertu d'un titre formel ancien (1).

Quant aux conséquences de la propriété des communes, elles consistent, d'une part, dans l'obligation de clore les cimetières de murs (loi du 18 juillet 1837, art. 30), de n'en créer de nouveaux qu'à certaines distances des villes et bourgs (décret du 23 prairial an XII, art. 27); en un mot, de se conformer aux lois sur les sépultures, et, d'autre part, comme prix de ces obligations, dans le droit exclusif d'accorder dans ces cimetières des concessions de terrains, temporaires ou à perpétuité, moyennant un tarif réglé par l'autorité supérieure (décret précité, art 10; loi du 28 mars 1852). Quant aux produits spontanés du sol affecté aux sépultures, ils sont seuls réservés aux fabriques (décret du 30 décembre 1809, art. 36, 4°). Mais c'est à ces dernières qu'incombe l'entretien des cimetières exclusivement catholiques (décret du 23 prairial an XII, art. 23; décret de 1809, art. 30).

2° Police. — La police des cimetières appartient à l'autorité municipale. C'est une conséquence non-seulement de la propriété des communes, mais de ce fait qu'un même cimetière peut être affecté aux sépultures des citoyens de cultes différents, sous la seule condition que la portion de terrain réservée à chaque culte soit séparée des autres par un mur, une haie ou un fossé, et ait une entrée particulière (décret du 23 prairial an XII, art. 15).

Mais il est bien entendu que la police de la cérémonie religieuse célébrée dans le cimetière à l'occasion de l'inhumation ressortit exclusivement au ministre du culte.

PERMANEDER.

CINÉENS (קֵינִים ,קֵנִים ,קִינִים; LXX, Κιναῖοι; Vulg. *Cinæi*, Gen., 15, 19). Peuple de race cananéenne établi aux frontières sud-est de Canaan, parmi les Amalécites (1). Quelques Cinéens étaient établis isolément au nord du pays (2). Hobab, le beau-frère de Moïse (3), appartenait à cette race (4). Les détails assez rares que donne l'Écriture sur ce peuple ont été recueillis et interprétés dans des monographies spéciales par A. Murray, *Comm. de Kinæis*, Hamb., 1718, et Kerzig, *Dissert. hist.-bibl. sur les Cinéens*, Chemnitz, 1769.

CINGULUM. *Voy.* VÊTEMENTS SACERDOTAUX et VÊTEMENTS CHEZ LES HÉBREUX.

CIRCA (BERNARD). *Voy.* DÉCRÉTALES (RECUEIL DE).

CIRCADA. *Voy.* IMPÔTS.

CIRCADURA. *Voy.* IMPÔTS.

CIRCONCIS, CIRCUMCISI, ou PASSAGINS, PASAGII, PASAGINI. Une des nombreuses sectes qui, au douzième siècle, s'élevèrent dans la haute Italie et dans la France méridionale. Les circoncis, qui n'eurent jamais une grande importance, se trouvent surtout en Lombardie au douzième siècle. Ils mêlaient des éléments judaïques aux principes chrétiens, tenaient rigoureusement à la lettre de la loi mosaïque, surtout en ce qui concernait les prescriptions alimentaires et d'autres rites, sauf les sacrifices que, depuis la ruine

(1) *Voy.* en ce sens Gaudry, *Législation des Cultes*, t. II, n° 745.

(1) I *Rois*, 15, 6; 27, 10; 30, 29.
(2) *Juges*, 4, 11; 17, 5.
(3) *Nombres*, 10, 29.
(4) *Juges*, 4, 11; 1, 16.

de Jérusalem, ils étaient bien obligés de considérer comme abolis. Ils observaient la circoncision, et de là leur nom. Quant à la doctrine chrétienne, ils admettaient la subordination du Fils, qu'ils ne considéraient que comme la première des créatures, celle par laquelle Dieu a tout créé. On a conclu de là que les circoncis étaient des restes d'Ariens, nés en Italie; mais leur origine est, selon toutes les vraisemblances, différente.

Il est certain que les Juifs, quoique toujours persécutés et opprimés, s'étaient répandus partout. Ils avaient trouvé, grâce à leur argent, le moyen de gagner parmi les Chrétiens, avec lesquels ils faisaient le commerce, un certain nombre de prosélytes. Tel est le sens de la plainte de l'évêque Luc de Tuy, qui écrit (1) : « *Audiunt sæculi principes et judices urbium doctrinam hæresium a Judæis, quos familiares sibi annumerant et amicos.* D'autres prétendent que c'étaient des Juifs convertis au Christianisme et revenus à leur ancienne religion ; c'est ce qu'on pourrait induire de la bulle du Pape Nicolas III de 1268 : *Verum etiam quam plurimi Christiani, veritatem catholicæ fidei abnegantes, se damnabiliter ad Judaicum ritum transtulerunt*. D'autres encore veulent trouver une indication sur l'origine de cette secte dans le nom de *Passagins* qu'on leur a donné. *Pasagium* signifie un changement; les Passagins seraient les rejetons des Judéo-Chrétiens des premiers siècles, qui, par suite des rapports de l'Occident avec la Palestine, seraient venus en Lombardie. Du reste on a peu de détails sur cette secte. Cf. Néander, *Hist. univ. de la Relig. et de l'Église chrétiennes*, P. 10, p. 1158; Schrœckh, *Hist. de l'Égl. chrét.*, P. 29, p. 655; Bonacursus, *de Vita hæreticorum*, dans d'Achery, *Spicil.*, t. I, fol. 212; Gerh. Bergamensis, *contra Catharos et Pasagios*, in Muratori, *Antiq. Ital. med. ævi*, t. V, p. 151 sq.

FRITZ.

(1) Lib. III, c. 3.

CIRCONCISION (מוּלָה, περιτομή). Cérémonie liturgique par laquelle tout Israélite mâle était admis dans la communion du peuple de Dieu et devenait participant de ses droits. L'origine de cette institution est, d'après le document sacré, divine ; car, lorsque Abraham eut quatre-vingt-dix-neuf ans, l'Éternel lui apparut et lui dit : « Je suis le Dieu tout-puissant, marchez devant moi et soyez parfait. Je ferai alliance avec vous et je multiplierai votre race jusqu'à l'infini. » Abraham se prosterna le visage contre terre, et Dieu dit : « C'est moi ; je ferai alliance avec vous et vous serez le père de plusieurs nations. Vous ne vous appellerez plus Abram, mais vous vous appellerez Abraham, parce que je vous ai établi pour être le père d'une multitude de nations... Je vous donnerai, à vous et à votre race, la terre où vous demeurez comme étranger, tout le pays de Canaan, afin que vos descendants le possèdent pour jamais, et je serai leur Dieu. » Dieu dit encore à Abraham : « Vous garderez donc aussi mon alliance et votre postérité la gardera après vous de race en race. Voici le pacte que je fais avec vous, afin que vous l'observiez : tous les mâles d'entre vous seront circoncis; vous circoncirez votre chair et ce sera la marque de l'alliance que je fais avec vous. L'enfant de huit jours sera circoncis parmi vous, tant les esclaves qui seront nés en votre maison que tous ceux que vous aurez achetés et qui ne seront point de votre race. Tout mâle dont la chair n'aura pas été circoncise sera exterminé du milieu de son peuple, parce qu'il aura violé mon alliance (1). »

(1) *Genèse*, 17, 14.

A dater de ce jour nous trouvons la circoncision comme marque distinctive de la famille d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, jusqu'à ce que cette famille soit devenue une nation puissante; jamais les Hébreux n'abandonnèrent cette coutume, quoiqu'ils en retardèrent souvent l'application. Moïse lui-même avait remis la circoncision de son fils, et pendant tout le pèlerinage du désert aucun Israélite ne fut circoncis. Ce ne fut qu'après avoir pris possession de la Terre promise que ce rite fut appliqué à tous, et depuis lors observé sans interruption, comme on peut le conclure à bon droit du silence absolu des saintes Écritures à ce sujet. La négligence d'un rite aussi saint, aussi strictement ordonné, pendant les années passées au désert, étonne les rabbins, et ils en donnent différents motifs, ou plutôt ils en ont déduit un canon d'après lequel la circoncision peut être remise durant un voyage; mais il est tout à fait probable que cette omission a le même motif que l'omission de la solennité pascale, la loi mosaïque n'ayant d'ailleurs aucune prescription relative à la circoncision, faisant dépendre celle-ci de celle-là, lorsqu'elle dit qu'aucun incirconcis ne peut participer à l'agneau pascal (1). Le séjour dans le désert fut un temps de préparation, qui devait former des Israélites le peuple de Dieu, et c'est pourquoi il put omettre les actes et les cérémonies prescrits au peuple déjà constitué.

Dieu donne lui-même le *motif* et le *but* de la circoncision en la nommant le *signe de l'alliance*, signe qui devait rendre efficace et réelle pour chacun en particulier l'alliance contractée par Dieu avec le peuple entier. La vertu de cette alliance consiste dans l'innombrable postérité promise à Abraham, dans la possession du pays de Canaan promise au peuple d'Israël, dans l'attente du Messie et dans la justification par la foi (1). Ce rite avait donc aussi un caractère symbolique, et nous sommes en droit de chercher entre la cérémonie extérieure et la chose qu'elle représente un rapport intime et fondé en nature, sans quoi la circoncision ne serait qu'une ordonnance purement arbitraire et ne serait par conséquent pas un vrai symbole.

Dans le fait il n'est pas difficile de ramener la circoncision à une idée plus haute dont elle est l'expression et l'effet.

1° C'est d'abord le sang qui est versé dans ce rite. Cela est tellement de l'essence de la cérémonie que, si un païen déjà circoncis se convertit au judaïsme, on lui fait une incision à la place du prépuce afin que le sang de l'alliance coule. Le sang est le signe de l'alliance chez tous les peuples anciens; parmi les cérémonies les plus diverses qui avaient lieu à la ratification d'un traité, pour le rendre sacré, le sang intervenait toujours entre les parties contractantes.

2° Cette effusion du sang est en premier lieu localisée et fixée au membre viril parce que l'efficacité de l'alliance se rapporte à la bénédiction de la race et se concentre dans le Messie qui doit en sortir; en second lieu elle est douloureuse parce qu'elle doit être une cérémonie expiatoire et satisfactoire. C'est ce que nous voyons dans l'énigmatique circoncision de l'enfant de Séphora, par laquelle elle sauve la vie de Moïse (2). Il y a parallélisme entre l'effusion du sang de l'agneau pascal et la circoncision. Étant un acte expiatoire elle s'effectue au membre qui est la chair, κατ' ἐξοχήν, foyer de la concupiscence, représentant l'homme charnel tout entier.

3° Ce rite consiste dans l'ablation complète du prépuce. Le prépuce est, d'après les idées bibliques (*causa pro effectu*), considéré comme une chose im-

(1) *Exode*, 12, 44-48.

(1) *Rom.*, 4, 11.
(2) *Exode*, 4, 24, 25.

pure et par là même profane. L'ablation du prépuce est le symbole de l'éloignement, de l'enlèvement de ce qui est impur et profane, et de ce qui par là même déplaît à Dieu dans l'homme. Ce qui prouve que la circoncision a ce caractère, c'est l'expression d'incirconcis qui est, dans la langue biblique, synonyme de ce qui déplaît à Dieu, tandis que celle de circoncis au contraire représente ce qui est agréable à Dieu ; de là aussi, dans le sens moral, la circoncision du cœur : circoncire son cœur, c'est enlever de son cœur ce qui est mauvais et ce qui déplaît à Dieu.

Mais on demande comment l'ablation du prépuce peut servir de symbole de la purification, ce qui amène à un chapitre qui a été longuement traité, savoir le but médical de la circoncision. Or, d'après le témoignage unanime des auteurs orientaux, la circoncision a incontestablement une efficacité médicale. Le plus ou moins n'est pas ici la question, pas plus que l'accidentel ; nous n'avons à nous occuper que de ce qui est essentiel et universel, et c'est ce qui se trouve dans la purification physique résultant d'une opération qui empêche l'accumulation de matières impures et nuisibles. Or, chez les Israélites, de tout temps l'impureté extérieure était le signe du péché actuel, la purification extérieure le symbole de la destruction du péché. L'Israélite devait être saint; il devait éloigner de lui tout ce qui est contraire à la sainteté ; dans la circoncision il avait un mémorial perpétuel, un signe indélébile que Dieu est le Très-Saint et que tout ce qui n'est pas saint lui est odieux. Indirectement ce rite renfermait l'aveu de l'impureté et de la déplaisance dans laquelle est vis-à-vis de Dieu tout homme venant en ce monde, qui ne peut être guéri et rentrer en grâce que par la volonté libre et miséricordieuse de Dieu.

4° L'homme seul était circoncis, parce qu'il est le chef et le représentant de tout le genre humain, que la femme est sanctifiée par lui, tandis que le contraire n'a pas lieu. Ainsi des fils engendrés de pères païens et de mères juives n'étaient pas nécessairement circoncis.

Nous n'avons pas besoin de résoudre la question de savoir si la circoncision était une cérémonie d'origine hébraïque et si des Hébreux elle passa à d'autres peuples (Égyptiens, Phéniciens, Colchidiens), ou si ce fut l'inverse. Rien ne prouve que les Hébreux la prirent des autres peuples. Mais quand cela serait, quand Abraham aurait déjà connu la circoncision comme une coutume égyptienne, Dieu pouvait parfaitement faire d'un usage existant un acte plus grave, plus élevé, et lui communiquer un caractère religieux et en quelque sorte sacramentel. Probablement la circoncision avait déjà un caractère sacré chez les Égyptiens, chez lesquels elle n'était pas universelle, mais se trouvait peut-être restreinte aux prêtres seuls ; Dieu put parfaitement rattacher son institution à cette idée connue. Ce serait en tous cas une peine inutile de vouloir nier l'analogie des institutions mosaïques et des institutions des peuples anciens, surtout des Égyptiens. Ce qui est saint ne perd pas son prix pour n'être pas exclusif et original chez un peuple, pourvu qu'on reste dans les bornes données par l'histoire.

Aujourd'hui les Juifs ont des prescriptions très-détaillées sur la cérémonie de la circoncision ; mais, comme elles sont inutiles à l'intelligence des saintes Écritures, il suffira d'indiquer les ouvrages où il en est parlé en détail. Cf. Winer, *Lexiq. de la Bible*, I, 184; Allioli, *Bibl. des Antiq.*, p. 11 ; *Antiquité religieuse*, p. 9, etc.

SCHEGG.

CIRCONSCRIPTION (BULLES DE), bulles publiées par suite d'un traité spécial intervenu entre le Saint-Siége et un ou plusieurs souverains représentés par des

fondés de pouvoirs, ratifié par les hautes parties contractantes, pour régler les affaires ecclésiastiques d'un pays, et renfermant les stipulations authentiques sur l'érection, la délimitation, la division des diocèses, l'organisation et la dotation des églises et des chapitres métropolitains et diocésains, les rapports entre les princes de l'Église et les souverains, les droits et les obligations des évêques, des chanoines et des prébendiers, etc., tenant la place des concordats ou étant publiées en même temps que ceux-ci pour les expliquer en détail. Lors même qu'elles ne sont pas publiées avec les formes solennelles des concordats proprement dits, elles sont de vrais traités, qui obligent réciproquement les parties contractantes à en observer inviolablement les stipulations, et qui excluent toute négligence, omission, modification ou interprétation de la part de l'une ou de l'autre des parties. Les bulles de circonscription les plus récentes pour la réorganisation de l'Église catholique dans la Confédération germanique sont:

1° Pour la Bavière, comme supplément au concordat du 5 juin 1817 (1), la bulle du Pape Pie VII, du 1er avril 1818, *Dei ac Domini nostri*, promulguée, avec un décret exécutif du 8 septembre 1821 du nonce apostolique, archevêque de Nicée, Serra Cassano, avec l'autorisation royale du 15 septembre de la même année (2);

2° Pour la Prusse, la bulle du Pape Pie VII, du 16 juillet 1821, *de Salute animarum*, obtenue par les soins du ministre d'État prince de Hardenberg, et confirmée par un ordre de cabinet du roi Frédéric-Guillaume III, du 23 août de la même année, publiée dans le recueil des lois prussiennes, année 1821, n° XII, p. 114—152;

(1) *Voy.* CONCORDATS.

(2) *Voy. Recueil d'Ord.* de Dœllinger, t. VIII, p. 361-404.

3° Pour le Hanovre, la bulle de Léon XII, du 26 mars 1824, *Impensa Romanorum Pontificum sollicitudo*, ratifiée par lettre patente du roi du 20 mai de la même année, promulguée en allemand et en latin, dans le Bulletin des Lois de Hanovre, 1824, P. I, n° XXII, p. 89;

4° Pour la province ecclésiastique du Haut-Rhin, la Bulle de Pie VII, *Provida solersque*, du 16 août 1821, et celle de Léon XII, *ad Dominici gregis custodiam*, du 11 avril 1827, toutes deux ratifiées par les gouvernements respectifs de Nassau, de Bade, de la ville de Francfort, de Wurtemberg, de Hesse-Darmstadt et de la Hesse-Électorale, à la date des 9 octobre, 16 octobre, 24 octobre 1827; 12 octobre 1829; 31 octobre 1831, et publiées dans le Bulletin officiel de chaque État.

PERMANEDER.

CIRCUITIO. *Voyez* IMPÔTS.

CIRCUITORES (en Orient Περιοδευταί), nom donné aux prêtres et aux diacres envoyés par les évêques pour visiter les paroisses rurales de leurs diocèses (1). L'entretien gratuit de ces visiteurs, légalement ordonné, durant le cours de leurs voyages, prit de là le nom de *circuitio, circada, circadura* (2). Plus tard ce furent les archidiacres qui furent régulièrement chargés de ces visites (3).

CIRCUMCELLIONS. *Voyez* DONATISTES.

CIRONIUS (INNOC.). *Voyez* DÉCRÉTALES (RECUEIL DE).

CISON (קִישׁוֹן, Κισών). *Ce fleuve*, qui séparait les tribus de Zabulon et de Nephtali, prend sa source au mont Thabor (*juxta montem Thabor*) (4), coule

(1) *Voy.* VISITES.

(2) *Voy.* IMPÔTS.

(3) *Voy.* ARCHIDIACRE.

(4) Hieron., *Onomast.* Schaw, *Voyage*, 238, prétend trouver sa source vers la pointe sud-est du Carmel.

de l'est à l'ouest à travers la plaine d'Esdrelon, franchit une étroite vallée bordée de rochers, entre le Carmel et les monts de la Galilée occidentale, et finit par se perdre à travers la plaine de Ptolémaïs, au pied du Carmel, dans la mer. Cf. *Juges*, 4, 7; 13 5, 21; *Ps.* 82, 9; III *Rois*, 18, 40. Aujourd'hui c'est le Mokata ou Mekatta.

CISTERCIENNES ou BERNARDINES. On ne sait ni par qui, ni à quelle époque elles furent instituées. Quelques historiens de l'ordre en attribuent l'origine à sainte Humbeline, sœur de S. Bernard, d'autres à S. Bernard lui-même, qui les aurait fondées avant que sa sœur se retirât du monde, et leur aurait ainsi donné le droit de le nommer leur père et de porter son nom plutôt qu'aux Bernardins. Il est vraisemblable que leur premier couvent fut celui de Tart, dans le diocèse de Langres, fondé par S. Étienne en 1120 (1). Quelque sévère et effrayante que doive paraître pour la nature de la femme la règle des Cisterciens, plusieurs couvents de Bernardines furent créés en France, et, si l'on en croit les historiens de l'ordre, les Bernardines s'élevèrent dans le monde entier au nombre de six mille. Leur plus célèbre monastère est celui de Sainte-Marie Royale, près de Burgos, dans la Vieille-Castille, nommé vulgairement *las Huelgas de Burgos*, dans lequel beaucoup de princesses royales prirent l'habit. Les abbesses de Léon et de Castille tinrent des chapitres généraux jusqu'au jour où le concile de Trente le leur interdit en les obligeant à la clôture. Il en était de même des abbesses de France, qui avaient choisi Tart pour le lieu de leur réunion générale.

Les religieuses observaient la même règle, les mêmes statuts que les moines; on exigeait surtout d'elles le silence, la priere, la méditation, le travail des mains, depuis celui des femmes jusqu'au labour. Leur costume consistait en une robe blanche, un cordon noir, un scapulaire et un voile. Les sœurs converses portaient un costume brun. Leurs couvents étaient sous la juridiction de l'ordinaire ou sous la surveillance de Cîteaux, ou bien ils s'unissaient entre eux et se dirigeaient eux-mêmes avec le concours spirituel des Cisterciens. Il y eut des abbesses qui abusèrent singulièrement de leur pouvoir. C'est ainsi que Constantia, abbesse de las Huelgas, consacra des novices, expliqua l'Évangile, prêcha, entendit les confessions des religieuses, et usurpa d'autres attributions sacerdotales. Le Pape Innocent abolit ces innovations étranges, et le couvent resta, comme il l'avait été à peu près dès l'origine, un établissement d'éducation pour les jeunes filles nobles.

A dater de 1596 il y eut en Espagne, sous le nom de *Recollection*, une réforme due à Agnèse Henriquez, abbesse de las Huelgas. Une autre réforme fut introduite, en 1622, dans la ville de Rumilli, en Savoie, par la vénérable mère Louise-Blanche-Thérèse de Ballon. Cette réforme se propagea promptement jusqu'à Grenoble, et de là dans d'aûtres couvents de France et de Savoie; plus tard elle se divisa en deux congrégations : celle de Savoie, dite *de l'Incarnation*; celle de France, dite *de Saint-Bernard*. En 1652 il en sortit encore une nouvelle réforme, dite *du Précieux Sang*, mais qui ne devint jamais aussi importante que l'*Institut des religieuses de Port-Royal des Champs*, près de Paris, abbaye fondée dès 1204. Les guerres de la fin du seizième et du commencement du dix-septième siècle avaient eu leur action désastreuse sur ce couvent comme sur beaucoup d'autres, et nécessitèrent, en 1622, une réforme entreprise par la mère *Angélique Arnaud*. En 1627 l'abbaye fut affranchie de la juridiction de Cîteaux et sou-

(1) Conf. Hélyot, t. V, p. 455 et 342.

mise à l'archevêque de Paris, après qu'une année plus tôt une autre maison de *Port-Royal*, située dans la rue Saint-Jacques, eut été peuplée de religieuses venant de Port-Royal des Champs.

Au bout de deux ans les religieuses se consacrèrent à l'adoration perpétuelle du saint Sacrement. Malheureusement elles refusèrent, durant la déplorable controverse du jansénisme, de souscrire simplement le formulaire qu'on leur imposait. Louis XIV leur défendit de recevoir des novices et leur ordonna de renvoyer leurs postulantes et leurs élèves. Plus tard, dix religieuses de Paris souscrivirent la Constitution d'Alexandre VII. Le roi les sépara des religieuses de Port-Royal des Champs et leur permit d'élire une abbesse. Port-Royal des Champs devint le foyer du jansénisme, et, comme ses religieuses ne voulurent souscrire que conditionnellement à la Constitution, elles furent, le 29 octobre 1708, réparties entre divers couvents d'autres ordres et Port-Royal fut détruit (1). Quant aux religieuses de Paris, elles se consacrèrent à l'éducation des jeunes personnes et rendirent beaucoup de services (2).

L'abbaye-mère de Tart, qui avait aussi eu le malheur de succomber à l'esprit du siècle, fut réformée, en 1617, par la vénérable mère *Jeanne de Saint-Joseph de Pourlan*. Les abbayes de Cisterciennes, comme celles des moines de Cîteaux, ne surent pas éviter les dangers de la richesse. Plusieurs de ces abbayes possédaient d'immenses propriétés, et étalaient, notamment en Allemagne, un luxe effréné parmi les abbayes princières de l'empire (3). Il s'y passa souvent de fâcheux désordres. La sécularisation les blessa à mort. Il ne reste que très-peu de maisons de Cisterciennes dans les États de l'Église, en Suisse, en France, dans le vicariat apostolique de Dresde et en Bavière.

FEHR.

(1) Conf. *Mémoires sur la destruction de Port-Royal des Champs*, 1711.

(2) Conf. Sammarthan, *Gall. christ.*, t. IV.

(3) *Voy.* les noms des principales abbayes dans Henrion-Fehr, *Hist. des Ordres monastiques*, t. I, p. 122.

CITATION. *Voyez* ALLÉGATION.

CITATION JUDICIAIRE. Invitation ou assignation faite au nom du juge pour faire un acte ou entendre une sentence judiciaire. Les citations sont ou *monitoires*, lorsque la personne citée est simplement avertie qu'elle ait à se constituer partie dans un procès; ou *arctatoires*, quand cette personne est assignée à comparaître en justice. La citation se nomme aussi *dilatoire*, lorsqu'en cas de non-comparution un nouveau terme est assigné, et qu'ainsi l'affaire est remise; elle se nomme *péremptoire* lorsqu'elle est faite après une simple citation à laquelle il n'a pas été fait droit, ou lorsque, dès la première fois, vu l'importance et l'urgence de l'affaire, elle a été faite avec menace de peine ou de préjudice du droit dans le cas où elle serait méprisée. En cas d'exécution ou de licitation, les créanciers inconnus en partie à la justice sont invités à se présenter, pour garantir leurs réclamations, par des avis publiés dans les feuilles judiciaires et les autres feuilles les plus répandues. Il en est de même lorsque le domicile d'une partie intéressée dans un procès et absente n'est pas connu à temps, et que la citation ne peut pas avoir lieu par les voies ordinaires. Dans tous les cas, quand il y a citation, le délai dans lequel ou le jour auquel il faut comparaître devant la justice est indiqué (1).

PERMANEDER.

CITEAUX (ORDRE DE), *ordo Cisterciensis*. Le fondateur de cette branche si célèbre de l'ordre des Bénédictins (2)

(1) *Voy* DÉLAI.

(2) *Voy.* BÉNÉDICTINS.

fut S. Robert. Né d'une noble famille de Champagne, en 1024, il se retira, dès l'âge de quinze ans, dans l'abbaye des Bénédictins de Mortier-la-Celle et y devint un modèle d'austérité monacale. Peu d'années après avoir fait profession il fut élu prieur du couvent, et bientôt après abbé du couvent de Saint-Michel, à Tonnerre. Attristé du peu de succès qu'obtenaient ses efforts pour introduire la réforme dans ce monastère, Robert revint au couvent de Mortier-la-Celle, afin de pouvoir vaquer, du moins quant à lui, et sans être troublé, au salut de son âme et au service de Dieu. Appelé à Saint-Aigues en qualité de prieur, il fut élu, avec l'autorisation du Pape, supérieur des solitaires de Colan. Mais il ne tarda pas à être obligé de quitter avec ses disciples ce lieu insalubre, et il alla se fixer dans la forêt de Molesme, où ses compagnons se construisirent des cellules et un petit oratoire avec des branches d'arbres. Malheureusement l'indiscipline se mit rapidement même parmi ces solitaires, et Robert, abandonnant de nouveau ce séjour de troubles avec les plus zélés de ses disciples, se retira dans le diocèse de Châlons-sur-Saône, aux environs de Dijon, à Cîteaux (*Cistertium*), ainsi nommé, dit-on, à cause des nombreuses citernes qui se trouvaient dans cette contrée (1098). Leur pauvreté et leur conduite édifiante leur conquirent rapidement la faveur des gens bien intentionnés. Eudes, duc de Bourgogne, acheva le couvent commencé, le dota de champs et de bétail, tandis que l'évêque de Châlons l'érigeait en abbaye et nommait S. Robert abbé. Mais le saint se démit dès l'année suivante de sa charge, et retourna vers les moines repentants de Molesme. S. Albéric lui succéda dans la direction du couvent de Cîteaux. Albéric obtint du Pape Pascal II la confirmation de sa maison, d'après la règle de S. Benoît, et projeta les nouveaux statuts nécessaires (*Instituta monachorum Cistertientium de Molismo venientium*). Ces statuts maintiennent la règle de S. Benoît, ordonnent un costume de couleur brune, qui fut bientôt changé en un costume blanc, avec l'ancien scapulaire brun, peut-être pour faire contraste avec les moines de Cluny. On admit des frères lais chargés des affaires temporelles. Après la mort d'Albéric, survenue en 1109, ce fut l'Anglais Étienne Harding (1) qui fut nommé abbé de Cîteaux. Étienne insista surtout sur l'accomplissement du vœu de pauvreté, aussi bien dans l'église que dans les ornements de l'église, et mena une vie si austère avec ses confrères que personne ne se présenta plus pour être admis dans son couvent. Le pieux abbé s'adressa, dans l'humilité de son cœur, au Maître des vocations. Sa prière fut agréable à Dieu, qui, en 1112, lui adressa Bernard (2), venant, avec trente compagnons, demander l'habit blanc de Cîteaux. Avec la population de Cîteaux s'accrut le nombre des couvents de l'ordre, et, grâce aux soins d'Étienne, on vit en peu d'années se fonder les couvents de La Ferté, dans le diocèse de Châlons (1113), de Pontigni, dans le diocèse d'Auxerre (1114), de Clairveaux (3), dont S. Bernard devint abbé, de Morimond en Bassigny, dans le diocèse de Langres (1115), et toutes ces maisons jouirent longtemps de priviléges importants, en qualité de filles aînées de Cîteaux. Peu à peu les moines revinrent à la simplicité apostolique, et l'influence de S. Bernard se répandit hors de son monastère sur toute la congrégation. Ce fut une époque de ferveur et de prospérité. Ce fut alors aussi (1119) que S. Étienne, de concert avec tous les abbés et un certain nombre de moines, rédigea la *Carta caritatis*, qui ren-

(1) *Voy.* Étienne (S.).
(2) *Voy.* Bernard.
(3) *Voy.* Clairvaux.

ferme en huit chapitres les statuts de l'ordre. Cette charte fut sanctionnée par Calixte II la même année, par Eugène III en 1152, et plus tard par Anastase IV, Adrien IV et Alexandre III. Lorsque la congrégation fut solidement établie et reconnue par l'Église, le nombre de ses maisons se multiplia avec une rapidité prodigieuse. Cinquante ans après sa fondation, Cîteaux possédait cinq cents abbayes, et au chapitre général de 1151 on fut obligé de promulguer une loi d'après laquelle : 1° aucune abbaye nouvelle ne pouvait être établie dans le rayon de dix milles d'une ancienne abbaye; 2° il fallait au moins soixante membres pour constituer une abbaye nouvelle. Cependant cette mesure ne fut pas généralement observée; car, cent ans après sa promulgation, il y avait, sous la dépendance de Cîteaux, plus de dix-huit cents abbayes, dont la plupart étaient nées vers la fin du douzième siècle; S. Bernard seul en avait fondé soixante, qu'il avait peuplées de religieux de Clairveaux. L'influence des moines avait nécessairement augmenté en proportion du nombre des maisons, et, au milieu des troubles et des désordres du douzième siècle, cette influence fut si grande que beaucoup de Papes durent à l'intervention de Cîteaux d'être reconnus dans la Chrétienté. Un des services particuliers que rendirent ces moines à l'Église fut le perfectionnement de la musique sacrée. D'après S. Bernard, le chant ecclésiastique « devait n'être ni dur ni efféminé; il devait charmer l'oreille, remuer, consoler et calmer en même temps le cœur, renforcer le sens des paroles, y rendre l'esprit attentif et les faire pénétrer doucement dans les âmes. »

Les principales dispositions de la *Carta caritatis* furent les suivantes : La règle de S. Benoît reste immuablement la base de l'ordre, et toutes les pratiques sont absolument uniformes dans tous les couvents. — L'abbé de Cîteaux est à la tête de l'ordre; il est élu par les moines de son couvent et les abbés des autres maisons. — Lorsqu'un abbé meurt, son successeur est élu par l'abbé de la maison-mère, par les abbés des quatre plus anciens couvents et les moines de son propre monastère. (Peu à peu cependant le droit d'élire demeura entièrement au couvent que l'élection intéressait directement, et le Pape Alexandre IV confirma cet usage.) Lorsqu'un couvent en fonde un nouveau, il a le droit de le surveiller. — Le rang se règle d'ailleurs en général d'après l'ancienneté de la fondation. — Il y a chaque année un chapitre général. — Celui qui ne peut y paraître en personne est tenu de justifier des motifs de son absence ou d'envoyer un fondé de pouvoirs. — Les abbés de Suède et de Norvége ne sont tenus de comparaître que tous les trois ans, et ceux d'Écosse, d'Irlande et de Grèce, tous les cinq ans. —Le nombre des domestiques, des chevaux amenés par les abbés est rigoureusement fixé. — L'abbé de Cîteaux nomme les visiteurs des couvents, qui sont responsables devant le chapitre général. — Ce chapitre peut prononcer des punitions contre les abbés qui sont en faute. — Cîteaux est lui-même visité par les abbés des quatre plus anciens couvents, et l'abbé peut être déposé par le chapitre général avec le consentement de tous les abbés. — Vingt-cinq définiteurs élus forment une sorte de conseil aristocratique. — D'après les décrets des chapitres généraux aucun moine ne peut accepter l'épiscopat sans le consentement de son abbé et de celui de Cîteaux. L'ordre formel du Pape peut seul exempter de cette règle. — Les évêques élus portent l'habit de l'ordre et en observent la règle, relative au jeûne, etc., etc. — Défense est faite de nommer des enfants et des jeunes gens à la dignité d'abbé. — Les moines ne peuvent être

nommés curés. — Des peines sont promulguées, suivant l'occurrence, contre le luxe et la violation de la règle. — Le costume des moines, fixé par la règle, consiste en une soutane blanche, serrée par un cordon de laine noire, en un scapulaire noir (primitivement brun) et un capuchon de même couleur. — Au chœur ils portent un froc blanc et une mozette ronde. — Le costume des frères lais est brun; les novices sont en blanc. —Les statuts des Cisterciens trouvèrent peu à peu un accueil si général que des ordres de chevalerie, notamment ceux de Portugal (1143), en empruntèrent la règle et se placèrent sous la juridiction des Cisterciens. Parmi les institutions dues à S. Étienne il faut citer la communion sous les deux espèces accordée aux moines, parce qu'au moment même l'usage du calice était retiré aux laïques dans l'Église. La communion sous les deux espèces fut de règle parmi les moines jusqu'au quinzième siècle.

Les Cisterciens s'occupèrent de bonne heure de l'éducation de la jeunesse, et les bibliothèques établies par S. Bernard dans tous les couvents étaient singulièrement propres à encourager l'activité littéraire et scientifique des moines. Ils prirent une grande part à la conversion des Albigeois (1), et firent de constants progrès dans l'estime des fidèles et la faveur de l'Église jusqu'au moment où de tristes abus malheureusement tolérés et la fondation des ordres mendiants mirent un terme à l'âge d'or de l'ordre. Déjà sous le pontificat d'Urbain VIII des discussions s'étaient élevées au sujet de la *Carta caritatis*, à laquelle, en 1265, le successeur d'Urbain, Clément IV, fit quelques modifications et ajouta de nouvelles dispositions. Mais au quatorzième siècle de plus grands désordres s'introduisirent, notamment à la suite de la violation de la règle qui défendait l'usage de la viande. Benoît XII convoqua un certain nombre d'abbés à Rome, en 1334, pour s'entendre avec eux sur les moyens de remédier à cet abus. Plusieurs priviléges furent retirés aux couvents et de sévères ordonnances publiées, surtout en ce qui concernait le jeûne. Ces ordonnances, habituellement nommées *Benedictina*, furent adoptées et devinrent la base de nouveaux statuts arrêtés en 1350, qui décrétaient l'observation des *Benedictina*. Malheureusement, quand une fois l'esprit du monde et sa corruption se sont implantés dans un institut religieux, malgré les efforts qu'on fait pour extirper le mal, il est difficile d en arrêter la contagion. On fit de généreux efforts, on promulgua de nombreuses ordonnances dans toutes les maisons de Cîteaux, pour y rétablir l'ordre et l'esprit primitifs. Dès 1390 le chapitre général prit des mesures contre les abus introduits; il fallut y revenir à plusieurs reprises, et dans la première moitié du quinzième siècle l'ordre se divisa en plusieurs congrégations. Celles-ci sont, il est vrai, des preuves du bon esprit qui se conservait encore parmi les Cisterciens. Eugène IV, Nicolas V durent agir avec énergie, en 1444 et en 1448, contre les abus qui avaient pris le dessus à la suite de la guerre et de la famine. Sixte IV autorisa les Cisterciens à manger de la viande s'ils le voulaient (1474). Il en résulta, suivant la rigueur ou l'indulgence des abbés, et suivant les dispositions des religieux eux-mêmes, des discussions et des débats dans les diverses maisons, et le chapitre général de 1485 se vit obligé d'insister fortement sur l'uniformité dans le costume et la nourriture. Cependant le désordre s'accrut encore; les excès furent tels, dans certains couvents, que les princes eux-mêmes se virent obligés de demander au Saint-Siége leur réforme ou leur abolition. Les ordonnances des Papes publiées à ce sujet ne furent point

(1) *Voy.* ALBIGEOIS.

observées. Enfin, en 1493, un chapitre général extraordinaire se réunit à Paris, et ses décisions prouvent la profonde décadence d'un certain nombre de maisons. Le luxe de la table, des vêtements et des habitations, y est sérieusement blâmé; on interdit aux moines la possession de l'or et de l'argent; on ordonne la fermeture des portes des couvents à des heures réglées; on interdit la visite des dames; on défend le costume mondain, la fréquentation des cabarets et des théâtres, le port des armes.

S'il était déjà bien triste d'être obligé d'en venir à de pareilles défenses, il fut bien plus déplorable encore de voir que, au premier chapitre général qui succéda à celui de Paris, ces dispositions furent rejetées.

Dès lors la division de l'ordre en congrégations multiples devint inévitable. En 1423 Martin de Vargas avait fondé une congrégation particulière de Cisterciens, sous le nom de la *Stricte Observance*, dans le couvent de Sion, en Castille, et s'était appliqué à faire exactement observer à ses moines la règle de S. Benoît et les statuts de Cîteaux. L'abbé de Sion reçut le titre de Réformateur, et les chapitres généraux de sa réforme furent convoqués tous les trois ans. Insensiblement beaucoup de couvents s'affilièrent à cette réforme, et d'autres congrégations se formèrent sur son modèle et à son exemple. Ainsi, en 1497, Alexandre VI, à la demande du duc de Toscane, réunit plusieurs couvents de Cisterciens de son duché et de la Lombardie en une congrégation qui prit le nom de *Saint-Bernard*. Elle fut, il est vrai, abolie plus tard par le même Pape, et rétablie sous de nouvelles conditions par Jules II. Une autre congrégation fut celle d'*Aragon*, fondée par le Pape Paul V, en 1616, à la demande de Philippe III. Elle était dirigée par un vicaire général, reconnaissait l'abbé de Cîteaux, et tenait tous les quatre ans un chapitre général.

Enfin au chapitre général de 1613 il fut arrêté que les couvents italiens qui ne s'étaient point affiliés encore à une congrégation devaient en former une, qui devint en effet la *Congrégation romaine*, et embrassa toutes les maisons des États de l'Église et du royaume de Naples, placées chacune sous un supérieur particulier, reconnaissant la juridiction de Cîteaux. Ce fut sous les mêmes conditions, à peu près, qu'en 1633 le Pape Urbain VIII, à qui l'on doit tant de sages ordonnances concernant le monachisme, fonda la *Congrégation de Calabre*.

Toutes les congrégations que nous venons de nommer se réglèrent pour leur costume et l'observance de la règle d'après les statuts de l'ordre entier, et n'adoptèrent que des modifications de gouvernement et d'organisation propres à favoriser la discipline régulière. Mais la réforme la plus mémorable de l'ordre de Cîteaux fut celle du P. Jean de la Barrière, de l'abbaye des Feuillants, dont les membres se nommèrent *Feuillants* (1) en France, *Bernardins réformés* en Italie. En outre, il y eut encore en France des religieux de Cîteaux de la *Stricte Observance* ou des *Bernardins réformés*. Leur fondateur fut Dom Denys L'Argentier, abbé de Clairveaux. En 1615 il commença à bannir les abus de son couvent et à rétablir l'ancienne sévérité de l'ordre. D'autres abbayes s'affilièrent successivement à cette réforme, autorisée au chapitre général de 1618.

Mais toutes les mesures prises jusqu'alors n'avaient pu modifier en France la triste destinée de l'ordre de Cîteaux, qui demandait une réforme radicale, comme la plupart des ordres plus anciens. Louis XIII s'adressa au Pape Grégoire XV, et en obtint (8 avril 1622) un bref qui donnait au cardinal de La

(1) *Voy.* FEUILLANTS.

Rochefoucauld les pouvoirs nécessaires. La connaissance de ce bref excita une grande agitation parmi les Cisterciens, et ceux-là seuls qui avaient déjà adopté la stricte observance trouvèrent dans ce bref un puissant appui pour leurs légitimes efforts. Cependant l'abbé de Cîteaux et les quatre abbés des plus anciens couvents décrétèrent, le 11 mars 1623, que les abbayes dépendant de Clairveaux formeraient une congrégation réformée, et elle put en effet tenir son premier chapitre général après la mort du Pape. Quoique cet événement fût mis à profit par la plupart des maisons pour laisser tomber toute tentative d'amélioration, le chapitre général que nous venons de citer adopta des statuts nouveaux, et élut vicaire général Dom Étienne Maugier, abbé de la Charmoie. Les discussions entre les Cisterciens réformés et non réformés continuèrent, et prirent à la fin un caractère si dangereux et si scandaleux que, par un bref du 10 septembre 1632, Urbain VIII rendit au cardinal de La Rochefoucauld les pleins-pouvoirs qu'on lui avait contestés. Mais les religieux de l'observance mitigée se refusèrent à toute réforme, et l'abbé de Pontigni seul comparut à une convocation adressée à tous les abbés des principaux couvents. Le cardinal prit alors des mesures plus rigoureuses. Il convoqua de nouveau tous les abbés et les prieurs de l'ordre à Paris, et invita à l'assemblée plusieurs évêques, plusieurs conseillers d'État, deux religieux de Saint-Maur, des Feuillants, des Jésuites et des Capucins. Conformément aux résolutions de cette assemblée, il visita, en compagnie de deux évêques, de deux conseillers d'État et d'autant d'abbés de l'étroite observance, les couvents des Bernardins, et en juillet 1634 il publia une ordonnance de réforme générale de l'ordre, d'après laquelle on envoyait dans toutes les maisons, même dans les plus anciennes abbayes, des religieux de l'étroite observance, qui devaient être choisis de préférence dans toutes les élections de fonctions qui viendraient à vaquer. Les religieux en appelèrent au Pape, au roi, au cardinal de Richelieu. Le cardinal, résolu de contribuer sérieusement à la réforme, publia plusieurs ordonnances et abandonna le détail de toute l'affaire au cardinal de La Rochefoucauld. Celui-ci confirma et rafermit la nouvelle congrégation, sans la séparer de Cîteaux, et le roi de France se prononça également en faveur de toutes les réformes prescrites. Les Cisterciens, cherchant de nouveaux moyens de se soustraire aux mesures ordonnées, élurent le cardinal de Richelieu lui-même pour vicaire général de Cîteaux, dans l'espoir qu'il ne leur refuserait pas sa protection quand il serait chef de tout l'ordre; mais ils furent déçus dans leur attente. Le cardinal accepta la dignité offerte, travailla énergiquement à l'amendement de l'ordre, introduisit l'étroite observance à Cîteaux, et distribua les religieux récalcitrants dans différents couvents. C'est ainsi que, dans un court délai, plus de quarante abbayes furent obligées d'adopter la réforme. Mais à peine le cardinal de Richelieu fut-il mort (1642) que les religieux arrivèrent en tumulte à Cîteaux et élurent vicaire général Dom Claude Vaussin. Le roi invalida cette élection, et le Pape institua une commission chargée de poursuivre la réforme. Cette commission en confirma en effet les principales dispositions (13 juin 1644). Un appel adressé au parlement et au roi n'amena que quelques légers adoucissements, contre lesquels toutefois protestèrent les religieux réformés, qui, le 10 mai 1645, élurent abbé de Cîteaux un religieux de l'étroite observance, tandis que les autres nommèrent une seconde fois Claude Vaussin. Le Pape confirma l'élection de ce dernier, qui, dès son entrée en fonction, annula les ordonnances

du cardinal de Richelieu. On pouvait facilement prévoir que les discussions n'en resteraient pas là ; les deux partis présentèrent leurs plaintes au Pape, au roi, au parlement, et Alexandre VII y mit un terme en annulant toutes les mesures introduites par le cardinal de La Rochefoucauld, et en convoquant à Rome (1664) un chapitre général, chargé d'aviser à une réforme complète. D'après le bref du Pape, les maisons de l'étroite observance devaient être partagées en deux provinces ; l'abbé de Cîteaux, les quatre abbés des couvents primitifs et dix définiteurs devaient élire deux visiteurs provinciaux de la stricte observance et leur donner juridiction sur les couvents de leurs diocèses. En outre, le souverain Pontife exprimait le désir de voir l'étroite observance maintenue et ordonnait qu'on la protégeât. Les autres articles de ce bref s'appliquaient à la réforme de l'ordre entier, et sont entièrement conformes, en somme, à la règle de S. Benoît et aux statuts des Cisterciens (1).

L'observation de ces statuts et de cette règle procura une vie, une renommée, un éclat nouveaux à l'ordre régénéré.

Plus nombreux qu'aucun autre ordre, répandu par toute l'Europe et jusqu'en Asie et en Afrique, il fit partout un bien infini. Deux Papes, Eugène III et Benoît XII, quarante cardinaux, une foule d'évêques et d'archevêques sortirent de cet ordre (2), dont des rois et des princes portèrent l'habit. Mais ce corps si puissant subit le sort des choses de ce monde, et de ses nombreuses et florissantes maisons il ne reste plus que quelques couvents dans les États autrichiens, en Italie, en Suisse, en Belgique, en Pologne, et un seul en France (3). En 1844 l'Angleterre vit, pour la première fois depuis la réforme du seizième siècle, la consécration d'un couvent, et c'était un couvent de Cisterciens, *Mount S.-Bernard*, près de Shepesead, dans le comté de Leicester.

Cf. *Relatio qualiter incepit ordo Cisterciensis* ; Henriquez, *Regula, constitutiones et privilegia ord. Cist.*, Antverpiæ, 1630 ; Holstenius Brokie, *Codex regul. monast.*, t. II, p. 365-468 ; Hélyot, t. V, p. 346 ; Hurter, *Innocent III*, t. IV, p. 164 ; Henrion-Fehr, *Hist univ. des Ordres monastiques*, t. I, p. 101.

(1) Conf. *Bullar. Rom.*, t. V, *Constitut.* 127.
(2) Conf. Angel. Manrique, *Annal. ord. Cist.*
(3) *Voy.* Solesmes.

CITERNES (בּוֹר, בְּאֵר). Il est peu de besoin plus pressant que celui de l'eau, qu'éprouvent, dans les brûlants déserts de l'Orient biblique, l'homme et la nature entière, desséchés par la chaleur et la poussière. La rareté des puits et des sources obligea de bonne heure à suppléer à cette disette en rassemblant les eaux de pluies, qui sont abondantes dans certaines saisons. On construisit à cet effet des réservoirs spéciaux (πρὸς ὑποδοχὴν ὀμβρίου ὕδατος) (1). De là les citernes dont on se sert encore de nos jours en Orient (συστάδες τῶν ὀμβρίων ὑδάτων) (2), et qui se trouvent dans les villes ainsi qu'à la campagne, notamment dans les pâturages des tribus nomades. Les citernes des campagnes sont des fosses, creusées assez profondément dans la terre, qui s'élargissent à mesure qu'elles s'enfoncent et se rétrécissent à leur ouverture. Lorsqu'elles sont pleines d'eau de pluie on les ferme moyennant une pierre plate, qu'on recouvre de terre ou de sable (3). Quand on procède avec soin à cette fermeture, il est difficile à des étrangers de la découvrir (4). Les nomades en considèrent la possession

(1) Philo, II, 324.
(2) Strab., 16, 773.
(3) *Genèse*, 29, 2.
(4) II *Rois*, 17, 18.

comme des plus précieuses ; elles font partie du droit de propriété (1) et portent de temps à autre le nom de leur propriétaire (2). Les disputes au sujet de cette propriété ne sont pas rares (3).

Le nomade compte sur les citernes dans ses pérégrinations ; il y mène ses troupeaux pour les abreuver (4) ; les bergers se réunissent autour d'elles (5) ; le soir les femmes viennent y remplir leurs cruches (6) ; et, si la citerne a été vidée par un vol ou par un accident quelconque, le nomade court de grands dangers. C'est pourquoi dans la Bible le manque d'eau est l'image d'un immense malheur et d'une ruine prochaine (7). On épuise des citernes et des puits par envie et jalousie (8). Lorsqu'elles se vident, en été, elles servent souvent de refuge (9), de prison ou de dépôt ; mais la vase qui est au fond, ou la pierre dont on les ferme, en font un séjour dangereux (10).

Il y a dans les villes des citernes publiques (11) et des citernes privées dans les maisons (12). Elles sont plus solidement bâties, sont rondes ou carrées, taillées dans la pierre, ou intérieurement maçonnées et crépies pour conserver l'eau.

Cf. Pirke Aboth, 2, 11 ; Troilo R. 212 ; Mariti, R. 277 ; Rau, *de Font. et Cist. vet. Hebr.*, Traj. ad Rhen., 1778, in-4°.

SCHEINER.

CLAIRE (SAINTE) naquit, en 1198, à Assise, d'une famille noble et considérée, et manifesta de bonne heure une piété extraordinaire et une charité ardente pour les pauvres. L'exemple du grand S. François d'Assise, qu'elle avait eu le bonheur d'entretenir dans son église de Portioncule, l'avait singulièrement encouragée. Ses conseils la décidèrent, contre le gré de ses parents, qui voulaient la marier, à se consacrer à Dieu. A l'âge de dix-huit ans elle s'enfuit secrètement avec quelques autres vierges jeunes comme elle, et se rendit à Portioncule, où S. François lui donna l'habit religieux. Puis il l'envoya aux Bénédictines de Saint-Paul, et de là dans un autre couvent de cet ordre, à Sainte-Angèle de Panso. Son dernier séjour fut dans l'église de Saint-Damien, près d'Assise, où elle bâtit un petit couvent et devint la fondatrice du premier ordre de Franciscaines, connu en France sous le nom de *Clarisses*, en Italie sous celui de *Pauvres Femmes*, ou de *Damianistes* d'après leur couvent. Outre un certain nombre de jeunes filles qui vinrent se joindre à elle, sa mère Hortulana elle-même se mit sous sa direction, avec sa sœur Agnèse et plusieurs autres dames de qualité. L'ordre des Clarisses se répandit rapidement dans presque toute l'Europe ; à Prague, Agnèse, fille du roi de Bohème, lui donna un couvent dans lequel elle entra elle-même. Le cardinal Hugolin porta un intérêt particulier à l'ordre. En 1220 Innocent III le confirma et lui donna la règle sévère des Bénédictins, avec quelques dispositions spéciales. En 1224 S. François leur remit une règle écrite, dont la pauvreté, le jeûne et le silence faisaient le fond, et Claire obtint du Pape Grégoire IX, penchant vers une règle plus indulgente, qu'il leur laissât celle de S. François, qui fut confirmée par Innocent IV, dans une bulle de 1251. Claire suivait S. François de si près, dans sa vie de mortifi-

(1) *Nombres*, 21, 22.
(2) *Deut.*, 10, 6, *Jérém.*, 37, 6.
(3) *Genèse*, 21, 25 ; 26, 15.
(4) *Genèse*, 24, 11, 13 ; 29, 3, 6.
(5) I *Rois*, 9, 11.
(6) *Genèse*, 24, 11, 13.
(7) *Isaïe*, 41, 1-18 ; 44, 3.
(8) *Genèse*, 26, 16. IV *Rois*, 3, 25. II *Paral.*, 32, 3. *Isaïe*, 15, 6. Niebuhr, *Descript.*, 350.
(9) II *Rois*, 17, 18. Jos. Flav., *Bell. Jud.*, 3, 1.
(10) *Genèse*, 37, 22. *Jérém.*, 38, 8. *Lament.*, 3, 53 ; *Ps.* 40, 3 ; 55, 24 ; 69, 15 ; 88, 7.
(11) *Jérém.*, 40, 7.
(12) II *Rois*, 17, 18.

cation et d'abnégation, qu'il fut obligé de lui ordonner plus de modération. Outre les dons de miracle et de prophétie que Dieu lui accorda, Ste Claire avait des lumières toutes spéciales pour conduire les hommes, et Innocent IV trouva souvent auprès d'elle des conseils et des consolations. Elle supporta avec une héroïque patience les douleurs extrêmes de sa dernière maladie, et mourut en 1253, le 11 août, après soixante années d'une vie mortifiée. Son corps fut porté solennellement à Assise, accompagné par un grand nombre de cardinaux et par le Pape Innocent IV lui-même. En 1255 Alexandre IV l'inscrivit au nombre des saintes; il fit bâtir dans la ville un couvent où l'on déposa ses dépouilles sacrées (1260), qu'on vénère encore de nos jours, au lieu même de leur sépulture. Après sa mort son ordre continua à s'étendre. Cependant les diverses règles qui s'étaient succédé dans le commencement ayant laissé des germes de trouble et de désordre, S. Bonaventure, général des Franciscains, espéra y porter remède en obtenant du Pape Urbain IV, en 1264, une règle adoucie et commune pour tous les couvents, qu'en effet la plupart adoptèrent, ce qui leur fit donner le nom d'*Urbanistes*. Les Urbanistes de France furent fondées par Isabelle de France, sœur de S. Louis, qui en 1255 créa le couvent de Longchamp près Paris. En revanche d'autres couvents conservèrent l'ancienne règle stricte de Ste Claire et furent plus spécialement appelés *Clarisses*. Ce fut surtout Ste Colette qui en 1435 ressuscita cette règle en France et en obtint la confirmation du concile de Bâle. De là naquit en 1538 à Naples, par l'intervention de Marie-Laurence de Longa, l'ordre des CAPUCINES (1), que le Pape Clément VIII autorisa. En outre il sortit encore de l'ordre des Clarisses celui de l'*Étroite Observance*, que fonda en 1631 Françoise de Jésus-Marie, ainsi que l'ordre des *Ermites de S. Pierre d'Alcantara*, institué par le cardinal François Barberini, qui avait pour règle un silence perpétuel, une solitude complète et une permanente méditation. Cette branche obtint à son tour la confirmation du Pape Clément X, en 1676. L'ordre des Clarisses est encore très nombreux, malgré tout ce qu'il eut à souffrir depuis le seizième siècle jusqu'au commencement du dix-neuvième.

HAAS.

(1) *Voy.* CAPUCINS.

CLAIRVAUX (*Clara Vallis*, *Clarevallis*), troisième couvent de la filiation de Cîteaux, situé en basse Champagne, dans le département de l'Aube, au bord de la rivière de ce nom, dans une solitude qui se nommait d'abord Val d'Absinthe, vraisemblablement parce que c'était un repaire de brigands qui dévalisaient les voyageurs. L'abbaye fut fondée en 1115 par Thibaut, comte de Champagne, et S. Bernard en fut le premier abbé. On a encore de nos jours de la peine à arracher à cette contrée abrupte et stérile de quoi subvenir aux premières nécessités de la vie. La pauvreté des premiers habitants du couvent fut telle que souvent ils faisaient leur soupe avec des feuilles d'arbres, et se préparaient avec de l'orge et du millet un pain si noir qu'un religieux d'un autre ordre ne put le considérer sans verser des larmes, et en prit secrètement un morceau pour le montrer comme une curiosité à ses frères. Toutefois la libéralité du comte de Champagne convertit bientôt cette triste et aride solitude en une riche abbaye, et le nombre des disciples de S. Bernard devint si considérable que, conformément aux statuts, il n'envoyait jamais moins de cent novices dans un couvent nouvellement fondé ou réformé par lui. C'est à juste titre que ce dec-

teur de l'Église fut considéré comme le second fondateur de l'ordre de Cîteaux, et que ses moines prirent son nom et s'appelèrent Bernardins. La vallée de l'Absinthe, grâce au zèle des moines, fut complétement et rapidement changée et reçut le nom de Clairvaux, *Clara Vallis*.

Sept cents disciples réunis y pleurèrent la mort de leur père spirituel, et l'on peut de ce nombre conclure celui des cellules, la grandeur des bâtiments, l'étendue des dépendances, l'importance de toute la fondation. Clairvaux finit par être la maison-mère de plus de huit cents abbayes.

Alphonse Ier (1), roi de Portugal, fonda en 1148 l'abbaye d'Alcobazar, en mémoire d'une victoire que l'année précédente il avait remportée sur les Maures, et qu'il pensait devoir aux prières de S. Bernard. Les abbés de ce monastère devinrent à perpétuité les grands aumôniers des rois de Portugal. Alphonse fit même de son royaume un fief de Clairvaux, et obligea ses successeurs à payer annuellement une redevance au couvent, qui, à la mort du roi Sébastien, crut pouvoir élever des prétentions au royaume de Portugal.

Clairvaux comptait autrefois une multitude de filiations en Angleterre, en Écosse, en Suède, en Danemark, en Portugal, en Espagne, en France, en Flandre, en Italie, en Hongrie. Presque toutes les maisons des quatre premiers royaumes que nous venons de nommer s'abîmèrent dans le gouffre de la réforme au seizième siècle, tandis que les autres s'endormirent et réclamèrent de sérieuses réformes, qui leur advinrent de la maison de Clairvaux (2). En France, la Révolution détruisit à son tour cette florissante abbaye, qui se trouve convertie aujourd'hui en un dépôt de mendicité.

FEHR.

(1) *Voy.* ALPHONSE I.
(2) *Voy.* CITEAUX.

CLANDESTINITÉ. *Voyez* EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE.

CLARÉNIENS. La congrégation des Célestins (1) ayant été abolie et dispersée, Angelo de Cordoue, un de ses membres, se retira dans une solitude entre Ascoli et les monts de Nursie, dans la marche d'Ancône, et se fixa près d'un petit ruisseau nommé Clarène. En 1302 un certain nombre de disciples se réunirent autour de lui et reçurent le nom de Claréniens. En 1317, les Spirituels (2) ayant été appelés à rendre compte de leur doctrine, Angelo fut également cité devant le Pape Jean XXII comme séparatiste connu. Il se défendit si bien qu'il fut renvoyé libre et qu'on toléra tacitement le maintien de son ordre. Angelo mourut en 1340, à Naples, sans avoir été autrement incriminé. Après sa mort, les Claréniens se rangèrent sous la juridiction de l'ordinaire, et se répandirent dans plusieurs diocèses d'Italie, par exemple à Fermo, Ascoli, Spolète, Aquilée, etc., et admirent un grand nombre de couvents de religieuses sous leur direction et dans leur association. En 1472 une partie des Claréniens se soumit au général des Frères Mineurs, tandis que les autres persévérèrent dans leur première organisation. Ce ne fut qu'en 1510 que le Pape Jules II réussit à les réunir, en défendant toute séparation dans l'ordre des Franciscains et ne maintenant que les Observantins et les Conventuels. Au commencement les Claréniens inclinèrent plus vers le parti des Conventuels, mais ils finirent par se ranger décidément parmi les Frères de l'Observance.

Wadding, *Annal. Minor.*, l. c.; Hélyot, t. VII, p. 71; Henrion-Fehr, *Hist. univ. des Ordres monast.*, t. I, p. 285.

FEHR.

(1) *Voy.* CÉLESTINS.
(2) *Voy.* SPIRITUELS.

CLARISSES. *Voyez* CLAIRE (SAINTE).

CLARKE (ADAM), savant bibliographe et actif prédicateur méthodiste, naquit en 1760 à Magherafelt, en Irlande, et acquit de vastes connaissances philologiques et théologiques au séminaire wesleyen de Kingswood, près de Bristol. De 1779 à 1805 il voyagea, prêcha le méthodisme, travailla jusqu'à sa mort (1832), dans l'intérêt de sa secte, à fonder des écoles, et consacra le temps qui lui restait à des travaux bibliographiques et exégétiques. Il rédigea durant ses voyages un *Lexique bibliographique* (6 vol. in-12, 1802, et 2 vol. Supplém., 1806). En 1807 il publia : *the Succession of sacred Literature* (jusqu'en 345, continué par son fils); puis quatre *Mémoires* avec d'importantes solutions sur divers points de l'histoire d'Angleterre, extraits des documents publics (*public Records*) conservés près des cours de justice anglaises (*courts of record*), et une nouvelle édition des *Fœdera*, très-rares, de *Thomas Rymer*, qui avait recueilli 15 volumes d'actes, *Acta Anglicana*, in-fol., des archives anglaises, et était mort en 1714. Ses huit volumes de *Commentaires* sur la sainte Écriture prouvent une rare érudition et un vrai sens critique ; ils parurent par cahiers, de 1810 à 1826, in-4°.

CLARKE, SAMUEL. Sans nous arrêter à plusieurs savants anglais de ce nom, comme : 1° CLARKE, SAMUEL, prédicateur presbytérien dans le Warwikshire et à Londres, né en 1599, mort en 1682;

2° CLARKE, SAMUEL, né en 1626, fils du précédent, membre du collége de Pembrocke, à Cambridge, qui perdit, comme son père, sa position par suite de l'acte d'uniformité;

3° CLARKE, SAMUEL, né en 1623, mort en 1669, architypographe à Oxford, et président de la bibliothèque bodléenne, solide orientaliste, correcteur et collaborateur de la Polyglotte de Walton (1), pour laquelle il fit u version latine de la version persiq et des remarques sur la paraphrase ch daïque, nous parlons ici de

4° CLARKE, SAMUEL, célèbre hum niste, physicien, philosophe et thé logien, recteur de Saint-James d Westminster et président de l'hô tal de Wighton, dans Leicester. naquit, le 11 octobre 1675, à Norwi dans le Norfolk, fréquenta de bon heure l'université de Cambridge, où s'occupa d'abord de physique et de m thématiques et fut compté parmi l plus solides élèves de Newton. C'est cette époque qu'il traduisit en latin Physique de Jacques Rohault, à laquel il ajouta ses observations ainsi q celles de Legrand, pour combattre l doctrine de Descartes. Fidèle à ses tra vaux jusqu'à sa mort, il publia plu tard (1706) une excellente traductio latine de l'Optique de Newton, et diver traités de physique mathématique.

Résolu toutefois d'entrer dans l'éta ecclésiastique, il s'adonna avec la mêm ardeur à l'étude de la métaphysique, d la philologie profane et biblique et de la théologie proprement dite, surtout sous la direction du savant évêque de Norwich, John Moore, qui l'avait nommé son chapelain en 1698. Dès 1699 il publia trois traités, *sur le Baptême*, *la Confirmation* et *la Pénitence*, qui prouvaient une grande science des Pères, et à dater de 1701 il travailla à une *Paraphrase des quatre Évangiles*, dont une édition complète parut à Londres en 1715 et 1716, sous ce titre : *Paraphrase on the 4 Gospels*. La fondation faite quelque temps auparavant par Robert Boyle († 30 septembre 1691), en vertu de laquelle chaque année les vérités les plus importantes de la religion naturelle et de la religion révélée devaient être exposées et défen-

(1) *Voy.* POLYGLOTTE.

imes dans un certain nombre de sermons, par un théologien solide, fournit à Clarke l'occasion, en 1704 et 1705, d'écrire ses deux traités les plus célèbres, liés l'un à l'autre, et souvent publiés ensemble, depuis, sur l'existence et les attributs de Dieu, sur la vérité et la certitude de la religion naturelle et de la religion révélée. Le premier traité parut sous le titre : *Discourse or demonstration of the being and attributes of God*, London, 1705 (en latin par Jenkins, dans *Thomasii Historia Atheismi*, Altdorf, 1713). Le second portait primitivement le titre : *Verity and certitude of natural and revealed Religion*, London, 1706. Les deux traités furent traduits en français par Ricotier, Amsterdam, 1717. Clarke réfute avec vigueur Hobbes, Spinosa et Toland, et défend avec éclat l'idée chrétienne de la Divinité. La principale preuve de l'existence de Dieu qu'emploie Clarke est la preuve cosmologique ; cependant il considérait comme très-importantes les preuves théologiques et physico-théologiques.

Il démontra en même temps l'immortalité de l'âme humaine, en se fondant sur l'idée d'un être immatériel et sur des preuves historico-théologiques, contre Dodwell (1), qui soutenait que l'âme est mortelle de sa nature et ne reçoit l'immortalité que par le Baptême. — Cette double réfutation si victorieuse valut à Clarke le titre de docteur en théologie de l'université de Cambridge. Clarke traita aussi les questions de philosophie morale, en défendant la liberté morale de l'homme contre A. Collins, et en posant comme principe de mœurs la conformité des actes avec la nature des choses (2). Il revint plus tard encore sur ces matières, lorsque Leibnitz noua avec lui une correspondance philosophique sur le temps et l'espace, et sur la liberté humaine, correspondance qui parut en anglais en 1717, en français en 1720, à Amsterdam, et la même année, en allemand, à Francfort et Leipzig. — Pendant qu'il était occupé de tous ces travaux, son protecteur, l'évêque de Norwich (1706), le nomma à la cure de Norwich, et en 1709 le recommanda à la reine Anne pour une place de prédicateur de la cour et pour un des rectorats les plus considérés de Londres, celui de Saint-James, à Westminster. Ce fut là surtout que Clarke se distingua comme prédicateur sacré. — Un peu plus tard il s'attira un grand nombre d'ennemis par son livre *the Scripture-doctrine of the Trinity*, London, 1712, dans lequel on voyait poindre un subtil arianisme. Parmi ses adversaires se distingua le savant Daniel Waterland († 1742), archidiacre et chapelain du roi. Cette discussion lui valut un procès, en 1714, devant la chambre des évêques, une accusation devant la chambre des Pairs et la perte de sa place à la cour. Il ne put sauver sa cure qu'en se soumettant à une espèce de rétractation et par la promesse de ne plus écrire ni prêcher à l'avenir sur cette matière. Clarke, à la suite de ses recherches sur la Trinité, avait cru pouvoir formuler ainsi sa doctrine : il y a trois personnes en Dieu, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ; mais il n'y a qu'un Être suprême et une cause indépendante et absolue de toutes choses, le Père. Avec le Père est en même temps dès le commencement une seconde personne divine, le Verbe, et une troisième, l'Esprit du Père et du Fils. L'Écriture ne nous explique point la nature de ces trois personnes ; elle ne parle que de leurs attributs et de leurs œuvres. Le Père seul est indépendant, source de tout pouvoir et de toute grandeur, principe de toutes les opérations du Fils et du Saint-Esprit. Le Fils n'est point indépendant

(1) *Voy.* DODWELL.

(2) Rixner, *Man. de l'hist. de la Philos.*, Sulzb., 1829, t. III, p. 140-141.

il a reçu son être et ses attributs du Père. L'Écriture ne dit ni comment ni quand; elle dit seulement que c'est avant la création du monde, et, d'après les plus anciens Pères, en vertu d'un acte arbitraire du Père. De même l'Esprit-Saint est une personne, mais non indépendante et par elle-même. Le Fils est souvent nommé Dieu dans l'Écriture, non en vue de sa nature, mais en vue de son rapport avec le Père et des priviléges que le Père lui a communiqués. Le Fils est l'instrument par lequel le Père a créé et gouverne le monde. L'Esprit-Saint est l'auteur de tous les miracles opérés par le Christ et d'autres. C'est à lui que sont dues l'inspiration des livres sacrés, la direction des Apôtres dans l'accomplissement de leur mission et toutes les opérations de la grâce. Il a des attributs plus élevés que les anges et que tout être quelconque, hormis le Fils. Sa personne n'est jamais nommée Dieu ou Seigneur dans les Écritures. Cette expression est employée en parlant du Fils; mais toutefois il est subordonné au Père et tient tout de lui; ses divines opérations ne sont que l'emploi des forces et de la puissance du Père, d'après les ordres, selon la volonté et à l'honneur duquel tout est et se fait. L'Esprit-Saint est subordonné au Fils et au Père. Toute adoration remonte au Père et ne s'adresse que médiatement au Fils et à l'Esprit.

Il est évident d'après cela que Clarke admet une subordination dans la Trinité divine. Il n'est pas certain que Clarke se soit sérieusement rétracté. On peut comparer à sa doctrine sur la Trinité : Walch, *Introd. hist. et théol. aux discussions les plus import. sur la Religion*, t. I, c. 5, § 3, p. 561, J.-Fr. Seiler, *de Difficultatibus arianismi subtilioris, imprimis Clarkiani*, Erlang., 1774, in-4°; et J.-M. Schröckh, *Hist. de l'Égl. chrét. depuis la réforme*, t. VIII, p. 742-745.

Quoique Clarke, d'après ce qui venait de se passer, ne pût concevoir l'espoir d'être élevé à une dignité plus haute que celle du rectorat de l'hôpital de Wighton, qu'il avait obtenue, d'autant plus qu'il refusa constamment de souscrire les trente-neuf articles, il refusa la place très-honorable et très-lucrative de directeur des monnaies, vacante par la mort de Newton (1627), qu'on lui offrait; il la refusa par respect pour les fonctions ecclésiastiques qu'il remplissait, et pour avoir le moyen de se livrer plus librement à ses études de prédilection. Parmi ces études, outre la physique, la philosophie et la théologie, Clarke aimait spécialement la philologie classique, et sa mort prématurée (7 mai 1729) arrêta probablement la réalisation de grands travaux qu'il avait entrepris dans ce domaine. Nous lui devons néanmoins une magnifique et excellente édition commentée et critique de Jules César, en 2 vol. in-fol., avec 87 gravures (London, 1712), et un commentaire sur les douze premiers livres de l'*Iliade* (London, 1729, in-4°), auquel le fils de Clarke Samuel ajouta un commentaire sur les douze autres livres de l'*Iliade* et sur l'*Odyssée* (London, 1732, 1746). Outre les ouvrages que nous avons cités Clarke publia dans sa jeunesse des *Remarques sur Amyntor*, qu'on lisait beaucoup à cette époque. Après sa mort on publia son *Explication du Catéchisme de l'Église anglicane*, qui devint une nouvelle pomme de discorde, et dix volumes de *Sermons*, le tout par les soins de son frère, le docteur John Clarke, qui fit précéder les sermons d'une préface et de la biographie de l'auteur, par Benjamin Hoadley, évêque de Winchester (London, 1730). Une édition complète de ses œuvres philosophiques, physiques et théologiques, a paru à Londres, 1738, 1742, en 4 vol. in-fol. Sa vie a encore été écrite par Guil-

laume Whiston : *Historical Memoirs of the life of D. Sam. Clarke*. Arthur Ashley Sykes a publié : *Elogia of Clarke*.

Cf. *Acta Erudit.*, 1731, p. 360; Nicéron, *Mémoires*, etc., XXVI, p. 346, 374.

HÆUSLÉ.

CLAUDE (Κλαύδη), petite île (Act., 27, 16) connue dans la traduction latine, éthiopienne et syriaque, sous le nom de *Cauda* (Le Mestre de Sacy traduit aussi Claude); elle est située au sud-ouest de l'île de Crète. Le bâtiment sur lequel se trouvait S. Paul, assailli par une tempête, ne put entrer dans Phénice, port de Crète, en face de Claude, et fut poussé au-dessous de cette petite île. Les écrivains grecs et latins connaissent aussi cette île dans la situation que nous avons indiquée, et la nomment *Claudos* ou *Gaudos*, et c'est sous ce dernier nom qu'elle se trouve dans l'atlas de d'Anville, pl. 5. Plus tard elle fut appelée et elle est nommée encore de nos jours *Gozzo*, Gaude, par les Grecs ; il s'y trouve un petit nombre de familles.

Cf. R. Pococke, *Description de l'Orient*, t. II, p. 347.

CLAUDE (PREMIÈRE PERSÉCUTION DES CHRÉTIENS PAR LES PAIENS SOUS). Les premières persécutions dont les Chrétiens furent l'objet provinrent des Juifs, comme nous le lisons dans l'Écriture. Étienne fut lapidé, Jacques le Majeur fut décapité, Pierre et les autres Apôtres furent plusieurs fois emprisonnés. Les Romains ne paraissaient pas s'inquiéter beaucoup de voir se répandre la nouvelle religion dans l'empire, et, si la vieille tradition selon laquelle Tibère aurait voulu admettre le Christ parmi ses dieux (1) est tout à fait dénuée de fondement, il est toutefois certain que sous son règne les Chrétiens ne furent nullement persécutés par les païens, qui les considéraient comme une simple secte de Juifs, et ne soupçonnaient pas encore que cette petite société renverserait un jour le paganisme, oserait lutter contre le colosse romain et finirait par le vaincre. Les Romains n'avaient pas non plus alors l'occasion de connaître de près et en détail l'Église chrétienne et son caractère particulier. Tant que vécut Tibère, il ne se forma aucune communauté pagano-chrétienne en Palestine et en Syrie, et les Judéo-Chrétiens étaient encore en rapports si fréquents et si intimes avec le judaïsme et son temple qu'un païen pouvait difficilement les prendre pour autre chose que pour des sectaires juifs. Sans doute les fondements de l'Église chrétienne commençaient à s'établir hors de la Palestine et de la Syrie, et les témoins des miracles de la Pentecôte en furent les premiers propagateurs jusque dans Rome ; mais, comme ces témoins de la Pentecôte étaient eux-mêmes des Juifs (hellénistes), les communautés qu'ils fondèrent avaient naturellement le caractère judéo-chrétien. Ce que nous allons rapporter de Claude confirme ce fait.

Tibère, étant mort le 16 mars 37 après J.-C., eut pour successeur Caligula, qui lui-même régna peu, et qui eut pour héritier de l'empire, en 41, Claude. Protecteurs l'un et l'autre d'Hérode Agrippa Ier, petit-fils d'Hérode le Grand, ils lui accordèrent peu à peu les tétrarchies partagées après la mort d'Hérode le Grand, ainsi que la Samarie et la Judée, de telle sorte que, jusqu'à la mort d'Agrippa, en 44, la plupart des communautés chrétiennes ne furent pas immédiatement sous la domination romaine, mais restèrent sous celle de la maison iduméenne d'Hérode.

Après la mort d'Agrippa Ier tous les

(1) Tertull., *Apol.*, c. 5. Braun, *de Tiberii Christum in deorum numerum referendi consilio*, Bonnæ, 1834.

pays qu'il avait eus sous sa domination, à peu d'exceptions près (son fils Agrippa II obtint la Trachonitide et la Gaulonitide), retombèrent sous l'administration directe des Romains, et les communautés chrétiennes commencèrent à être vues d'un peu plus près par les hommes d'État romains. Ce fut alors que S. Paul, avec une prodigieuse activité, se mit à parcourir les provinces, à fonder des communautés dans beaucoup de villes considérables de l'empire, tandis que celles qui avaient été établies par les témoins de la Pentecôte s'étaient accrues, fortifiées, et avaient pris une certaine importance. Toutefois cela ne suffisait pas encore pour que les Romains pussent distinguer exactement les Juifs et les Chrétiens, et la confusion eut pour l'Église des avantages et des inconvénients : des avantages, en ce que, à la faveur de cette confusion, les jeunes communautés purent s'étendre sans avoir à craindre de persécution de la part de l'État (1) ; des inconvénients, en ce que plus d'un païen, qui aurait volontiers embrassé le Christianisme, était retenu par la crainte d'avoir à subir le joug du judaïsme.

Ce fut cette même confusion qui provoqua la première persécution de la part d'un empereur païen. Suétone raconte de Claude (2) : *Judæos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit*. Il est hors de doute qu'il devait s'être élevé maintes dissensions entre les Juifs et les Judéo-Chrétiens de Rome, et que ces désordres purent déterminer l'empereur à les chasser les uns et les autres de sa capitale sous la dénomination commune de Juifs. Peut-être pensait-il que Chrestus (3) était un chef de parti parmi les Juifs, vivant encore à Rome. — On n'a rien de certain sur l'année où fut décidée cette expulsion. On présume qu'elle eut lieu à peu près à l'époque du sénatus-consulte *de Mathematicis Italia pellendis*, qui, d'après Tacite (1), appartient à l'an 52 apr. J.-C. Néander remarque, au contraire, que ce bannissement des astrologues (compris sous le nom de mathématiciens) avait été déterminé par la crainte d'une conspiration de leur part contre la vie de l'empereur, et que le bannissement des Juifs n'avait aucun rapport avec ce fait (2). Quoique l'assertion de Néander soit juste, il est cependant vraisemblable que Claude voulut débarrasser Rome à la fois des astrologues et des Juifs. Cette vraisemblance est fortifiée par le fait de la rencontre que l'apôtre S. Paul fit d'Aquilas (3) et de Priscille à Corinthe, en 53 ou au commencement de 54, durant sa seconde grande mission, ce couple juif, au dire des Actes (4), venant précisément d'Italie, parce que Claude avait chassé tous les Juifs de Rome. Les deux dates, celle de Tacite concernant les astrologues et celle des Actes des Apôtres concernant Aquilas, s'accordent parfaitement ; ainsi nous pouvons sans scrupule placer en 52 ou 53 le fait raconté par Suétone. On ne sait pas autre chose des rapports de l'empereur Claude († 54 apr. J.-C.) avec les Chrétiens. HÉFÉLÉ.

CLAUDE (S.), illustre évêque de Besançon, du septième siècle, dont la vie a été écrite par Chifflet (5), Dom Coquelin (6), et d'autres, mais n'a rien de très-certain. Issu d'une noble famille de Bourgogne, il vivait, vers 650, dans le couvent de Saint-Oyan, situé dans les

(1) J.-G. Kraft, *Prolus. II, de nascenti Christi Ecclesia sectæ Judaicæ nomine tutæ*, Erlang., 1771, et J.-H.-Ph. Seidenstücker, *Diss. de Christianis ad Trajanum usque a Cæsaribus et senatu Romano pro cultoribus religionis Mosaicæ semper habitis*, Helmstadt, 1790.

(2) Ch. 25.

(3) *Voy.* CHRÉTIENS.

(1) *Annal.*, XII, 52.

(2) *Hist. de la Propag. et de la Direct. de l'Église chrét. par les Apôtres*, p. 174.

(3) *Voy.* AQUILAS.

(4) 18, 2.

(5) Bolland., 6 juin.

(6) Rome, 1652, in-4° et in-8°.

montagnes du Jura, là où se trouve aujourd'hui la ville épiscopale de Saint-Claude. Il devint abbé de Saint-Oyan, administra avec tant de prudence et de bonheur qu'on comparait ses moines à ceux de la Thébaïde, et, lorsqu'il fut élu archevêque de Besançon, il régit son diocèse comme il avait gouverné son monastère, avec sagesse et fermeté, poussant, comme les saints de tous les temps, à la réforme des mœurs et du clergé, selon l'esprit de l'Église. — On dit de S. Claude ce qu'on raconte de beaucoup de saints évêques, qu'on le contraignit à accepter la dignité épiscopale; mais il prouva combien ce refus avait été sincère en se retirant, au bout de quelques années, dans la solitude d'un couvent. Il avait été le vingt-cinquième évêque de Besançon, selon Chifflet, le vingt-neuvième selon Denod, et mourut en 696, ainsi que l'a prouvé un Mémoire de 1779, couronné par l'Académie de Besançon, contre Chifflet, qui avait admis l'année 703 comme celle de cette mort. Son corps fut retrouvé dans le treizième siècle dans un parfait état de conservation, exposé à la vénération des fidèles qui accoururent en foule, et l'ancienne abbaye de Saint-Oyan devint l'origine de la ville de Saint-Claude. Benoît XIV changea l'abbaye en cathédrale en y érigeant, le 22 janvier 1742, un évêché, que la Révolution bouleversa; les sans-culottes brûlèrent, en 1794, le corps du saint.

CLAUDE DE TURIN (*Taurinensis*). La guerre que cet évêque fit aux images dans son diocèse commença précisément à l'époque où la controverse des images (1), née sous Léon l'Arménien, se ralluma en Orient. A la même époque, Louis le Débonnaire et les évêques franks essayèrent, en 825, au synode de Paris (2), de concilier les opinions contraires au sujet des images, mais leurs conclusions excitèrent à juste titre le blâme de l'Église. Claude, Espagnol d'origine et disciple de Félix d'Urgel, l'adoptioniste, fut pendant quelques années chargé de l'enseignement de l'Écriture sainte dans l'école ecclésiastique fondée par Charlemagne à Aix-la-Chapelle, et fut élevé par Louis le Débonnaire (814) au siége épiscopal de Turin. Il y montra un zèle aussi vif que peu éclairé contre le culte des images, que, sans doute, ses nouveaux diocésains ne pratiquaient pas avec la mesure qu'il avait trouvée parmi les Franks.

Son contemporain et son adversaire, Jonas, évêque d'Orléans, dit avec raison que ce zèle était exagéré et indiscret: *Immoderatus et indiscretus zelus, quia errorem gregis sui ratione dirigere neglexit, et eorum animis scandalum generavit, et in sui detestationem eos quodammodo prorumpere coegit.* Pour enlever à ses diocésains toute occasion de pratiquer un culte qu'il réprouvait, il fit disparaître de l'église non-seulement les images, mais la croix, et se prononça, dans ses explications sur la première Épître aux Corinthiens au sujet du culte des images, de manière à exciter la crainte de ses amis. Théodomir, abbé de Psalmody, dans le diocèse de Nîmes, son vieil ami, à la demande duquel il avait commenté différents livres de l'Ancien Testament (1), rendit compte, dans une réunion des évêques et des grands, des erreurs de Claude. Il les reprocha plus tard à Claude lui-même dans un écrit par lequel il l'engageait à rentrer dans une voie plus sage et plus équitable. Claude répondit par une lettre apologétique intitulée: *Apologeticus atque rescriptum adv. Theutmirum abba-*

(1) *Voy.* IMAGES (controverse des).
(2) Mansi, XIV, 415-480.

(1) Mabillon, *Analect.*, édit. Paris, 1723, p. 90, 92.

tem, de Cultu imaginum et sanctorum, dont on trouve des fragments dans la *Bibl. PP. Colon.*, t. IX, pars poster., p. 876; *Flacii Catal. Test. verit.*, p. 936; Melch. Goldast, *ad calcem Collectionis de Cultu imaginum*, p. 674, lettre dans laquelle il dépassa les bornes de la modération, appela le culte des images une idolâtrie, rejeta non-seulement toute espèce de culte de ce genre, mais déversa son mépris sur les pèlerinages au tombeau de S. Pierre, et parla dans les termes les plus inconsidérés des reliques des saints. Il ne fit pas plus de cas d'un avertissement qu'il reçut du Pape Pascal I[er], et finit par pousser jusqu'à la dernière inconvenance ses objections et ses mesures contre le culte de la croix. Théodomir répliqua avec autant de sagesse que de dignité, et réfuta les opinions exclusivement spiritualistes de Claude par les arguments que les Catholiques ont de tout temps tirés de la raison, de la tradition et du bon sens, pour justifier le culte des saints, des images, des reliques, de la croix et les pèlerinages (1). Il se trouve des fragments de cette réponse dans Jonas d'Orléans (2). Mais Claude persévéra dans sa manière de voir et refusa de comparaître devant une assemblée d'évêques, qu'il nomma une réunion d'ânes, que l'empereur avait convoquée pour juger son *Apologie*.

Il garda toutefois jusqu'à sa mort (vers 839) sa dignité et sa fonction, protégé vraisemblablement jusqu'au terme par l'empereur, qui l'avait beaucoup aimé et à qui Claude avait dédié son Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens (3).

Il parut encore contre Claude deux autres écrits dans lesquels on réfutait son opinion iconoclaste et montrait les dangers de son spiritualisme exagéré : l'un, dû au zèle d'un moine écossais ou irlandais de Saint-Denis, nommé Dungal, sous le titre de *Responsa contra perversas Claudii sententias* (1); l'autre fait par Jonas, évêque d'Orléans, à la demande de l'empereur : *Libri III de Cultu imaginum* (2). Dungal offrit en 817 son livre à l'empereur Louis et à son fils Lothaire; Jonas ne réalisa le désir de l'empereur qu'après la mort de ce prince et après celle de Claude, lorsqu'il apprit que les erreurs de cet évêque continuaient à se répandre. Dans le premier livre de son ouvrage il défendait surtout les images, dans le second la croix, dans le troisième les reliques et les pèlerinages, mais toujours dans le sens restreint du synode de Paris de 825, dont il devait transmettre les déclarations à Rome. Il ne considérait les images que comme des ornements servant au souvenir et à l'instruction, et ne voulait pas entendre parler d'un culte proprement dit. Son ouvrage est la réfutation de Claude la plus complète qui ait paru; il est dédié à Charles le Chauve; mais le traité de Dungal le surpasse en solidité et en profondeur. Plus tard Walafrid Strabon (*de Exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum*) et Hincmar de Reims (dans un écrit perdu) cherchèrent à exposer la vraie doctrine catholique sur le culte des images.

Des commentaires de Claude il n'y a que celui sur l'Épître aux Galates qui soit imprimé (Paris, 1543, in-8°, et *Bibl. PP. Lugd.*, t. XIV, p. 139 sq.). Ces commentaires embrassent presque tous les livres de l'Écriture sainte (Cf. *Fabricii Biblioth. med. et inf. Latin.*, t. I, p. 388 sq., édit. Patav., et R. Si-

(1) *Voy.* ces mots.

(2) L. III, *de Cultu imaginum*, t. XIV. *Bibl. PP. Lugd.*, fol. 199.

(3) Mabill., l. c., p. 91.

(1) *Bibl. PP. Colon.*, t. IX, pars post., p. 866-895.

(2) *Bibl. PP. Lugd.*, t. XIV, p. 167. *Bibl. PP. Colon.*, t. IX, p. I, p. 99.

mon, *Hist. crit. des princip. Comment. du Nouv. Testament*, t. XXV, p. 353-365), et s'appuient en général sur les explications des saints Pères, parmi lesquels Claude préfère S. Augustin.

La tendance partiale de Claude le fit considérer par plusieurs savants protestants, tels que Flacius, Jean Léger, Mosheim et Basnage, comme un des précurseurs de la réforme. Basnage chercha surtout à le justifier du reproche d'arianisme et de nestorianisme que lui adressèrent Jonas d'Orléans et Bossuet.

Polz.

CLAUDE (Jean), célèbre huguenot, naquit en 1619 à la Salvetat, dans l'Agénois (commune du département actuel de Lot-et-Garonne). Formé par son père, ministre à Montauban, il entra en fonction à l'âge de vingt-six ans, dirigea, comme pasteur de Nîmes, une école de candidats à la prédication, et fut obligé de quitter cette ville pour s'être opposé d'une manière trop décidée à un projet d'union des protestants et des Catholiques.

Il se rendit à Paris, devint pasteur de Charenton, et s'éleva au rang de chef des Calvinistes de France, à partir de 1666, par ses ouvrages de controverse et par les discussions qu'il soutint au nom de son parti, entre autres, en 1678, contre Bossuet, à la suite de laquelle, comme toujours, les deux adversaires s'attribuèrent la victoire.

La révocation de l'édit de Nantes le força de s'exiler en Hollande auprès de son fils Isaac, alors pasteur à la Haye, qui devint plus tard célèbre comme son père. Le prince d'Orange lui fit une pension considérable, dont Claude ne jouit pas longtemps. Il mourut dès 1687. On répandit le bruit que Claude avait, dans ses dernières années, reconnu la vérité catholique, qu'il avait eu une entrevue à cette occasion avec l'archevêque de Paris, mais qu'il craignit la honte d'une rétractation publique. L'entrevue avec l'archevêque est possible; mais ce qui est plus certain, c'est la déclaration de son fils et de Bayle que jamais Claude ne songea sérieusement à rentrer dans l'Église. Il était, au jugement de Bossuet, « plus habile que personne à éluder les décisions de son Église lorsqu'elles l'incommodaient », et plutôt un controversiste ardent et retors qu'un penseur et un sincère ami de la vérité. La *Biographie universelle* de Michaud donne (tome X) une longue liste de ses écrits. Son dernier ouvrage, adressé à tous les princes et États de l'Europe, même au Pape, fut intitulé : *Plaintes des protestants cruellement opprimés dans le royaume de France*, Cologne, 1686, 1713, 2e édition. La révocation de l'édit de Nantes justifie le titre et jusqu'à un certain point le contenu de cet écrit; mais Bayle, si décidément hostile au Catholicisme, s'irrite lui-même de la partialité et de l'injustice avec laquelle Claude paraît avoir oublié que ses coreligionnaires contribuèrent, pendant cent cinquante ans, aux malheurs de la France, et va si loin qu'il déclare nettement aux Calvinistes français qu'ils ont mérité par leur conduite le châtiment qui leur a été infligé.

CLAUDE APOLLINAIRE. *Voy.* Apollinaire, t. I, p. 443.

CLAUDIEN (Claudius Ecdicius Mamertus), moine, puis prêtre et coopérateur fidèle de son frère Mamertin, évêque de Vienne, vivait au milieu du cinquième siècle et mourut entre 470 et 474. Il avait des connaissances classiques, était érudit, disert, prudent, pieux et libéral, poëte, philosophe et théologien, et rendit de grands services en enseignant au clergé de son frère les saintes Écritures, le chant ecclésiastique et la liturgie, qu'il enrichit de plusieurs hymnes. C'est à lui qu'on doit, suivant toute apparence, l'hymne du dimanche de la Passion :

Pange, lingua, gloriosi
Lauream certaminis,

et non pas à Venantius Fortunatus, comme quelques-uns l'ont soutenu (1). On a, par suite de la confusion des noms, mêlé aux poésies du païen Claude Claudien des poëmes sur le Christ et la Pâque qui pourraient bien appartenir à Claudien Mamertin. On revendique avec plus de raison en son nom un poëme, attribué parfois à Paulin de Nôle, qui a pour titre : *Carmen contra varios errores seu vanos poetas* (Cf. *Fabricii Poetarum christianorum Corpus*, Basil., 1564, p. 775; *Bibl. PP. Lugd.*, t. VI, p. 1074). L'écrit le plus important de Claudien, *Libri III de Statu animæ*, est dirigé contre Faust de Riez, en Provence, qui niait l'incorporéité des anges et des âmes humaines et n'admettait que l'incorporéité de Dieu. Il est dédié à Sidoine Apollinaire (2), alors encore laïque. Cet ouvrage, composé avec une habileté philosophique qui rappelle Descartes (3), a été publié d'abord par Pierre Mosellanus (4), puis avec des remarques par Gaspard Barth (5), et se trouve également dans la *Bibl. PP. Lugd.*, t. VI, p. 1050, avec un autre petit traité de Claudien sur le même sujet. On a en outre conservé deux *lettres* de Claudien. L'une d'elles, adressée à Sidoine Apollinaire, fait partie de la collection des lettres de ce dernier (6); l'autre, écrite au rhéteur Sapandus, de Vienne, a été publiée par Baluze (7). L'ami et le panégyriste de Claudien, Sidoine Apollinaire, a donné des renseignements sur sa vie et ses ouvrages, Sirmondi (*Opp.*, t. I, éd. cit.): *Epistolar. Apollinaris*, l. IV, *ep.* 3, à Claudien, p. 529-531. — *Ep.* 2, à Pétréius, neveu de Claudien, sur sa mort, p. 537-539; l. V, *ep.* 2, p. 555. — Gennade, de Marseille, *de Scriptorib. eccl.*, c. 83, dans *J. Alberti Fabricii Bibl. eccles.* (Hamb., 1718), p. 36, 37. Cf. Schröckh, *Histoire de l'Église chrétienne*, XVI, 121-127; Cave, *Hist. litt.*, t. I, ad ann. 462.

(1) *Jac. Sirmondi Opp.*, t. I, ed. Venet., 1728, p. 530, in nota.
(2) *Voy.* APOLLINAIRE.
(3) Du Pin, *Bibl. eccl.*, t. IV, p. 228 sq.
(4) Basil., 1520, in-4°.
(5) *Cygneæ*, Zwickau, 1655, in-8°.
(6) Lib. IV *Epistolarum*, ep. 2. *Opp. Jac. Sirmondi*, t. I, edit. Venet., p. 528.
(7) *Miscell.*, t. VI, p. 538.

HÆUSLE.

CLAVER (PIERRE) le Bienheureux. Benoît XIV ayant terminé, le 24 septembre 1747, la première partie du procès de béatification de ce pieux personnage, Pie IX prononça solennellement la béatification de Pierre Claver, apôtre des nègres, le 14 mai 1851. Pierre naquit, en 1581 ou 1585, d'une famille noble, à Verdu, dans le comté d'Urgel (diocèse de Salsona, en Catalogne). Il entra dans la Compagnie de Jésus en 1602, fit son noviciat à Tarragone, continua ses études théologiques au collége nouvellement érigé de Majorque, y devint un élève du bienheureux frère lai Alphonse Rodriguez, portier du collége, qui le dirigea dans la voie des saints et dans sa vocation de missionnaire. Le frère Alphonse avait reçu des lumières particulières à ce sujet dans ses oraisons extatiques, et il n'eut pas de peine à inspirer à son élève l'enthousiasme nécessaire à une telle mission; mais ses supérieurs voulurent d'abord l'éprouver, et retardèrent de plusieurs années son départ pour les Indes occidentales.

Il s'embarqua le 10 avril 1610. Les Jésuites avaient fondé en 1601 une de leurs provinces dans la Nouvelle-Grenade, et les diverses maisons d'Espagne avaient reçu l'ordre de leur général Aquaviva d'y envoyer chacune un de leurs plus solides sujets. Celle d'Aragon avait choisi Claver. Après avoir étudié la théologie à Santa-Fé, et avoir rempli, tout en achevant ses études, les

fonctions les plus humbles dans cette maison aussi pauvre qu'édifiante, et avoir terminé sa troisième année de probation à Tonga, il arriva à Carthagène en 1614, fut ordonné prêtre en 1616, et fut le premier Jésuite qui dit sa première messe dans cette ville. Claver servit d'abord les nègres sous la direction du P. Sandoval, qui était près du terme d'une vie tout apostolique. Lorsqu'il eut prononcé ses vœux solennels, il en ajouta un par lequel il se consacrait à être toute sa vie l'esclave des esclaves nègres. Les voyageurs les moins favorables aux institutions catholiques ont constaté la notable différence qui existe entre la situation des esclaves nègres dans les États protestants et celle des nègres des États catholiques d'Amérique. La législation des États protestants interdit d'instruire les esclaves nègres et punit celui qui enfreint cette défense. Là où les nègres peuvent entrer dans les églises, il faut qu'ils se tiennent à des places séparées : les blancs craindraient de se souiller en mêlant leur prière à celle des nègres. Ceux-ci sont, dans plusieurs États, complétement exclus de tout commerce avec les blancs, ne peuvent se mêler à leur société, ne peuvent boire avec eux, ni dans les mêmes vases, etc., etc. Les mariages des nègres n'y sont que des concubinats, qui peuvent être rompus par les propriétaires des esclaves. Les époux sont vendus séparément, les enfants arrachés aux bras de leurs mères. L'esclave est une marchandise, il est traité comme tel. Sans doute les prédicateurs s'élèvent contre cet état de choses ; mais ils ont souvent pour contradicteurs des prédicateurs de la même secte, qui louent l'esclavage comme un bienfait du Ciel. Chacun formule la doctrine à sa guise là où il n'y a pas d'autorité reconnue (1), où l'Église ne peut faire entendre et respecter ses ordres. Or l'Église n'a pas seulement élevé sa voix contre la traite des nègres, le trafic des esclaves (1) ; mais, ne pouvant abolir, par la puissance de ses arrêts, l'esclavage lui-même, elle a proclamé, dans ses conciles de Mexico, de Lima, etc., que les nègres devaient être traités comme des frères rachetés par le sang de Jésus-Christ, qu'ils devaient être instruits dans la doctrine chrétienne, fortifiés par la participation aux sacrements, et protégés dans tous leurs droits personnels, par exemple dans celui de contracter des mariages légitimes. La discipline ecclésiastique est plus douce pour eux que pour les autres Chrétiens : les maîtres ne peuvent rompre leurs unions, ne peuvent séparer pendant trop longtemps les esclaves mariés ; ces maîtres sont repris s'ils maltraitent leurs esclaves, s'ils les empêchent de se rendre à l'église, etc. Il est évident que trop souvent encore l'avarice et l'inhumanité des propriétaires d'esclaves annulent ou entravent ces dispositions charitables et éclairées de l'Église ; mais de tout temps il s'est élevé dans son sein des hommes qui, comme le bienheureux Pierre Claver, se sont dévoués à faire respecter sa loi, à pratiquer sa parole et sa volonté, sont devenus les apôtres de la charité, ont adouci par toutes les consolations du Ciel la misère des esclaves, et ont relevé et ennobli leur vie en la partageant. Pierre Claver servit les nègres pendant quarante ans, sans se laisser rebuter jamais par l'odeur infecte de leurs huttes, par leur irrémédiable malpropreté, leurs sauvages superstitions, leur insatiable sensualité, leurs fréquents désespoirs, ni leur perpétuelle ingratitude. Lorsque ces malheureux étaient rongés par de dégoûtantes maladies et abandonnés de leurs maîtres,

(1) Conf. INDES OCCIDENTALES.

(1) Le document le plus récent à ce sujet est de 1839. *Voy. le Cathol. de* 1840.

ils devenaient l'objet de la prédilection de l'héroïque missionnaire, qui, en revenant le soir, exténué de fatigue, épuisé jusqu'à la mort, au collége de Carthagène, commençait la seconde partie de son œuvre en passant la nuit en prières.

Claver mourut le 10 septembre 1654. Sa vie a été écrite par le P. Bertrand-Gabriel Fleurian, S. J.; Daurignac (J. M. S.), *Histoire du bienheureux Pierre Claver, S. J., apôtre des nègres de Carthagène et des Indes occidentales, suivie du Bref et des grâces obtenues depuis*, in-8°.

HOLZWARTH.

CLAVORUM ET LANCEÆ FESTUM. Fête particulière à l'Église d'Allemagne. Ce fut à la demande de l'empereur Charles IV, qui avait une dévotion spéciale pour les saintes Reliques, que le Pape Innocent VI institua, en 1353, pour toute l'Allemagne et la Bohême, une fête en l'honneur des Clous et de la Lance qui percèrent les membres et le corps du Sauveur sur la croix. On sait que, parmi les objets précieux du trésor impérial, se trouvait un morceau de la sainte lance (*ferrum*) et un des clous que le peuple allemand avait en grande vénération, *ad quas concursus etiam populorum*, dit la Bulle pontificale. Innocent VI, pour satisfaire cette dévotion du peuple et correspondre à la piété du prince, institua la fête que nous venons de nommer, accordant des indulgences à ceux qui, le jour de la fête, visiteraient la chapelle des saintes Reliques après avoir reçu les sacrements, et à ceux qui assisteraient à la sainte messe ou à l'office *in præsentia Regis et successorum Regum Catholicorum*. La fête était fixée *feria VI post octav. Pasch.* (1). Il était accordé à l'empereur de faire rédiger l'office par des personnes aptes et doctes.

(1) *Voy.* la Bulle dans Gretser, *Syntagma de insignib. imperii*, c. IV, *in Opp. omn.*, t. I.

Lorsque plus tard la guerre des Hussites obligea d'enlever de la Bohême les reliques dont il s'agit, Sigismond les emporta à Nuremberg. Le Pape Martin V autorisa leur translation, et décréta qu'elles resteraient déposées dans la chapelle du Saint-Esprit de l'hôpital de Nuremberg, tant que cette ville serait fidèle à la foi catholique. On devait chaque année, *feria VI post octav. Pasch.*, les exposer solennellement à la vénération du peuple, sur un autel élevé au milieu de la ville, où l'on célébrerait le saint Sacrifice et chanterait l'office canonial. Des flots de peuple arrivaient ce jour-là de toutes les contrées de l'Allemagne à Nuremberg, où la fête se célébra pour la dernière fois en 1524, *populo velut diluvio quodam inundante* (1). Plusieurs des hymnes qui furent introduits dans l'office (*ad Vesp.*, *Matut.*, *Laud.*) commencent par les paroles de l'hymne eucharistique, par exemple :

> Pange, lingua, gloriosæ
> Lanceæ præconium.....
>
> Paschali jubilo
> Juncta sint gaudia.

L'Église grecque célèbre aussi une fête de l'Invention des Clous sacrés, le 6 mars : Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ εὕρεσις τῶν τιμίων ἥλων, dit le Ménologe de ce jour ; on a ajouté le verset : φανέντες ἧλοι, βασιλεῖς, τοῦ μὲν κράτους ἄγαλμα κεῖνται, τοῦ χαλινοῦ δὲ κράτος, i. e. *reperti clavi, imperatores, imperii quidem insigne sunt : freni vero robur.*

Cf. Gretser, *de Sancta Cruce lib. I*, cap. 69.

CLEFS (PUISSANCE DES) (*Potestas clavorum*). Pour comprendre le sens et la portée que l'Église catholique attache aux mots *Puissance sacramentelle des Clefs de S. Pierre*, il faut examiner de près le texte de S. Matthieu, 16, 19, lequel seul, dans le Nou-

(1) Conrad Celtes.

veau Testament, parle expressément de cette puissance. Le Seigneur, après avoir entendu la ferme et tendre confession de l'Apôtre S. Pierre, s'adresse à lui et lui dit : « Vous êtes bienheureux, Simon, fils de Jean, parce que ce n'est point la chair ni le sang qui vous ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans les cieux ; et moi aussi je vous dis que vous êtes Pierre, et que sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle (1). » Puis le Seigneur ajoute (2) : « Et je vous donnerai les clefs du royaume des cieux ; et tout ce que vous lierez sur la terre sera aussi lié dans les cieux, et tout ce que vous délierez sur la terre sera aussi délié dans les cieux. »

Or qu'entendait le Seigneur par les *Clefs du royaume des Cieux* qu'il promettait à Pierre ? On n'a vu très-souvent dans ces mots que deux synonymes des expressions qui suivent immédiatement, *lier* et *délier*, et dans la puissance de lier et de délier elle-même le synonyme de la puissance de remettre ou de retenir les péchés. D'après cela ces paroles n'auraient promis autre chose à l'Apôtre que ce qui fut promis plus tard à tous les Apôtres, savoir, la puissance de remettre ou de retenir les péchés (3). Mais il est évident que cette interprétation est erronée quand on considère attentivement le contexte entier ; car on ne peut pas ne pas conclure, de ce que le Christ s'adresse ici exclusivement à S. Pierre, parce que seul il lui a été révélé du Père ce qu'il vient de confesser du Fils, que le Seigneur veut lui donner une récompense toute spéciale et toute différente de celle des autres Apôtres (*Et je vous donnerai*). Mais ce qui résulte de l'ensemble ressort

(1) *Matth.*, 16, 17, 18.
(2) *Ibid.*, vers. 19.
(3) *Matth.*, 18, 18. *Jean*, 20, 23.

encore des paroles mêmes du texte. En effet, dans le langage de l'Ancien Testament les *clefs* sont le symbole de la surveillance suprême, de la puissance sur la maison ou sur le royaume, comme on le voit dans Isaïe, 22, 20 sq., où l'autorité sur Israël est promise à Éliacim dans les termes suivants : « Et en ce jour-là j'appellerai mon serviteur Éliacim, fils d'Helcias. Je mettrai sur son épaule la clef de la maison de David ; quand il ouvrira personne ne pourra fermer, et quand il fermera personne ne pourra ouvrir. » Il est dit de même, dans un sens plus élevé, du Christ, dans l'Apocalypse (1), qu'il a « les clefs de David, » et il est désigné au chap. 1, 18, comme celui qui a « les clefs de la mort et de l'enfer. » Le sens de ces mots, la puissance des clefs, ne peut donc être douteux. De même que dans l'ancienne alliance celui qui possédait les clefs de la maison de David avait l'autorité suprême dans cet État théocratique, de même, dans l'alliance nouvelle, le Christ tient les clefs de l'autorité souveraine dans le royaume qu'il a fondé. Quand donc le Seigneur promet à Pierre les clefs du royaume des cieux, cela ne peut, d'après les textes cités, avoir d'autre sens que celui-ci : je t'établis surveillant et administrateur dans mon royaume ; je te transmets, comme à mon représentant, *la direction et le gouvernement suprêmes de mon royaume*, c'est-à-dire, d'après le contexte, de mon Église. Cette puissance, qui n'est d'abord que promise à l'Apôtre, dans S. Matthieu, 16 19, le Christ la lui transmet réellement après sa résurrection par l'ordre trois fois répété : « Paissez mes agneaux, paissez mes brebis (2). »

Ainsi, outre la puissance de remettre et de retenir les péchés, nous devons

(1) *Apoc.*, 3, 7.
(2) *Jean*, 21. 15.

entendre par la puissance des clefs transmise à Pierre et à ses successeurs, la puissance d'ordonner en dernier instance et de pourvoir à ce qui est nécessaire au gouvernement de l'Église, à l'administration du royaume de Dieu sur la terre. Cette puissance comprend, dans le détail, le droit d'admettre les croyants dans la communauté de l'Église par le sacrement du Baptême; celui d'enseigner, d'interpréter, d'imposer la loi divine ou l'Évangile; d'ordonner de nouvelles prescriptions pour l'utilité des fidèles et d'en dispenser; de rejeter ceux qui résistent à l'autorité de l'Église, de rétablir ceux qui se repentent et font pénitence; d'imposer des œuvres de pénitence et d'en décharger; d'administrer tous les sacrements; d'instituer les ministres officiels de l'Église, les évêques, les prêtres, les diacres, d'après les prescriptions du Christ; en général d'accomplir tout ce qui est utile à la conservation, favorable au progrès, nécessaire au gouvernement de l'Église.

La puissance des clefs se distingue, d'après les divers droits qu'elle renferme, en puissance de l'ordre et en puissance de la juridiction, *Clavis ordinis et jurisdictionis*.

A la puissance de l'ordre appartiennent la consécration du corps et du sang de Jésus-Christ et l'administration des autres sacrements (1). La puissance de la juridiction renferme le droit de donner des lois (2), de distribuer des indulgences, de prononcer l'excommunication et les autres peines ecclésiastiques, comme de les remettre (3). Aux fonctions qui résultent de la puissance des clefs il faut ajouter la prédication de la parole de Dieu (4), l'interprétation de la sainte Écriture et des dogmes chrétiens (1).

D'après ce que nous venons de dire, celui qui possède la puissance des clefs dans toute sa plénitude ne peut être, comme le prétendent les protestants, le corps même de l'Église ou l'ensemble des fidèles; cette puissance est donnée à l'Église dans la personne de Pierre; c'est en lui, pasteur suprême et chef de l'Eglise, qu'elle réside dans toute sa plénitude. C'est pourquoi les clefs sont les insignes spéciaux du Pape (2). Cependant la puissance des clefs n'est pas donnée à Pierre et à ses successeurs exclusivement; les autres chefs et membres du clergé y participent plus ou moins dans la mesure de la fonction qu'ils remplissent, du rang qu'ils occupent dans l'Église et que le Christ leur a assigné. La puissance de l'ordre est donnée à tous les évêques et à tous les prêtres, proportionnellement aux fonctions respectives pour lesquelles ils sont ordonnés. De même les évêques, successeurs des Apôtres, participent à la puissance de juridiction, à la direction extérieure et au gouvernement visible de l'Église avec le Pape, mais sous son autorité; car le Christ a donné à tous les Apôtres la puissance de lier et de délier (3). Les évêques sont les organes institués par le Saint-Esprit pour diriger l'Église (4). Des clercs non ordonnés peuvent aussi prendre part à l'administration extérieure de l'Église (5). Les femmes ne peuvent jamais être revêtues d'une puissance ecclésiastique quelconque, d'après les enseignements de l'Apôtre (6).

Mais habituellement on ne prend pas la puissance des clefs dans le sens

(1) *Voy.* ORDINATION.
(2) *Voy.* LÉGISLATION (droit de).
(3) *Voy.* DISPENSES, INDULGENCES, EXCOMMUNICATION, etc.
(4) *Voy.* PRÉDICATION.

(1) *Voy.* EXÉGÈSE et ÉGLISE.
(2) *Voy.* PAPE.
(3) *Matth.*, 18, 18.
(4) *Trid.*, sess. XXIII, c. 3, *de Sacr. Ordinis*. *Voy.* ÉVÊQUE.
(5) *Voy.* HIÉRARCHIE.
(6) I *Cor.*, 14, 34.

large dont nous venons de parler ; on la comprend dans le sens plus restreint de la puissance sacramentelle des clefs, *claves sacramentales*, c'est-à-dire la puissance de remettre et de retenir les péchés Cette puissance, le Christ l'a donnée aux Apôtres, à leurs successeurs, les évêques et les prêtres de la nouvelle alliance, dans les termes les plurs clairs, les moins susceptibles de fausse interprétation (1). Cette puissance sacramentelle des clefs se subdivise à son tour dans la puissance de l'ordre et de la juridiction. La première est transmise aux prêtres par l'imposition des mains de l'évêque, et, selon quelques auteurs, elle se confond avec le caractère sacerdotal, *character sacerdotalis*. Le prêtre fait usage de la puissance de l'ordre dans l'absolution des péchés (2) ; car l'absolution n'est pas une simple déclaration par laquelle le prêtre annonce au pénitent que Dieu lui remet ses péchés ; elle est, d'après le concile de Trente, *un acte judiciaire*, *actus judicialis*, par lequel le prêtre, organe et serviteur de Dieu, remet réellement et actuellement au pénitent ses péchés en vue de son repentir et en vertu des mérites de Jésus-Christ.

Le prêtre n'a la puissance des clefs que vis-à-vis de ses subordonnés, *in subditos;* c'est pourquoi, pour exercer l'ordre, il a besoin d'une juridiction particulière, et sa puissance ne s'étend pas plus loin que sa juridiction elle-même (3). Ainsi l'absolution donnée sans puissance de juridiction est invalide (4). La juridiction nécessaire pour l'administration du sacrement de Pénitence est ou ordinaire, *ordinaria*, ou déléguée, *delegata*. La première s'attache au bénéfice ou à la fonction auxquels est jointe la charge d'âmes ; elle appartient par conséquent aux curés, vicaires, chapelains, aumôniers, administrateurs des paroisses, aux supérieurs des ordres sur leurs religieux. La juridiction déléguée est celle des prêtres qui n'ont ni bénéfice ni charge d'âmes, par exemple, les curés et les vicaires qui confessent hors de leur paroisse. — Il n'est pas nécessaire d'ajouter que l'exercice actuel et efficace de la puissance des clefs est indépendant du caractère moral de l'ecclésiastique qui en est revêtu.

Cf. *Trid.* sess. XIV, c. 6; *Estii Commentaria*, t. IV, distinctio 18, 19; De Drey, *Apologétique*, t. III, § 33, 44 ; Phillips, *Droit ecclés.*, t. I, p. 97.

GAISSER.

CLÉMANGIS (NICOLAS DE), en latin *Clemangius* ou *de Clemangiis*, ou encore *Clamenges*, forme, avec son maître Pierre d'Ailly (1) et avec Gerson (2), le triumvirat des réformateurs catholiques de la discipline ecclésiastique et de la science théologique vers lequel la Sorbonne, la France, l'Église entière tournaient leurs regards avec orgueil et confiance, à la fin du quatorzième et au commencement du quinzième siècle. Du reste, l'idée qu'on s'est faite jusqu'ici de cet homme remarquable, d'après les notices biographiques incomplètes qui en existent, est très-vague et demande à être rectifiée par un examen plus exact des sources.

Clémangis naquit, dans la seconde moitié du quatorzième siècle, à Clémenges, ou Clamenges, village près de Châlons-sur-Marne, en Champagne, de parents estimables et malaisés. A l'âge de douze ans il entra au collége de Navarre, à Paris. L'étude des classiques, parmi lesquels il cite souvent dans ses ouvrages Cicéron, Quintilien, Horace et Térence,

(1) *Jean*, 20, 22, 23. Conf. *Trid.*, sess. XIV, c. 1, *de Sacr. Pænit.*

(2) *Voy.* ABSOLUTION, PÉNITENCE.

(3) *Voy.* APPROBATION.

(4) *Trid.*, sess. XIV, cap. 7, can. 11, *de Sacr. Pænit.*

(1) *Voy.* D'AILLY.

(2) *Voy.* GERSON.

forma son esprit et son style. Il y puisa le goût de la poésie, la grâce et le mouvement, mais aussi une certaine pompe oratoire souvent vide et diffuse. La conformité d'âge le mit en rapport avec d'Ailly, dont les leçons dirigèrent de bonne heure le talent de Clémangis vers les sciences ecclésiastiques. Il consacra sa plume à peindre les malheurs de l'Église, affligée par un schisme déplorable (depuis 1378), à exposer les remèdes propres à en guérir les plaies saignantes. Ses ouvrages se distinguèrent plus par la forme oratoire et la tendance morale que par des recherches scientifiques proprement dites. C'est dans cet esprit que Clémangis remplit les fonctions de professeur de théologie, dont il fut chargé, à l'université de Paris, en 1386.

Nous pouvons conclure ce que nous venons de dire d'une réponse qu'il fit lui-même à un de ses jeunes amis, qui lui demandait s'il devait travailler pour devenir docteur en théologie. Clémangis, dans son écrit *de Studio theologico*, lui dit : « Il n'y a en soi rien de plus élevé que cette dignité ; nul ne peut être un vrai pasteur des âmes s'il n'est réellement instruit, et c'est pourquoi l'Apôtre place l'un à côté de l'autre, dans son Épître aux Éphésiens (1), les pasteurs et les docteurs, comme deux idées corrélatives ou les deux parties d'une même idée. Mais tu me demandes s'il est bon pour toi que tu acquières cette dignité ; je te répondrai avec Térence : « Les biens de chacun valent ce que vaut celui qui les possède. » Demande-toi, par conséquent, si ce n'est pas, comme il arrive trop souvent de nos jours, la vanité, l'intérêt temporel qui te poussent à tirer un avantage terrestre de la théologie, science sublime, qui dépasse les autres sciences comme le Créateur dépasse ses œuvres. Le théologien et le prédicateur (c'est même chose) doivent avant tout vivre vertueusement, dans la grâce et la charité divines ; car c'est la charité qui doit inspirer leur parole, et quiconque n'est pas l'ami de Dieu, Dieu ne lui révélera pas les mystères de son éternelle vérité. Le théologien ne doit pas être un de ces docteurs superficiels qui n'ont jamais vu les pâturages de l'Écriture sainte, qui n'en ont jamais entendu parler et qui ne connaissent pas les troupeaux qu'ils doivent paître ; il faut qu'il lise l'Écriture avec une intelligence éclairée par le Saint-Esprit, il faut que l'esprit de la Bible lui soit familier. Et cependant que de théologiens qui, de nos jours, préfèrent se torturer l'esprit par les questions d'une aride sophistique, dont les fruits, si elle en porte, ressemblent à ceux de Sodome, beaux d'apparence, mais tombant en poussière au moindre contact. »

En même temps que Clémangis se livrait avec ardeur à l'enseignement public, il s'occupait avec une grande sollicitude des affaires générales de l'Église. Depuis que le schisme de 1378 avait éclaté, l'université de Paris déployait une activité extraordinaire, et la cour, ainsi que la Sorbonne, se servaient surtout de l'habile plume de Clémangis dans leur correspondance avec Clément VII et les princes.

En 1393, lorsque la France se fut fatiguée de Clément VII (Robert de Genève), dont elle avait favorisé d'abord l'élévation, la Sorbonne demanda aux membres les plus importants du clergé français des avis écrits et motivés sur la meilleure manière de mettre un terme au schisme. Les avis furent déposés dans une urne placée dans une des églises de Paris, et lorsqu'après l'ouverture de l'urne il eut été constaté que tous s'accordaient en trois points :

1° Une réconciliation volontaire ;

2° Un compromis ;

(1) 4, 11.

3° Une décision par un concile universel;

Clémangis, qui était alors recteur de l'Université, et qui, dans les documents du temps, est nommé bachelier en théologie, fut chargé de communiquer l'avis commun à Clément VII (1). Charles VII s'étant prononcé en faveur de Clément contre la démarche de la Sorbonne, Clémangis écrivit longuement au roi de France pour le prier de venir au secours de l'Église désolée et d'étayer de la puissance de son bras les justes mesures que prendrait l'Église pour rétablir l'ordre dans son sein. A la mort de Clément (1394), dont Clémangis dépeint le triste pontificat et la déplorable dépendance à l'égard des puissances séculières, à la fin de son traité *de Corrupto Ecclesiæ statu*, le roi et la Sorbonne se hâtèrent de détourner les cardinaux d'Avignon de procéder à une nouvelle élection. Ceux-ci n'en élurent pas moins le cardinal Pierre de Luna, un Aragonais, qui avait su défendre avec une extrême habileté diplomatique les intérêts de Clément VII à Paris. La Sorbonne lui envoya des félicitations et mit toutes ses espérances dans sa sagesse et ses bons sentiments. Clémangis écrivit en son propre nom au Pape une lettre pleine de confiance et de franchise. « Je ne viens pas, dit-il, vous demander un bénéfice; je viens, non pas vous parler dans mon intérêt, mais dans le vôtre. Votre intérêt est celui de toute l'Église. Ce qui est à vous est à elle, son bien est le vôtre. Vous ne vous appartenez plus, vous devez être tout à tous. Aimez donc vos enfants, élevez-les, dirigez-les avec douceur, par la parole, par l'exemple, par tous les moyens qui sont en votre pouvoir; soyez dans le fait ce que vous dites de vous-même, le serviteur de tous. Mais les Papes ont depuis longtemps ajouté à leur vocation véritable une charge trop grande et qui leur est funeste, en attirant à eux toutes les affaires ecclésiastiques, en les soumettant à leur décision arbitraire, en abolissant toute libre élection. Si vous changez la direction suprême en souveraine domination, vous convertirez votre service en servitude et deviendrez en vérité l'esclave de tous. Que si vous dirigez le troupeau dans la juste mesure et la voie droite, le Christ sera avec vous. Tous les gens de bien se grouperont autour de vous : le savant et prudent chancelier Pierre d'Ailly sera un de vos plus fermes appuis; prenez-le pour votre conseiller, etc., etc. » Cette supplique adressée à Pierre de Luna renfermait le poëme *Deploratio Calamitatis ecclesiasticæ* (1). La Sorbonne continua ses efforts pour mettre un terme au schisme. Un concile national, convoqué en 1395 par le roi, se prononça nettement dans le sens de la cession. Mais Benoît XIII (c'était le nom qu'avait pris Pierre de Luna) s'entendait à merveille à feindre le plus vif désir de l'union, et il parvint à gagner ainsi à sa cause un des membres les plus influents de la Sorbonne, Clémangis lui-même. Le cardinal Galéotus de Pétra Mala répondit à Clémangis en l'accablant d'éloges, en exaltant outre mesure son éloquence, presque inconcevable dans un Gaulois.

Clémangis, ravi de la condescendance et des éloges d'un homme si éclairé, occupé de si grandes affaires, croit reconnaître dans cette démarche vis-à-vis d'un inconnu une preuve d'amitié sincère, lui ouvre son cœur et lui promet un dévouement et une amitié sans partage (2). Cette correspondance amena promptement la nomination de Clémangis aux fonctions de secrétaire intime de Benoît XIII. « C'est à regret,

(1) D'Achery, *Spicil.*, t. I, p. 769, 768.

(1) *Opp.*, ed. Lugd., p. 32-36, c. 2.

(2) Ch. 4.

écrivit plus tard Clémangis (1), et en ne cédant qu'aux plus vives instances de mes amis, qui me disaient que la cour d'Avignon était, vue de près, toute différente de ce qu'on la représentait en général, que je me rendis à l'appel de Benoît XIII et soumis au joug ce cou, jusqu'alors libre, après avoir refusé de servir les princes du monde, qui d'ordinaire réclament une servilité par trop avilissante et dont les cours offrent des désordres par trop scandaleux. Puisque donc je devais servir un jour, où le pouvais-je avec plus d'honneur qu'à la cour du Pape, qui, dans sa déplorable situation, demandait à être soutenue? Et dans le fait, quoique je ne l'aie pas trouvée sans défaut, j'ai rencontré dans cette cour bien plus de mœurs, de convenances et de dignité, qu'il n'y en a dans aucune cour séculière. Un ecclésiastique d'ailleurs n'est pas déplacé dans une cour ecclésiastique. » Pierre d'Ailly accepta aussi de Benoît XIII l'évêché du Puy (quoiqu'il restât auprès de Benoît comme ambassadeur du roi ou de la Sorbonne). Le célèbre prédicateur S. Vincent Ferrier fut aussi pendant un certain temps à côté de ce Pape, et le loyal Dietrich de Niem fut bien longtemps secrétaire intime de plusieurs Papes contemporains à Rome, sans que ses fonctions ôtassent rien à sa franchise. Néanmoins on ne peut nier que la place qu'accepta Clémangis le mit en opposition avec la Sorbonne entière, et cela fait comprendre pourquoi il se plaint si souvent de la haine et des persécutions dont il est l'objet. Alors même, comme nous n'en doutons pas, qu'il fît entendre à Avignon de loyales représentations et d'éloquentes réclamations en faveur de l'unité de l'Église, extérieurement il était devenu le défenseur le plus zélé et le plus habile de Benoît, et il demeura auprès de lui, bien que les rois de France et d'Angleterre eussent à plusieurs reprises réclamé la démission des Papes schismatiques, et que la France, après une longue délibération d'un concile national, se fût, le 28 juillet 1398, formellement retirée de l'obédience de Benoît, et eût fait occuper militairement Avignon, abandonné par le Pape et la majorité des cardinaux. Clémangis démontra, dans un écrit (1) adressé au Pape, les préjudices qui résultaient du refus d'obédience, déplora ce refus comme la plus grande calamité qu'on pût imaginer, puisque l'Église ne subsiste que par l'obéissance, et il encouragea Benoît à subir patiemment les souffrances qui allaient fondre sur lui. Vers 1400 les affaires tournèrent un peu plus avantageusement pour Benoît, l'alliance que la France avait voulu contracter avec plusieurs cours contre lui n'ayant pas abouti. Pierre d'Ailly lui-même, Gerson, les universités d'Orléans, d'Angers et de Montpellier, se prononcèrent en sa faveur. Clémangis en eut une grande joie. Quatre ans après le refus d'obédience (en 1402), il osa encore écrire à Charles VII : « A quoi nous a servi ce refus d'obédience prononcé avec tant de fracas par tout le clergé? Il n'y a pas encore le moindre indice de la cessation du schisme, qu'on avait espérée. Malgré les grandes assurances qu'on exprimait alors, aucun pays n'a suivi l'exemple de la France ; personne n'a voulu abandonner le successeur légitime de Pierre. Nous n'avons recueilli que de la honte en donnant des encouragements aux partisans de l'intrus (Boniface IX). Aujourd'hui éclatent les vraies dispositions du troupeau que des breuvages à la Circé avaient changé en loups dévorants, et dont rien n'avait pu calmer la rage contre un pasteur si longtemps respecté. Dernièrement encore ce bon pasteur a négocié avec ses adversaires au sujet du rétablissement de l'unité. Que les sa-

(1) Ch. 14.

(1) Ch. 73.

vants docteurs en droit civil et ecclésiastique, que les maîtres si renommés de la théologie voient donc dans leurs bibliothèques s'il peut y avoir une autre cession qu'une cession volontaire. Ce n'est point par conséquent par des emprisonnements et des violences armées qu'on peut obtenir ce que la volonté seule peut concéder. Pourquoi ont-ils vu la lumière du jour ceux qui ont si mal conseillé le roi très-chrétien et ont mis son royaume à deux doigts de sa perte? Avant tout il faut que le Pape soit remis en liberté. Toutes les provinces, tous les États de France veulent rentrer dans l'obédience. »

En 1404 Benoît XIII, toujours fécond en ruses, envoya à Boniface IX, à Rome, une ambassade chargée en apparence d'exprimer sa résolution de se démettre de sa dignité, mais qui, en réalité, se contenta de parler d'une manière générale du désir de l'union et de l'utilité d'une conférence personnelle entre les deux Papes. Après avoir pendant quelque temps renouvelé cette comédie d'une union toujours désirée, mais jamais réalisée, avec Grégoire XII, successeur de Boniface IX, et avoir osé même mettre la France en interdit et excommunier Charles VII pour avoir déclaré que, si, en 1408, un accord n'était intervenu entre les deux Papes, il se retirerait de l'obédience de l'un et de l'autre, la France rompit définitivement avec Benoît XIII, et ordonna à tous ses adhérents d'avoir à justifier leur conduite, sous peine, au cas contraire, d'être considérés comme traîtres à la patrie.

Clémangis se trouva alors dans une cruelle position, car on le tenait pour le rédacteur de la bulle d'excommunication. Il assure, dans une lettre adressée aux professeurs du collége de Navarre (1) et à plusieurs autres amis influents, « que cette bulle fut rédigée dans le plus grand secret, avec exclusion de tous les Français servant le Pape; qu'il était su de tous les membres de la cour que, trois mois avant la publication de la bulle, il s'était rendu à Gênes, avec la résolution de ne plus jamais retourner à Avignon; que, deux ans auparavant déjà, Dieu lui en était témoin, il avait voulu quitter la cour, et l'aurait abandonnée en effet si, à ce moment, ne s'étaient élevées de nouvelles espérances d'union (on peut ajouter que durant une grave maladie Benoît lui témoigna une sollicitude extraordinaire et une affection toute paternelle) (1); que, dès qu'il apprit à Gênes l'édit du roi et du parlement, il s'y était immédiatement conformé en rentrant sans retard dans sa patrie. » On admit ses excuses. Il crut prudent néanmoins de se mettre durant quelque temps à l'écart. Le couvent des Chartreux du val du Bosc lui offrit un généreux asile, dont il ne sut assez louer la bienfaisante influence sur son cœur agité (2). C'est probablement à ce moment que, éclairé sur les véritables intentions de Benoît, qui l'avait si longtemps trompé, ne voyant plus de remède à une situation aussi déplorable si Dieu même n'intervenait d'une manière extraordinaire (3), il composa le plus célèbre de ses ouvrages : *de Corrupto Ecclesiæ statu, s. de Ruina Ecclesiæ*. Il pouvait dire alors : « On a tant écrit, négocié, conseillé, délibéré sur le rétablissement de l'unité; on a envoyé tant d'ambassades, que la question en est devenue plus compliquée que jamais; car comment Dieu enverrait-il la paix à ceux qui ne veulent véritablement ni de la paix, ni de Dieu (4)? Nous n'en sommes qu'au

(1) Ep. 42.

(1) Ep. 14.

(2) *Voy.* son traité : *de Fructu Eremi*, plusieurs lettres, et le traité : *de Fructu rerum adversarum.*

(3) Ep. 28.

(4) *Ibid.*

commencement d'une dissolution complète de tout ordre ecclésiastique et politique, et cette dissolution pourra seule réveiller de son ivresse le monde aveuglé, avare et égoïste (1). » Clémangis démontre que, par suite de la tendance universelle vers les jouissances, les richesses, les profits temporels, Papes, cardinaux, évêques, chanoines et couvents sont tombés dans un état désespéré, et qui est à une distance infinie de l'esprit de l'Église primitive (il comprend évidemment, dans cette période primitive des quatre ou cinq premiers siècles dont il parle, le temps de Constantin le Grand) (2). Il s'arrête longuement dans le récit des moyens qu'employaient les Papes pour se procurer de l'argent et des maux qui en résultent : la simonie (3), la non-résidence des prélats, l'ignorance du clergé. Mais de même que la description que Clémangis fait de l'Église primitive, « où des villes populeuses n'étaient jamais visitées par aucune maladie, où les étables regorgeaient de bétail, les champs de moissons abondantes, les arbres pliaient sous le faix des fruits, où régnaient le calme et la paix, l'amour et la fidélité, la justice, l'amitié sans dol ni mensonge, sans crainte ni sédition (4) ; » de même que cette description n'est qu'une idylle fantastique, de même le tableau qu'il trace des temps postérieurs, dont les ennemis de l'Église ont tant abusé, n'est que l'exagération d'une imagination éplorée, d'un cœur ulcéré, d'une raison un moment aux abois, mais qui revient bientôt à elle-même lorsque l'auteur ajoute : « Je sais bien que dans certaines villes il y a quelques Chrétiens, peut-être même beaucoup de Chrétiens justes, pieux et irréprochables, qui se sont préservés des péchés que je viens de décrire (1). » Clémangis est bien plus dans le vrai et dans la juste mesure lorsqu'il décrit, ainsi que nous l'avons vu plus haut, la cour d'Avignon, et qu'il en fait en somme un tableau plus favorable que désavantageux.

(1) Ep. 30.
(2) Conf. ep. 2.
(3) Conf. son traité spécial : *de Præsulibus Simoniacis.*
(4) Ep. 2.

Du reste Clémangis voyait que l'État avait autant besoin que l'Église d'une sérieuse réforme. Il nous fait connaître ses vues sur ce sujet dans un traité composé vers les derniers temps de sa vie, intitulé *de Lapsu et Reparatione Justitiæ*, dédié au duc Philippe de Bourgogne (2). C'est de la décadence de la justice, colonne de l'ordre social, qu'il fait dépendre la guerre civile permanente en France, et toutes ses conséquences : le mépris de la religion, le dédain de l'Église, la tyrannie (car le prince qui viole la justice n'est plus qu'un tyran), la ruine de l'agriculture et du commerce, l'altération des monnaies, la vénalité des charges, la prédominance politique des courtisans et des banquiers. Il finit par conseiller au duc, qu'il salue comme une brillante étoile au milieu de la nuit du siècle et des orages déchaînés sur la France, de convoquer une *assemblée nationale*, *generalis congregatio totius politiæ*, parce que d'elle seule on peut espérer que, s'élevant au-dessus de tout intérêt privé, guidée par l'Esprit-Saint, elle avisera efficacement au bien général. Dans son *Discours aux princes de France* et sa *Lettre* au roi d'Angleterre, Henri V, *adhortatoria ad justitiam et alias virtutes* (3), il traite le même sujet, et engage les princes à mettre un terme à la guerre civile, en tournant leurs armes contre les ennemis communs de la patrie.

Les intérêts du peuple, qui fait des

(1) Ep. 25.
(2) Depuis 1419. C'est à lui que s'applique le mieux ce que Clémangis dit, l. c., c. 2, n° 2.
(3) Ep. 137.

jours de fêtes religieuses des occasions de désordres, de débauche, sont aussi l'objet de la sollicitude et des plaintes de Clémangis, comme on le voit dans son intéressant traité : *de Novis Celebritatibus non instituendis*, dans lequel il ne se prononce contre les nouvelles fêtes instituées que parce qu'elles ont été l'occasion de divers scandales.

Après son départ d'Avignon, nous retrouvons Clémangis chanoine et trésorier de Langres (1), puis plus tard chantre et archidiacre de Bayeux. Il refuse une prébende au Mans, parce qu'il a déjà un bénéfice, et ne profite pas de l'offre que lui fait un ami influent de choisir une place qui lui convienne. Clémangis n'avait pas d'ambition, et ses lettres témoignent qu'il ne désirait qu'une chose, une vie irréprochable et calme au service de la bonne cause.

Ce que le concile de Pise de 1409 fit pour cette cause lui parut si insuffisant qu'il mit, à quelques égards, en doute l'infaillibilité des conciles universels dans sa lettre : *Super materia Concilii generalis*, adressée à un savant de Paris, et, par conséquent, il n'augura pas fort bien du concile qui se réunissait à Constance. « Quoique, dit-il, l'autorité de l'Église *militante* soit très-grande, parce qu'elle est fondée sur la pierre contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront point, nous ne pouvons lui attribuer le titre d'Église *triomphante*, comme si elle était impeccable, *impeccabilis*, et infaillible, puisqu'elle se trompe et est souvent trompée, non *dans les choses de la foi* (le Christ ayant dit d'elle à Pierre avant de mourir : Pierre, j'ai prié pour vous, que votre foi ne défaille pas), mais dans d'autres choses, portant sur des faits, sur les mœurs, sur des points légaux, dans lesquels il est difficile de discerner ce qui

(1) Ep. 15, 16.

est le mieux, au milieu des circonstances qui embarrassent les faits et entravent le jugement (1). Les membres d'un concile universel ne peuvent donc pas dire trop hardiment : Concluons ! Nous sommes un concile universel, nous ne pouvons nous tromper (2). Comment ceux qui n'ont pas de paix intérieure fonderont-ils la paix par cela seul qu'ils sont assemblés en concile ? Donc le premier besoin, la plus impérieuse des nécessités, c'est la *réforme des mœurs* (3). Dieu seul ne se trompe jamais. Que si, en vue du concile universel, vous vous en rapportez à l'assistance du Saint-Esprit, qui peut être assuré que la majorité est éclairée par le Saint-Esprit ? Qui osera prétendre qu'il a la grâce du Saint-Esprit, personne ne sachant s'il est digne d'amour ou de haine (4) ? Les quatre premiers conciles universels ont obtenu un respect et une autorité toute spéciale, parce qu'ils étaient composés d'hommes craignant Dieu (5). »

Enfin Clémangis composa, à propos du concile de Constance, son traité *de Annatis non solvendis*.

Clémangis survécut au concile de Bâle et termina ses jours à Paris, vers 1434. Il fut enterré dans la chapelle du collége de Navarre, sous la lampe qui brûle devant le maître-autel. Il revit et coordonna lui-même ses écrits. Cependant ils restèrent plus d'un siècle sans être publiés, jusqu'à ce qu'un érudit de Paris en édita quelques-uns en 1521. La majeure partie de ses œuvres a été publiée par un prédicateur des Pays-Bas, Jean M. Lydius, à Leyde, 1613, in-4°. La collection de 137 lettres que d'Achery a insérées dans son *Spicilegium*, *ed. nov.*, t. I, est précieuse. On trouve

(1) P. 61, ed. Lyd.
(2) L. c., p. 64.
(3) P. 70.
(4) P. 72.
(5) P. 74.

aussi dans d'Achery : *de Studio theologico*.

SCHARPFF.

CLÉMENT Ier (S.) (ordinairement appelé *Clément Romain*), Pape.

I. *Sa vie.* D'après l'Épître aux Philippiens, 4, 3, il y avait dans le cercle des hommes apostoliques un Clément que S. Paul nomme son coopérateur, et dont il dit que le nom est inscrit au livre de vie. Or on tient ordinairement ce Clément et l'évêque de Rome, le Père apostolique, pour une seule et même personne, et Origène, Eusèbe, S. Épiphane, S. Jérôme étaient de cette opinion, qui n'est pas invraisemblable en elle-même. Si elle était bien établie, nous saurions aussi que Clément seconda l'apôtre S. Paul prêchant l'Évangile à Philippes de Macédoine (seconde mission, 53-55, Actes, 16). S. Chrysostome suppose que Clément accompagnait habituellement S. Paul durant ses missions, de même que S. Luc et S. Timothée. Quant à nous, nous croyons reconnaître dans Clément un habitant de Philippes, judéo-chrétien, qui admit la prédication de S. Paul et devint le coopérateur de l'Apôtre.

Nous avons en faveur de cette opinion :

1° Ce fait que l'Épître aux Philippiens place Clément parmi des personnes qui, évidemment, étaient chez elles, à Philippes;

2° Que les Actes des Apôtres citent Clément comme un compagnon de S. Paul ;

3° Et que la société qui accompagnait l'Apôtre paraît ne s'être composée que de deux ou trois personnes, savoir : Silas, Timothée, peut-être Luc. Comment et quand Clément arriva de Philippes à Rome, nous l'ignorons; mais il est prouvé unanimement par l'antiquité chrétienne qu'il fut évêque de Rome, qu'il appartint aux temps apostoliques et qu'il fut en intime rapport avec l'apôtre S. Pierre aussi bien qu'avec S. Paul (1). S. Irénée dit : « Lorsque les bienheureux Apôtres eurent fondé l'Église (de Rome), ils transmirent la fonction épiscopale à Lin... Lin eut pour successeur Anaclet (2); Anaclet, Clément, troisième évêque de Rome, à partir des Apôtres. Clément avait eu le bonheur de voir les Apôtres et avait été en rapport avec eux; ses oreilles retentissaient encore des prédications des Apôtres, qui avaient la tradition vivante devant les yeux. » Origène le nomme un disciple des Apôtres (3) ; d'après Tertullien et les Constitutions apostoliques, il avait été sacré évêque de Rome par S. Pierre; Clément d'Alexandrie (4) l'honore même du titre d'Apôtre, en prenant ce mot dans son sens le plus large. Pendant que Clément régissait l'Église, des divisions éclatèrent dans la communauté de Corinthe et donnèrent occasion à Clément d'écrire, au nom de l'Église de Rome, une lettre à celle de Corinthe pour l'exhorter à la paix et à l'union. Nous n'avons pas d'autres renseignements sur sa vie et son administration ; mais la légende a été d'autant plus libérale, comme nous le verrons plus bas, en parlant des *Recognitions* et des *Homélies pseudo-clémentines*.

D'après Eusèbe (5), Clément devint évêque la douzième année de l'empereur Domitien (92 après J.-C.), le fut pendant neuf ans, et mourut la troisième année de Trajan (100-101 après J.-C.). Quelque formel que soit ce témoignage, il est incertain ; car la chronologie de la vie de S. Clément est pleine de difficultés. On demande :

1° Quel rang Clément occupait-il dans la série des évêques de Rome?

(1) Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 6.

(2) *Voy.* ANACLET.

(3) *De Princip.*, l. II, c. 3, n. 6, t. I, p. 82, éd. Paris, 1733.

(4) *Strom.*, l. IV, c. 17, p. 609, éd. Par.

(5) *Hist. eccl.*, III, 15 et 34.

Déjà l'antiquité chrétienne est en désaccord sur ce point. Tertullien semble le proclamer successeur immédiat de S. Pierre, ainsi le *premier* évêque de Rome à partir des Apôtres, lorsqu'il dit: *Romanorum (Ecclesia) Clementem a Petro ordinatum edit* (1). D'après S. Jérôme c'était l'opinion de la majorité des Latins; mais S. Jérôme ne la suit pas dans son Catalogue, quoique plus tard il paraisse l'avoir admise dans son Commentaire sur Isaïe (2). D'autres font succéder à Pierre, Lin; à Lin, Clément; tels S. Augustin, Optat de Milève, les Constitutions apostoliques et l'ancien catalogue des Papes romains, que les Bollandistes ont imprimé dans le Propylée du mois de mai. S. Irénée donne une troisième liste, selon laquelle les Pontifes romains se succèdent dans cet ordre: Lin, Anenclet, Clément. Eusèbe (3) et S. Jérôme, dans son Catalogue, se rangent de cet avis. Cependant ce calcul souleva de bonne heure des doutes et parut contraire à la tradition, surtout à la croyance généralement répandue de l'institution immédiate et directe de Clément, qui aurait été choisi par S. Pierre en qualité d'évêque de Rome, et non par d'autres Chrétiens. Les anciens cherchèrent à concilier cette tradition avec la donnée d'Irénée, afin de pouvoir conserver tout ensemble la série de ce Père et la succession immédiate de S. Clément après S. Pierre (4). Cette tentative fut faite par la Chronique de Damas (*Chronicon Damasi*), et par S. Épiphane, chez qui nous lisons : *Nisi tempora pontificatus Lini atque Cleti sub spatio præsulatus B. Petri comprehenderis, non sibi consone respondebunt anni Pontificum Romanorum annis imperatorum.* D'après cette hypothèse Lin et Clet auraient réellement dirigé l'Église romaine *avant* Clément, mais non *entre* Clément et Pierre, c'est-à-dire qu'ils l'auraient administrée pendant la vie de S. Pierre, et que le successeur immédiat de S. Pierre aurait été S. Clément. Nous trouvons aussi cette hypothèse dans S. Épiphane, chez qui l'on voit clairement comment il cherchait par là à concilier les données différentes des anciens. Il est certain pour lui (1) que Lin et Clet ont dirigé la communauté romaine avant Clément : en cela il est d'accord avec S. Irénée; mais il ajoute immédiatement : Nous ne savons pas exactement si Clément fut élu évêque du vivant de S. Pierre et de S. Paul, refusa d'administrer l'Église et s'éloigna de Rome (2), ou s'il fut sacré par Clet, mais par suite d'un ordre des Apôtres. Tandis que Paul et Pierre s'étaient absentés de Rome pour étendre leur mission (Paul en Espagne, Pierre dans le Pont et la Bithynie), ils purent bien avoir chargé Lin et Clet de la direction de la communauté romaine, comme mandataires des Apôtres, comme qui dirait vicaires généraux. Si ces deux personnages moururent vers l'époque de la mort des deux Apôtres (3), Clément put être le successeur immédiat de Pierre, et l'on peut néanmoins compter Lin et Clet comme ses prédécesseurs. Rufin (4) adopta cette opinion, non plus comme une hypothèse, mais comme un fait avéré, d'après lequel Lin et Clet auraient exercé leur *épiscopat* sous *l'apostolat* de Pierre.

Nous trouvons ce même système de

(1) *De Præscript. hær.*; c. 32.

(2) C. 52.

(3) *Hist. eccl.*, III, 13, 15, 34 : Lin, de 60 à 80 ; Anenclet, de 80 à 92 ; Clément, de 92 à 101 apr. J.-C. Généralement les noms de Anenclet, Anaclet et Clet, sont considérés comme identiques.

(4) Cette série est aussi adoptée dans le Canon de la Messe : *Lini, Cleti, Clementis*, etc.

(1) *Hæres.*, XXVII, n. 6.

(2) Épiph. fait allusion à I *Clem.*, c. 51.

(3) D'après l'*Indiculus Rom. Pontificum* dans les Bollandistes (*Propyl. Maji*), Lin mourut sous le consulat de Capiton et de Rufus (67 apr. J.-C.).

(4) *Praf. in St Clementis Recogn.*

concordance dans Bède, Rhaban Maur, Haymon d'Halberstadt et d'autres écrivains ecclésiastiques du moyen âge (1), et il ne leur semble pas y avoir d'autre difficulté que la chronologie alléguée par Eusèbe, qui place le commencement de l'épiscopat de Clément expressément en 92. Eusèbe ne dit pas qu'il ait puisé ce renseignement dans d'anciens auteurs, et il nous paraît douteux que, dans le pays qu'il habitait, on ait connu si exactement les années des premiers Pontifes romains. Nous pensons plutôt que la Chronologie d'Eusèbe est une simple hypothèse, qu'il construisit avec des traditions existantes, dont il abusa. Nous comptons d'abord la tradition d'après laquelle Lin et Clet auraient dirigé l'Église romaine pendant douze ans. Eusèbe, en croyant devoir remettre leur pontificat après la mort de Pierre, et en accordant à chacun d'eux douze années d'épiscopat, et non pas douze ans ensemble à eux deux, devait nécessairement mettre l'entrée du pontificat de Clément à l'année 92. Une autre tradition avançant que Clément était mort la troisième année de Trajan, Eusèbe se vit obligé d'admettre dans sa Chronologie que Clément avait exercé le pontificat précisément neuf années. Après avoir ainsi mis de côté la Chronologie eusébienne, nous pouvons demander :

2° Est-il vraisemblable que Clément prit immédiatement après la mort des apôtres Pierre et Paul l'administration de l'Église romaine, ou la prit-il seulement en 92 ?

Nous pouvons, d'après ce qui précède, répondre facilement. Il s'agit, en face de la donnée contradictoire d'Eusèbe (non de S. Irénée, car celle-ci se concilie avec les opinions en apparence les plus contraires) et de la tradition occidentale attestée par S. Jérôme, d'apporter quelques motifs tirés de sources dignes de foi pour se décider en faveur de l'une ou de l'autre. Or, cette source est d'abord la première lettre de Clément aux Corinthiens. Quand cette lettre fut-elle écrite ? Il résulte du chapitre 1er qu'elle le fut à la fin d'une persécution des Chrétiens de Rome. « Les afflictions, dit-il, qui nous ont accablés si subitement et si rapidement nous ont empêché de diriger plus tôt notre attention vers vos affaires. »

Il faut par conséquent que la persécution soit passée ou près de son terme pour que l'évêque de Rome puisse porter son attention vers d'autres Églises. Mais de quelle persécution est-il question ici, de celle de Néron ou de celle de Domitien ? Il y a de savantes autorités pour l'une et pour l'autre opinion. La persécution de Domitien a pour elle ceux qui admettent la série et la chronologie des Papes romains d'Eusèbe ; car, d'après leur opinion, Clément n'était pas encore évêque du temps de Néron, et par conséquent il ne pouvait écrire alors au nom de l'Église romaine à celle de Corinthe. Il n'y a pas d'autre motif à alléguer pour admettre qu'il s'agit ici de la persécution de Domitien ; il y a au contraire plusieurs raisons en faveur de la persécution de Néron.

a. Au chapitre 5 Clément fait mention du martyre des apôtres Pierre et Paul, et il entre en matière à ce sujet en disant : « Ἔλθωμεν ἐπὶ τοὺς ἔγγιστα γενομένους ἀθλητάς : Passons maintenant à ceux qui tout récemment sont devenus les athlètes de la foi. » On sait, d'après des témoignages dignes de croyance, que Pierre et Paul furent martyrisés sous Néron, vers l'an 68 après J.-C. ; or la persécution de Domitien n'éclata que vingt-cinq ans plus tard. Qu'est-ce donc qui est le plus vraisemblable ? Clément a-t-il nommé les deux Apôtres ἔγγιστα γενόμενοι ἀθληταὶ à la fin de la persécution de

(1) *Voy.* Coteller, aux notes de la *Præf.* de Rufin.

Néron ou seulement à la fin de celle de Domitien? Quiconque est sans préjugés se décidera facilement pour la persécution de Néron.

b. De plus, le chapitre 6 dépeint une persécution si forte et si constante que cette description convient parfaitement à la persécution de Néron, nullement à celle de Domitien. Comme Tacite parle d'une grande multitude de Chrétiens, *ingens multitudo*, qui subirent sous Néron des tortures raffinées et un martyre cruel, de même Clément parle de πολὺ πλῆθος, de πολλαῖς αἰκίαις et βασάνοις, d'αἰκίσματα δεινὰ καὶ ἀνόσια, etc. Quant à la persécution de Domitien, Tertullien la décrit ainsi : *Tentaverat et Domitianus, portio Neronis de crudelitate, sed qua et homo, facile cœptum repressit, restitutis etiam quos relegaverat.*

c. Ce que le cardinal Orsi (1) dit n'est pas sans portée, quand il remarque que, si Clément n'avait écrit qu'après la persécution de Domitien, il aurait fait mention non-seulement des apôtres Pierre et Paul, mais des souffrances de S. Jean, et qu'en racontant le malheur né du ζῆλος il aurait difficilement passé sous silence la mort de Flavius Clément et l'exil de Domitille, qui, tous deux de la maison de l'empereur, furent persécutés à cause de leur foi. Nous ajoutons que la translation de la postérité de David à Rome sous Domitien eût été pour Clément le plus frappant exemple du malheur créé par le ζῆλος ; car c'était bien un ζῆλος qui faisait craindre à Domitien de ce côté des dangers pour son trône. Comme Clément n'allègue aucun de ces faits, cela paraît suffisamment indiquer que la persécution dont il parle est non celle de Domitien, mais celle de Néron.

d. Enfin le chapitre 4 prouve que la lettre fut écrite avant la ruine de Jérusalem. « On n'offre point partout des sacrifices, dit-il, on ne les offre qu'à Jérusalem, et là aussi ce n'est que dans le parvis du temple et sur l'autel, après que le souverain pontife et les autres prêtres ont scrupuleusement examiné l'offrande. » Donc, c'est ce que chacun dira tout d'abord, le temple de Jérusalem subsistait encore au moment où Clément écrivait. Or, pour diminuer la force de cet argument, Lardner remarque que Josèphe parle aussi de cette façon des sacrifices juifs (1), et que cependant il n'écrivit son livre qu'en 93 après J.-C. Cette objection semble avoir du poids. Il est vrai que Josèphe décrit la manière dont les sacrifices devaient être offerts selon la loi et parle au présent, de façon qu'il pourrait sembler qu'ils étaient encore offerts; malgré cela le cas est tout différent dans les deux écrivains. Clément veut prouver qu'il faut qu'il y ait un ordre déterminé dans l'administration et le culte des églises chrétiennes, car on sait que quelques Corinthiens l'avaient troublé. Pour montrer que cet ordre était voulu de Dieu, il rappelle l'ordonnance des sacrifices judaïques, et il en parle comme d'une chose actuellement existante. Si elle n'existait plus alors, si le temple avait déjà été détruit, Clément se serait exposé à cette objection : Précisément en ruinant le temple, etc., Dieu a prouvé au monde entier qu'une pareille ordonnance ne lui est pas agréable. Pour échapper à cette objection il aurait fallu que Clément ne parlât pas de l'usage de Jérusalem comme d'une coutume existant actuellement; il aurait dû alléguer les témoignages de l'Écriture sainte, qui seuls, après la ruine de Jérusalem, pouvaient encore avoir une force probante, et non l'usage lui-même qui était aboli.

D'après ces quatre motifs, nous croyons

(1) *Istor. eccl.*, t. I, p. 412.

(1) *Antiq.*, l. III, c. 10.

pouvoir placer la rédaction de la lettre de Clément dans le temps qui s'est écoulé entre la mort de Pierre et de Paul et la ruine de Jérusalem (68-70). De là résulte, par rapport à la première question posée, que, les témoignages des anciens pour ou contre la succession immédiate de Clément après S. Pierre ayant la même valeur, ce sont les indices ressortant de la lettre même de Clément qui décident en faveur de cette opinion qu'il devint évêque de Rome immédiatement après la mort du prince des Apôtres; de sorte que, si le témoignage de S. Irénée, parlant de Lin et d'Anenclet (c'est-à-dire ici Clet), est fondé, il faut considérer ces deux personnages, ainsi que nous l'avons dit, comme des mandataires, des représentants des Apôtres durant leur vie. Si donc Clément a commencé son épiscopat en 68 ou 69, on demande en outre :

3° Combien de temps Clément a-t-il dirigé l'Église de Rome? Quand est-il mort?

Nous n'avons pas de renseignements certains à cet égard. On sait qu'Eusèbe lui attribue neuf ans d'épiscopat, à la fin desquels il mourut, la troisième année du règne de Trajan. Mais cette donnée ne cadre pas avec les résultats que nous venons d'établir, et en conservant une partie de l'assertion d'Eusèbe nous sommes obligé de rejeter l'autre. Si Clément n'a administré l'Église que neuf ans, sans avoir résigné sa charge, il ne peut pas être mort sous Trajan; il faut qu'il soit mort sous Vespasien. Est-il resté évêque de Rome jusqu'à la troisième année de Trajan : son administration a duré au delà de trente ans. Nous préférons, avec Dodwell, Cave, Onuphrius, Fleury, les neuf années de règne, et nous plaçons, par conséquent, la mort de Clément en 77; car, d'après l'autre opinion, il faudrait admettre que de 101 à 153, c'est-à-dire dans l'espace de cinquante ans, sept ou huit évêques romains se succédèrent rapidement, quoique durant cette période il ne s'éleva qu'une seule persécution contre les Chrétiens. A la question de l'année de la mort de Clément se rattache celle du genre de mort. S. Irénée (1), en comptant les Pontifes romains jusqu'à Éleuthère (177 apr. J.-C.), ne cite que Télesphore parmi les martyrs; il ne nomme pas Clément.

Eusèbe, en parlant de Clément, ne dit pas qu'il soit mort de mort violente (2); S. Jérôme ne l'affirme pas davantage (3); Rufin et Zozime seuls appellent Clément martyr. D. Remy Ceillier et Lumper prétendent qu'on nommait martyrs même ceux qui avaient subi non la mort, mais des souffrances et des tortures pour la foi, et que c'est dans ce sens que Rufin et Zozime nomment Clément martyr. Cela est possible; mais on peut aussi penser que S. Irénée n'a voulu désigner spécialement dans ce passage que Télesphore, et que S. Jérôme et Eusèbe ont ignoré le genre de mort de Clément. Le fait est que tous les martyrologes désignent Clément comme martyr; de quel droit? c'est ce qu'on ignore.

Ce que nous savons, c'est que les *Acta martyrii Clementis* (de Siméon Métaphraste, dans Surius, au 23 novembre) sont absolument fabuleux et ne méritent aucune croyance. Ils disent que Torquitianus, *comes officiorum* (charge qui ne date que de Constantin), obtint à prix d'argent du préfet de Rome l'ordre de persécuter les Chrétiens. Il en résulta une sédition populaire contre l'évêque Clément, qu'on amena devant le préfet Mamertin, et qui se défendit de manière à indisposer ses juges contre lui.

(1) *Adv. Hæres.*, III, 3. Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 6.

(2) Eusèbe, *Hist. eccl.* III, 34 : ἀναλύει τὸν βίον

(3) *De Viris illustrib.*, c. 15.

Cependant Mamertin voulut épargner Clément, qui, avec l'autorisation de Trajan, fut simplement exilé dans la Chersonèse Taurique (Crimée). Là Clément trouva déjà plus de deux mille Chrétiens (?) condamnés aux carrières. Un de leurs plus grands tourments était d'être obligés de porter l'eau à une distance de six milles sur leurs épaules; Clément mit un terme à cette aggravation de leur peine en faisant d'une manière merveilleuse jaillir une source qui devint un fleuve. Toute la contrée en fut dans l'étonnement; les habitants adoptèrent la prédication de S. Clément, se firent baptiser; dans l'espace d'une année soixante-quinze églises s'élevèrent (?) et toutes les idoles furent anéanties.

Trajan ayant entendu parler de cette merveille ordonna que les Chrétiens de la Chersonèse fussent persécutés, et Clément fut jeté dans la mer une ancre au cou. Cependant, les fidèles ayant demandé au Ciel de leur rendre les dépouilles du saint Pontife, la mer se retira de 3000 pas du rivage, et, à la place où Clément avait été précipité dans la mer, on trouva un temple de marbre avec le corps du saint. Chaque année la mer recule de même et convoque les fidèles à honorer le saint dans son temple de marbre sous-marin.

Au temps de Grégoire le Grand on ne connaissait pas encore ces actes fabuleux à Rome; mais on en trouve la trace au neuvième siècle, du moins en 850. L'évêque Constantin s'informa auprès des habitants de la Chersonèse s'ils connaissaient cette légende de Clément et de la mer, et ils répondirent négativement (1).

Les *Natalitia Clementis* (c'est-à-dire le jour commémoratif de son martyre) furent placés dans le Martyrologe romain au 23 novembre. Les restes de S. Clément furent, dit-on, apportés à Rome au Pape Nicolas Ier dans le neuvième siècle par les missionnaires grecs Cyrille et Méthode, et déposés dans la basilique de Saint-Clément, une des plus anciennes églises du monde. Plus tard, en 872, Adrien II, successeur de Nicolas, aurait fait don de la plus grande partie des reliques de S. Clément à un couvent de Cava, près de Salerne, et on les y montre encore.

II. Les *Écrits de Clément* se divisent :

A. En authentiques;

B. En douteux;

C. En non authentiques.

A. Il n'y a d'*authentique* qu'une lettre assez longue, écrite en grec, adressée aux Corinthiens, qu'on nomme communément *Epistola I Clementis ad Corinthios*. Clément adressa cette lettre, au nom de l'Église romaine, pour rétablir la paix et l'union dans la communauté de Corinthe, agitée par des dissensions intestines. S. Irénée (1), Eusèbe (2) et d'autres Pères de l'Église très-anciens, S. Polycarpe de Smyrne lui-même connaissaient déjà cette lettre, qui était tellement estimée qu'on la lisait durant l'office divin comme un des livres de l'Écriture sainte.

Elle se perdit totalement pendant le moyen âge, et ce ne fut qu'au dix-septième siècle qu'on retrouva l'unique manuscrit qui en subsistait encore. Ce fut en 1628 que Cyrille Lucaris (3), patriarche de Constantinople (autrefois d'Alexandrie), fit cadeau à Charles Ier, roi d'Angleterre, d'un très-ancien manuscrit des Septante et du Nouveau Testament en grec, datant au moins de 450 après J.-C., connu sous le nom de *Codex Alexandrinus*. L'examen attentif

(1) *Acta S. Constantini*, chez les Bolland., 9 mai.

(1) *Adv. Hæres.*, III, 3.
(2) *Hist. eccl.*, III, 16 et 38.
(3) *Voy.* CYRILLE LUCARIS.

auquel on se livra à Londres fit trouver à la fin du manuscrit la lettre si longtemps perdue de S. Clément de Rome aux Corinthiens, avec un fragment portant l'inscription grecque à peine lisible de « Seconde Lettre de Clément. » Le bibliothécaire de Londres, Patricius Junius, publia les deux lettres en 1633, et depuis lors il y eut une série d'éditions, parmi lesquelles se distinguent, par une nouvelle révision du texte, celle de Cambridge, de Wotton, 1718, et celle d'Oxford, de Jacobson, 1838 et 1840. C'est le texte de Jacobson que nous avons donné dans notre édition *Opera Patrum apostolicorum*, édit. III, en mettant dans les prolégomènes de cette édition, p. XXVI-XXXIV, ce qu'on peut dire pour établir la certitude, l'authenticité et l'intégrité de la première lettre. Nous avons indiqué plus haut ce qui a rapport au temps où S. Clément l'écrivit, détails d'après lesquels elle a dû être écrite dans l'intervalle de la mort des deux princes des Apôtres à la ruine de Jérusalem, ainsi entre 68 et 70.

B. Douteux. 1° On range parmi les écrits douteux, presque évidemment non authentiques, le fragment que nous venons de citer de la prétendue *Seconde Lettre* de S. Clément. Il est en grec, n'a pas la forme d'une lettre, mais plutôt celle d'un sermon ou d'une homélie. Le style et la langue y sont tout à fait différents de ceux de la première, et toute l'antiquité chrétienne ignore absolument l'existence de cette seconde épître. Lorsqu'on la répandit pour la première fois, au temps d'Eusèbe (au commencement du quatrième siècle), elle n'acquit aucune autorité, précisément parce que les anciens ne l'avaient pas connue (1).

Dans ces derniers temps le Dr Schwegler (2) a émis l'opinion que ce fragment fut rédigé par un Ébionite, [illegible] la fin du deuxième siècle; mais [illegible] opinion est aussi arbitraire que l'h[illegible]thèse de Wocher, d'après laq[illegible] Denys, évêque de Corinthe (vers [illegible] après J.-C.), en serait l'auteur. M[illegible] a fait remarquer avec beaucoup pl[illegible] raison que, d'après le témoignage [illegible] *nastas. Antioch.*, *Quæst.* 96, dive[illegible] homélies ont été attribuées à Clém[illegible] et que le fragment en question pour[illegible] bien provenir d'une de ces ho[illegible]lies (1).

2° *Deux lettres ad Virgines*, c'est[illegible] dire aux vierges des deux sexes. Ces l[illegible]tres, qui traitent de la nature et de la p[illegible]tée de la véritable virginité, d'abord éc[illegible]tes en grec, n'existent plus que dans un[illegible] vieille traduction syriaque, que le savant critique Wetstein a ajoutée, avec une version latine, à sa grande édition du Nouveau Testament de 1752. Après lui Galland les fit réimprimer dans sa *Biblioth. veterum PP.*, t. I, avec quelques améliorations. Le savant P. Pius Zingerlé, du Tyrol, en donna une traduction latine, avec de bonnes notes et des additions (1827).—Peu après l'apparition de ces deux lettres, Lardner et Venema, plus récemment le Dr Herbst, dans la *Revue trim. de Théol.* de Tubingue (2), attaquèrent l'authenticité de ces deux lettres, qui fut défendue par Galland, Stolberg, Möhler (3) et Zingerlé. Il est difficile d'arriver à un résultat définitif. Il est certain que S. Épiphane et S. Jérôme (4) parlent de lettres que S. Clément aurait écrites sur la virginité; il est certain aussi que beaucoup de passages de ces lettres indiquent la plus haute antiquité (par exemple celui où il est parlé d'une ville qui ne renfermait

(1) Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 38.
(2) *Siècle postéro-apostolique*, t. I, p. 448

(1) Conf. Héfélé, *Proleg.*, cités plus haut, p. XXXVII sq.
(2) 1829, p. 539.
(3) *Patrologie*, t. I.
(4) *Adv Hær.*, 30, 15. Hieronym. L. I, *contra Jovin.*

ne seule femme fidèle); mais aussi tres passages semblent indiquer des ps postérieurs, le milieu du deuxième le, notamment les allusions aux συ-σακτοι et à leurs intrigues (1).

4. Enfin on reconnaît comme *non hentiques* les écrits suivants, attri-és à S. Clément:

1° *Cinq lettres décrétales* que déjà le Isidore met en tête de sa collection. ux d'entre elles sont adressées à Jac-es, parent de Notre-Seigneur. La pre-ière de ces deux décrétales se divise en ux parties: la première partie, depuis le mmencement jusqu'à *Pœnitemini*, est aucoup plus ancienne que le faux Isi-ore, et avait été traduite par Rufin du rec en latin et citée par le concile de ason en 442. Nous en trouvons encore e texte grec dans Cotelier (*Patres post.*, t. I, p. 611 sq.) et dans Cous-ant (*Epistolæ Pontificum*). Cette première partie n'est, à proprement dire, qu'une lettre d'accompagnement aux homélies clémentines qui sont promises. La seconde partie est du faux Isidore, n'existe qu'en latin, et se compose de différents morceaux que cet écrivain emprunta à toutes sortes d'anciens auteurs, comme Venantius Fortunatus, Grégoire I[er], et réunit en forme de centons. Knust a montré, dans sa célèbre dissertation *de Fontibus et consilio Pseudo-Isidorianæ collectionis* (1832), p. 33, à quel auteur chacun des textes de cette seconde partie est emprunté. La lettre entière, telle qu'elle se trouvait dans le Pseudo-Isidore, a été réimprimée dans la collection des Conciles de Hardouin et dans celle de Mansi, t. I. On y trouve aussi les quatre autres lettres pseudo-clémentines. Dans la première Clément apprend à Jacques (qui, dans ce Pseudo-Clément, paraît comme chef de l'Église et représentant du Christ sur la terre, élevé bien au-dessus de Pierre) que Pierre, peu avant sa mort, l'a ordonné, lui, Clément, évêque de Rome, et il communique à Jacques les recommandations pastorales qu'il a reçues de S. Pierre (et qui sont réellement fort belles).

La seconde de ces lettres pseudo-clémentines est également adressée à Jacques; mais à ce même Jacques, qu'il élève si haut, Clément donne, d'une façon peu convenable, toutes sortes d'avis sur l'administration des sacrements, sur l'Eucharistie, la conservation des saintes hosties, la chasteté des ministres de l'Église, les vases et les vêtements sacrés. Cette seconde lettre est moins ancienne que la première moitié de la précédente; mais une bonne partie (le commencement, *Ideoque tam juvenes quam senes*, et la dernière partie depuis *His ergo bene parete*), comme l'a démontré Knust, *l. c.*, est plus ancienne que le Pseudo-Isidore; car ces fragments se trouvent déjà dans le *Codex Colbert*, 3368, sous le titre *Epistola S. Clementis, de Domini Sacramentis*, et ce manuscrit est plus ancien que la collection du Pseudo-Isidore. Tout le reste de cette seconde lettre a été rapiécé par le Pseudo-Isidore et extrait de différents livres. Les Ballerini prétendent que cette lettre existait aussi autrefois en grec et que Rufin la traduisit en latin; mais ils ne l'ont pas prouvé (1).

La troisième lettre est adressée à tous les évêques et prêtres, *coepiscopi*, *presbyteri*, et au clergé en masse, comme à tous les princes, *cuncti principes*, *majores minoresve*, et à tous les fidèles. Elle contient des exhortations et des avis et est tirée en majeure partie des *Récognitions* (2). Comme elle est une œuvre fabriquée par le Pseudo-Isidore, elle n'a naturellement jamais existé qu'en latin. Il en est de même de la quatrième et de la cinquième, dont la première est adressée à deux soi-disant

(1) Lettre I, 10; II, 15.

(1) Knust, l. c., p. 2, n. 9.
(2) Knust, l. c., p. 35.

disciples de S. Clément, Jules et Julien, la seconde aux Chrétiens de Jérusalem. Cette cinquième lettre loue la communauté des biens, et, dans quelques manuscrits même, celle des femmes. Les sources d'où le Pseudo-Isidore a tiré les matériaux de ces deux dernières épîtres ont été découvertes et indiquées par Knust (1).

2° On attribue à S. Clément la rédaction des canons et constitutions apostoliques, *Canones et constitutiones Apostolorum* (2).

3° La Liturgie de S. Clément, *Liturgia S. Clementis*, n'est autre qu'une portion du huitième livre des Constitutions apostoliques.

4° Enfin, ce qu'il y a de plus remarquable parmi les œuvres pseudo-clémentines, ce sont les *Homélies* et les *Récognitions*, qui, avec les livres sibyllins, sont les écrits les plus rares de l'antiquité chrétienne. Ils ont été à juste titre, dans les derniers temps, l'objet de beaucoup de recherches, notamment de la part de Néander (3), du Dr de Baur, de Tubingue (4), de Schlieman, disciple de Néander (5).

Considérons d'abord les dix-neuf homélies conservées en grec, et dont les récognitions ne sont qu'une reproduction modifiée. Ces homélies, appelées souvent les *Clémentines* par excellence, κατ' ἐξοχήν, font connaître leur origine, conformément à ce qui est promis dans la première lettre à S. Jacques, de la manière suivante : « Pierre, étant près de mourir, institua Clément sur la chaire de Rome et lui donna la mission, lorsqu'il serait mort, de l'annoncer à Jacques dans Jérusalem (le chef de l'Église). Pour que Jacques fût convaincu que le successeur de Pierre sur le siége de Rome était un véritable successeur des Apôtres, Clément devait envoyer à l'évêque de Jérusalem une courte narration de la vie de l'apôtre, et y montrer comment lui Clément avait été constamment dans la société de Pierre. Clément obéit à cet ordre ; mais comme, antérieurement, Pierre avait envoyé à Jacques des nouvelles périodiques de ses missions, il ne restait rien de mieux à faire à Clément que d'extraire de ces nouvelles ce qu'elles avaient de plus important et d'y ajouter ce qui concernait en particulier sa propre personne. C'est donc cet extrait, dans lequel son autobiographie se trouve intercalée, que Clément envoie à Jacques sous le titre : *Extraits des Prédications de Pierre durant ses missions*. Les diverses parties de cet extrait se nomment homélies ; il y en a dix-neuf ; mais il est évident que le manuscrit dont sont nés nos exemplaires actuels n'était pas complet. Cotelier, le premier, les a publiées dans sa grande édition des *Pères apostoliques*, t. I ; Galland, dans sa *Biblioth.*, t. II, et dernièrement le Dr Schwegler, de Tubingue, ont réimprimé le texte de Cotelier. Le manuscrit dont Cotelier se servit ne se trouve plus nulle part, et on n'a pas pu en découvrir un nouveau depuis. Ces homélies sont un roman religioso-didactique, qui toutefois ne veut pas passer pour une œuvre d'imagination, mais se donne pour la vérité même. C'est le roman chrétien le plus ancien qui existe ; il contient la description des missions et des controverses de S. Pierre, la vie de Clément et ses voyages apostoliques, durant lesquels il retrouve ses parents et ses frères. Mais c'est un roman religioso-didactique en ce que partout, spécialement dans les discussions de S. Pierre contre Simon le Magicien, se trouvent intercalées des ma-

(1) P. 36.

(2) *Voy.* CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES.

(3) *Développ. génétl. des Systèmes gnostiques*, p. 361.

(4) Sur *le Parti du Christ à Corinthe*, et *la Gnose chrétienne*, p. 300-405.

(5) *Les Clémentines*, Hambourg, 1844, critiquées par le Dr de Baur, dans l'*Annuaire théol.* de Zeller, 1844, cah. 3.

tières doctrinales hérétiques. L'hérésie dont il est infecté est celle des Ébionites, et l'on ne peut guère douter que l'auteur des *Clémentines* ne soit un théosophe ébionite (1). Lors de la ruine de Jérusalem, les anciens Ébionites émigrèrent vers les contrées de la mer Morte; ils y entrèrent en communication, avec les Esséniens (2) et en adoptèrent la théosophie. Ils avaient probablement apporté avec eux, dans leur nouvelle résidence, un livre apocryphe intitulé Κήρυγμα Πέτρου (3), et ils le retravaillèrent, au dire de quelques auteurs, de façon à y intercaler la doctrine théosophique qu'ils avaient adoptée et à la mettre dans la bouche de S. Pierre lui-même. D'après Baur et Schliemann, au contraire, les *Clémentines* sont une œuvre originale, et non une élaboration d'un livre plus ancien. Mais les *Clémentines* ne sont pas seulement didactiques, elles sont encore polémiques. Elles mettent dans la bouche de S. Pierre la réfutation d'une doctrine dont Simon le Magicien est le représentant, et qui, d'après des recherches modernes, n'est autre que la gnose marcionite. Cette gnose est combattue comme une sorte de paganisme par l'ébionitisme judaïsant. Baur, Schliemann et Néander admettent tous trois ce résultat; mais le premier va plus loin encore, et donne aux *Clémentines* une importance toute particulière dans son *Système sur l'état de l'Église primitive*. Il admet en effet deux directions opposées dans l'Église primitive, la direction ébionite ou pétrinienne et la direction antijudaïque ou paulinienne; de leur conciliation et de leur accommodement serait née l'Église catholique. Toutefois la lutte de ces deux tendances aurait duré jusqu'au milieu du second siècle, malgré diverses tentatives de conciliation faites dans l'intervalle, tentatives dont précisément les *Clémentines* sont un produit. Elles auraient été rédigées à Rome par un Pétrinien ou Ébionite du second siècle, qui était un philosophe religieux de la tendance judaïco-gnostique. Simon le Magicien, que les *Clémentines* combattent, ne serait pas un personnage historique, mais la personnification de la tendance paulinienne, telle qu'elle s'est développée dans les systèmes pagano-gnostiques et notamment dans le marcionisme. Leur but aurait été en même temps conciliateur; car, en opposition à la gnose païenne, elles feraient ressortir la parenté du Christianisme et du judaïsme, en soutiendraient l'identité, et rendraient l'ébionitisme si accommodant que celui-ci ne maintiendrait plus l'absolue nécessité de la circoncision.

On aurait donné le nom de Clément à ce livre parce que, tout en étant un συνεργὸς Παύλου, il avait aussi été, d'après la tradition romaine, un disciple de Pierre et son successeur à Rome; et ainsi le nom seul de Clément devait déjà indiquer que le livre représentait la direction pétrinienne.

Il y a plusieurs choses qui, dans l'hypothèse de Baur, ne peuvent évidemment pas être maintenues, spécialement ce qu'il dit de l'antiquité de l'ébionitisme, quoiqu'il ait raison lorsqu'il dit que les *Clémentines* ont été rédigées, dans la deuxième moitié du second siècle, par un théosophe ébionite en opposition au marcionisme. Lorsqu'elles furent connues, leur contenu *historique* plut à ceux qui n'étaient d'ailleurs pas satisfaits de leur partie didactico-ébionite; et, pour éliminer cette partie dogmatique, ce fut, probablement au commencement du troisième siècle (211-231), un monarchien, tenant le milieu entre les Artémonites et les Ariens,

(1) *Voy.* ÉBIONITES.
(2) *Voy.* cet article.
(3) *Voy.* APOCRYPHE (littérature), t. I, p. 432, n. 3.

qui fit, sur les *Clémentines*, le travail intitulé *Recognitionum libri X*, parce que ces dix livres racontent l'histoire de Clément et principalement comment il retrouva ses parents et ses frères. Ces *Récognitions* existaient déjà au troisième siècle, en grec; mais nous n'avons plus que la version latine de Rufin, dans l'édition des *Pères apostoliques* de Cotelier, t. I, dans la *Bibliothèque* de Galland, t. II, et dans la nouvelle édition de Gersdorf. Au dixième siècle le légendaire Siméon Métaphraste donna un extrait des *Clémentines* et des *Récognitions*, sous le titre d'*Epitome*, renfermant la partie historico-romantique, que Cotelier a également réimprimée. Pour donner une idée complète de ces écrits pseudo-clémentins, de leur contenu et de leur matière, nous allons les résumer ici. Quant à la partie historico-romantique, nous l'empruntons en même temps aux Homélies et aux Récognitions, parce que celles-ci vont plus loin que le manuscrit incomplet des dix-neuf Homélies.

D'après les unes et les autres, Clément, descendant d'une noble famille romaine, était allié à la maison impériale; son père se nommait Faustinien, sa mère Matthidia, ses frères Faustin et Faust. Il avait à peine cinq ans lorsque sa mère conduisit ses deux fils aînés à Athènes pour en fréquenter les académies, tandis que Clément restait à Rome avec son père. La mère et les frères disparurent. Le père se mit à leur recherche; il disparut à son tour, et Clément demeura sans aucune nouvelle de sa famille. Il grandit sous la tutelle d'un parent, qui l'éleva sagement. Clément s'occupa de bonne heure de questions métaphysiques. Il se demandait souvent s'il y a une vie après la mort, si le monde est créé, etc., etc. Des doutes nombreux vinrent tourmenter son esprit, et les écoles de philosophie qu'il fréquenta ne purent les résoudre. Il avait décidé, pour trouver le calme, de partir pour l'Égypte et de prier un hiérophante d'évoquer un mort, seul moyen qu'il imaginât de s'assurer de ses yeux de la perpétuité de l'homme après cette vie. Cependant un philosophe de ses amis le retint et le détourna de son projet superstitieux. Vers la même époque la nouvelle doctrine de Jésus commença à se répandre à Rome, et Barnabé, un des disciples du Christ, y vint et y prêcha. Clément l'écouta avec une extrême curiosité, et forma la résolution de partir pour la Judée pour voir par lui-même les miracles dont on parlait. Des vents contraires poussèrent son bâtiment vers Alexandrie. Clément ayant abordé s'entretint avec les philosophes de cette ville savante des événements de Palestine. Il apprit d'eux que Barnabé était dans Alexandrie et y enseignait, et il se mêla immédiatement aux auditeurs. Un jour après, Barnabé partit pour la Palestine et Clément l'y suivit. Il aborda à Césarée, et Barnabé le conduisit à Pierre, qui l'admit parmi ses disciples.

Clément était impatient d'entendre la solution des diverses questions qui l'intéressaient, dans une conférence que S. Pierre était au moment d'avoir avec Simon le Magicien. La discussion, retardée de quelque temps, sur la demande de Simon, fut enfin entamée, dura plusieurs jours, et se termina par la complète défaite de Simon, qui défendait le polythéisme. Tous les disciples de l'hérésiarque passèrent à Pierre, et Simon s'enfuit de Césarée. Pierre le suit et le chasse de ville en ville. Durant ce voyage Pierre rencontre, dans l'île d'Aradus, une vieille femme qui lui demande l'aumône. Elle lui raconte ses malheurs, lui apprend que, durant un voyage qu'elle a entrepris pour se rendre à Athènes, elle a fait naufrage et perdu deux de ses fils. Pierre reconnaît la mère de Clé-

ment, et il en résulte la première scène de reconnaissance (*recognitio*). Bientôt après arrivent deux disciples de Pierre, Nicétas et Aquilée, anciens élèves de Simon le Magicien ; ils entendent parler du récit de la pauvre femme, et il se trouve qu'ils sont les deux frères aînés de Clément, jetés à la côte pendant la tempête qu'ils croyaient leur avoir enlevé leur mère, et qu'arrivés en Palestine ils avaient pris d'autres noms. Seconde scène de reconnaissance! Le lendemain, toute cette société, après s'être baignée dans la mer, rencontre un vieillard; celui-ci les blâme d'avoir fait une prière qu'il a entendue et soutient que la prière est inutile, vu que la destinée de chaque homme est invariablement fixée par la constellation de sa naissance. Clément réfute le vieillard, qui, pour établir sa théorie, raconte son histoire, d'où il résulte qu'il est le père de Clément. Troisième scène de reconnaissance! Le vieillard, naturellement, devient Chrétien comme le reste de sa famille. Les récognitions vont plus loin et racontent comment Pierre, par une fraude pieuse, *fraus pia*, enlève toute considération à Simon dans la ville d'Antioche.

Quant aux principaux points dogmatiques des *Clémentines*, ils se résument ainsi :

1° Dieu et la matière existent de toute éternité ; les deux principes primordiaux ont toujours été. Dieu n'a pas créé le monde, il l'a formé.

2° Cette dualité se retrouve parmi les hommes. Tandis qu'Adam est originairement et absolument bon, Ève est primitivement et absolument pécheresse.

3° Ce dualisme se perpétue, notamment dans les prophéties. Lorsque Dieu envoie un vrai prophète, il s'élève à côté un prophète de mensonge; ainsi Adam est le prophète de la vérité, Ève celui du mensonge ; le Christ annonce la vérité, Jean-Baptiste prêche le mensonge; Pierre est le héraut de la vérité, Simon est le messager de l'erreur.

4° Le dualisme des Prophètes se reproduit dans la Bible, dans laquelle les vrais et les faux prophètes ont consigné leur doctrine. L'homme a pour mission de discerner le vrai du faux, et c'est ce qu'enseigne surtout le Christ.

5° Enfin ce dualisme se complète par celui des intelligences supérieures. Les Anges, voyant beaucoup d'hommes succomber, demandèrent à Dieu la permission de paraître sur la terre pour convaincre les hommes de leurs péchés et les en punir. Ces Anges se transformèrent en or, en pierres précieuses, en perles, et, comme les hommes cherchèrent avidement à s'en emparer, ils furent convaincus d'avarice et de sensualité. Mais les Anges voulurent aussi donner de bons exemples, et ils se transformèrent en hommes. Devenus hommes, ils en prirent les passions et s'unirent aux filles de la terre. Pour leur plaire, ne pouvant plus se changer en or, ils leur montrèrent comment l'on peut gagner de l'or et des pierres précieuses, teindre la laine, préparer tout ce qui fait le luxe et l'ornement des femmes. Leur commerce actif et habituel avec les filles des hommes leur fit perdre la capacité de retourner au ciel, et leurs enfants, les géants, devinrent une race de cannibales et d'anthropophages, immolant sans pitié les hommes et les bêtes dans leurs sacrifices sanglants. De ce sang répandu à profusion naquirent les pestes et les serpents. Dieu envoya le déluge pour détruire cette race sauvage.

Les corps des anges déchus et ceux des géants furent anéantis, mais leurs âmes continuèrent à planer dans les airs, démons tentateurs, assaillant perpétuellement les hommes, les entraî-

nant au péché, et surtout à la sensualité et l'anthropophagie.

6° Le judaïsme n'était pas, dans le système des *Clémentines*, spécialement distinct du Christianisme ; le Christ n'était pour elles, comme Moïse, qu'une nouvelle apparition d'Adam, le premier prophète de la vérité. Leur sainteté extérieure et judaïque s'exprimait surtout par la sévérité de leur ascétisme, consistant en ablutions, en jeûnes, en abstinence, en pauvreté volontaire, etc.

Cf. Möhler, *Patrologie;* Franke, *Gazette de Théolog. luth. de Guerike et Rudelbach*, année 1841.

HÉFÉLÉ.

CLÉMENT II, Pape. Après S. Clément de Rome, le premier successeur de S. Pierre qui porta le nom de Clément fut le pieux et savant évêque de Bamberg, SUIDGER, Saxon d'origine. Il était venu en Italie à la suite de l'empereur Henri III, et, à la fin du schisme, en 1046, il fut, sur la proposition de l'empereur, proclamé Pape, Grégoire VI ayant librement renoncé à la tiare, au synode de Sutri, et Sylvestre III ayant été déposé. Intronisé à la fête de Noël de la même année, Clément II couronna le même jour l'empereur Henri III et l'impératrice Agnès. Dès le mois de janvier suivant il présida un concile de Rome dirigé contre la simonie, dont l'Italie était alors infectée. Ce concile anathématisa tous ceux qui achèteraient ou vendraient des dignités ecclésiastiques et menaçait d'une pénitence de quarante jours quiconque recevrait sciemment les Ordres d'un évêque simoniaque (1).

Après ce concile, Clément accompagna Henri à Bénévent, qu'il interdit, parce que cette ville refusait de recevoir l'empereur ; puis en Allemagne ; et, dans un très-court séjour qu'il y fit, il canonisa sainte Wiborada, vierge et martyre de Saint-Gall († 925). Il mourut à son retour en Italie, le 9 octobre 1047. On transporta son corps à Bamberg, dont il avait exempté l'évêché de la juridiction de Mayence, et dont il avait gardé le titre et l'administration, même après son intronisation. Benoît IX, en apprenant sa mort, s'empara de nouveau, pour quelque temps, du pontificat, jusqu'à ce que Damase II monta sur le trône de S. Pierre, qu'il n'occupa que quelques jours. L'opinion selon laquelle les Italiens, par haine contre un Pape d'origine allemande, auraient empoisonné Clément II, est invraisemblable, puisque immédiatement après ce Pape ils en acceptèrent un autre également allemand, que l'empereur Henri leur avait proposé (1).

CLÉMENT III, Paul ou Paulin SCOLARO, était Romain et cardinal-évêque de Préneste. Il fut élu Pape deux jours après la mort de Grégoire VIII, le 19 décembre 1187, à Pise, où Grégoire était décédé, au moment où la nouvelle de la prise de Jérusalem par Saladin (3 octobre 1187) s'était répandue en Occident. La pensée que le saint Sépulcre et les autres lieux sacrés étaient entre les mains des infidèles mit un terme aux dissensions des peuples d'Occident. Quoique les contestations entre Frédéric Ier et les prédécesseurs de Clément III, au sujet des biens de la comtesse Mathilde, eussent été très-vives, le Pape et l'empereur se tendirent la main et se réconcilièrent. La question de l'élection de Trèves, dans laquelle Frédéric s'était permis toutes sortes d'empiétements, fut également tranchée, Volkmar et Rodolphe ayant été mis l'un et l'autre de côté, et le chancelier de l'empereur, Jean, ayant été, d'un commun accord, élevé sur le siége archiépiscopal de cette ville. Les

(1) Mansi, XIX, 625, 628.

(1) *Clementis II vita et epistolæ*, dans Mansi, t. XIX, p. 619 sq. Hœfler, *les Papes allemands*, Ire part., p. 233-268.

Romains, qui depuis cinquante ans s'étaient si facilement et si souvent soulevés contre leur maître légitime, se soumirent au sage et indulgent Pape Clément III et l'accueillirent avec joie dans leurs murs. Le zèle avec lequel le Pape poussa à la réalisation de la croisade proclamée par ses prédécesseurs, en faisant prêcher, prier, jeûner, en exigeant du clergé la contribution dite la dîme de Saladin, semblait préparer d'excellents fruits. L'empereur lui-même prit la croix, se mit à la tête d'une armée considérable, et son exemple fut suivi par un grand nombre de princes, par Richard Cœur-de-Lion et Philippe-Auguste, roi de France, que le Pape avait réconciliés; par Léopold d'Autriche, etc.; mais la mort prématurée de l'empereur, qui perdit la vie en 1190, dans les flots du Cydnus, les divisions qui s'élevèrent entre les princes devant Saint-Jean-d'Acre, annulèrent les résultats de cette troisième croisade. Après la mort de Guillaume II de Sicile, le dernier rejeton mâle de la maison royale des Normands, Henri VI, fils de Frédéric Barberousse, qui avait épousé Constance, tante de Guillaume II, éleva des prétentions sur le trône de Sicile, quoique, par l'extinction de la postérité mâle, ce royaume dût retourner au Saint-Siége, qui seul avait le droit d'en investir un roi nouveau. Henri envahissait en effet l'Italie, en 1190, pour prendre possession du prétendu héritage de sa femme, lorsqu'il apprit la mort de son père. Cette nouvelle le retint, et, dans l'intervalle, les Siciliens, effrayés de la domination étrangère, élurent Tancrède, comte de Lecce, fils naturel de Roger, comte de Sicile, et Clément III ne tarda pas à lui donner l'investiture, craignant à son tour que ce royaume, tombant au pouvoir d'un Hohenstaufen, empereur et roi d'Italie, ne mît en péril l'indépendance du Saint-Siége. Un choc était inévitable, lorsque le Pape mourut le 27 mars 1191. Son successeur, Célestin III, se montra plus favorable à l'empereur.

On trouve dans Mansi (1) sept Lettres et beaucoup d'écrits de Clément III. Ce Pape canonisa l'apôtre des Poméraniens, Othon, évêque de Bamberg, et Étienne de Tigerno, fondateur des religieux de Grammont. Il ne faut pas confondre Clément III avec l'antipape *Guibert* (2), archevêque de Ravenne, qui avait pris le nom de Clément III.

CLÉMENT IV. Guido Fulcodi, ou de Foulques, né à Saint-Gilles, sur le Rhône, fut d'abord soldat, puis jurisconsulte célèbre, se maria et eut deux filles, Mabille et Cécile, entra dans les Ordres après la mort de sa femme, et devint successivement évêque du Puy, archevêque de Narbonne et cardinal-évêque de Sabine (1261). Au commencement de l'année 1265, se trouvant hors d'Italie en qualité de légat d'Urbain IV († 2 octobre 1264), il fut élu à l'unanimité Pape à Pérouse, et solennellement couronné le 22 février 1265 à Viterbe, où il avait été obligé d'établir sa résidence, à cause des troubles qui régnaient à Rome. Il ne s'était résigné qu'avec peine à accepter le souverain pontificat, et il avait subi dès le principe l'amertume de sa position; car il n'avait pu arriver à Pérouse que déguisé, Manfred, maître de la Sicile, cherchant de toutes les façons à lui barrer le chemin. Ayant, depuis son entrée dans l'état ecclésiastique, mené la vie la plus austère, ne portant jamais de toile, ne mangeant jamais de viande, dormant sur la dure, il exigea, monté sur le trône pontifical, les mêmes pratiques sévères de ses filles et de ses parents. Ennemi de toute espèce de népotisme, il écrivit, peu après son élection, à son neveu Pierre Legros :

(1) XXII, 543-574.
(2) *Voy.* GUIBERT.

« Bien des gens se réjouissent de mon élévation; quant à moi, je n'y trouve qu'un motif de crainte et de larmes, car je sens toute l'énormité d'une charge pareille. Cette élévation ne doit être pour toi qu'un motif de plus pour t'humilier. Je défends absolument à toi, à ton frère, à tous nos parents, de me visiter sans mon ordre formel; vous n'éprouveriez que de la honte et de la déception si vous vouliez enfreindre ma défense. Ne cherchez pas à marier plus avantageusement votre sœur par les espérances qu'on fondrait sur moi; car je ne ratifierais pas un tel mariage et je ne pourrais rien faire en sa faveur. Si elle épouse un simple chevalier, je lui donnerai 300 livres tournois. Si vous aspirez plus haut, n'attendez pas une obole de moi. Mon élévation ne doit enorgueillir aucun des nôtres. Que Mabille et Cécile prennent les maris qu'elles auraient obtenus si j'étais resté un simple ecclésiastique (1). » Et en effet il n'accorda à ses filles que ce qu'il leur aurait donné s'il était resté dans sa condition première; aussi les aspirants se retirèrent, et les jeunes filles prirent le voile. Il obligea un de ses neveux qui possédait trois bénéfices à en résigner deux, disant à ceux qui intercédaient en faveur de son neveu : « Ce n'est pas à la chair et au sang, mais à Dieu qu'il faut que j'obéisse. Un bénéfice suffit à un ecclésiastique; s'il ne veut abandonner le superflu, il perdra tout! » Frédéric II ayant violé la fidélité due au suzerain et perdu par là pour lui et sa postérité tout droit à la possession de la Sicile, les Papes de ce temps regardaient ce royaume comme vacant et comme un fief rentré dans le domaine de l'Église romaine. La race des Hohenstaufen s'était montrée trop hostile au Saint-Siége pour que Frédéric et sa postérité pussent compter reconquérir la faveur des Papes. Malgré cette aversion légitime, Manfred, fils naturel de Frédéric, sut s'emparer de la Sicile. Une fois monté sur le trône, il se refusa à toute soumission à l'égard des Papes, continua à leur causer toute espèce de désagrément, agita même les États de l'Église, si bien que Clément IV, exaspéré, réalisant un projet déjà conçu par ses prédécesseurs, donna la Sicile en fief à Charles d'Anjou, frère cadet de S. Louis, roi de France, et fit couronner à Rome le nouveau roi et la reine Béatrice par cinq cardinaux qui reçurent au nom du Pape la prestation d'hommage et de fidélité des deux époux (1266). Le couronnement fut suivi de riches donations et de nombreux subsides destinés à la guerre prochaine. Manfred fut vaincu et tué à la bataille de Bénévent (26 février 1266). Le sceptre de Charles, que Clément avait nommé dans l'intervalle paciaire et administrateur de la Toscane, s'appesantit alors lourdement sur les Siciliens. Ce fut en vain que le Pape avertit le prince et l'exhorta à alléger ce joug intolérable. Les Siciliens, de plus en plus irrités, excitèrent Conradin (1), petit-fils de Frédéric II et dernier rejeton de la maison de Hohenstaufen, à revendiquer ses droits héréditaires. Conradin prit en effet le titre de roi de Sicile et se prépara à une expédition contre l'Italie. L'excommunication dont le menaça le Pape ne l'arrêta pas dans ses préparatifs, et il était déjà frappé de la sentence pontificale lorsqu'il parut en Italie. Il y fut accueilli par le parti des Gibelins. Tout semblait favoriser son projet et démentir les prédictions du Pape sur sa chute prochaine; mais ce succès fut aussi éphémère que brillant. Conradin perdit la bataille décisive de Tagliacozzo, près du lac de Célano, fut ar-

(1) Mansi, XXIII, 1124.

(1) *Voy.* CONRADIN.

rêté dans sa fuite ainsi que Frédéric de Bade, et tous deux périrent sur l'échafaud en 1268. Clément IV ne prit aucune part à cette cruauté. Les paroles qu'on lui attribue : *Vita Conradini mors est Caroli, et mors Conradini vita Caroli,* ne sont qu'une invention de ses ennemis, dont la fausseté serait déjà manifeste par ce fait seul que Clément mourut près d'onze mois avant l'exécution de Conradin, si l'on ne savait d'ailleurs qu'il pria instamment Charles d'épargner ses ennemis vaincus et qu'il intercéda en leur faveur auprès de S. Louis (1).

Clément avait consciencieusement rempli sa mission de pacificateur dans la longue lutte de Henri, roi d'Angleterre, contre les barons de son royaume, ainsi que dans la querelle de Béla, roi de Hongrie, et de son fils Étienne. Il avait également convoqué à son tribunal les deux rois titulaires d'Allemagne, Richard de Cornouailles et Alphonse de Castille; mais sa mort l'empêcha de prononcer entre eux. Clément n'avait point paru favorable à une nouvelle croisade en Orient; mais, la situation des Chrétiens de Terre-Sainte devenant intolérable, le Pape non-seulement adressa des lettres de consolation à ces enfants opprimés et abattus, mais appela tous les princes de la Chrétienté à leur secours. S. Louis et la noblesse de France répondirent seuls à l'appel du Pape, et entreprirent la septième croisade, durant laquelle le pieux monarque mourut de la peste qui avait enlevé en peu de jours la moitié de son armée. Clément était mort avant la croisade, le 29 novembre 1268, à Viterbe. Il avait succédé à Grégoire X, après une vacance du siége de près de trois ans. Il ne vit jamais Rome en qualité de Pape. Les écrivains contemporains et ceux d'un âge postérieur louent sa piété, son humilité, sa fermeté et son talent de prédicateur. On trouve des lettres de Clément IV dans Wadding, *Annal. minor.*, t. II, *in Regest. Pontif.*, p. 100 ; dans Bzovius (*contra Annal. Baronii*), ad ann. 1266, 1267, 1338 ; dans Mansi, XXIII, 1123, 1128, et dans Martène, *Thesaur. Anecd. II.* On peut voir un jugement sur ses écrits, parmi lesquels se trouve la *Vie de Ste Hedwige*, duchesse de Pologne († 1243), qu'il canonisa en 1267, dans la Vie de ce Pontife par le P. Claude-Clément, S. J., publiée à Lyon en 1623 sous ce titre : *de Eruditione, vitæ sanctimonia, rerum gestarum gloria et pontificatu Clementis IV; Ludovici Jacobi a S. Carolo Bibl. Pontif.*, p. 48, et dans Fabricius, *in Biblioth. Lat. med. æv.*, t. I, p. 1103, etc. Cf. aussi de Raumer, *Histoire des Hohenstaufen*, IV, 491 sq., 613-620, et, sur les écrits faussement attribués à Clément, Cave, *Historia liter. Script. eccles. ad ann.* 1265, p. 509.

(1) Raynald, ad ann. 1268, n° 34.

Clément V. Le siége pontifical resta vacant pendant onze mois après la mort de Benoît XI († 6 juillet 1304). Les électeurs étaient divisés en deux partis : celui des Italiens, à la tête desquels se trouvaient le cardinal Matthieu Rosso Orsini et le neveu de Boniface VIII, le cardinal François Gaétani; celui des Français, dont les chefs étaient le cardinal Napoléon Orsini et Nicolas de Prato, cardinal-archevêque d'Ostie. Les premiers voulaient un Pape italien, qui pût prendre sous sa protection les amis de Boniface VIII; les seconds désiraient un Pape de leur nation, qui fût dévoué au roi de France. Après de longues négociations on convint, sur la proposition du cardinal-archevêque d'Ostie, que les Italiens proposeraient trois candidats français à leur convenance, parmi lesquels le parti français désignerait le Pape futur. Les Italiens proposèrent donc trois archevêques français, qu'ils

savaient être les adversaires du roi et les partisans de Boniface. A leur tête était *Bertrand de Got* ou *Agoust*, né à Villadranè, en Gascogne, autrefois évêque de Comminges, puis archevêque de Bordeaux, ennemi déclaré du roi de France, par suite des persécutions dont ses parents avaient été l'objet de la part de Charles de Valois, et qui ne devait son élévation à l'épiscopat qu'à la bienveillance de Boniface VIII. Mais le cardinal de Prato, qui connaissait la secrète ambition de Bertrand de Got, parvint à le faire élire par son parti, le 5 juin 1305, après que Philippe le Bel, dit Villani, initié au mystère de l'élection, se fût réconcilié avec Bertrand et lui eût promis la tiare sous cinq conditions connues et une sixième qui ne serait révélée que plus tard (1). Immédiatement après l'élection de Pérouse Bertrand fut instamment sollicité par les cardinaux de se rendre en Italie; mais ce fut en vain; le nouveau Pape, qui avait pris le nom de Clément V, assigna aux cardinaux la ville de Lyon pour son couronnement, qui eut lieu, en effet, le 14 novembre 1305, sous des auspices peu favorables. Un mur qui s'écroula tout près du Pape blessa ceux qui l'entouraient et lui enleva la tiare de la tête. Clément V songea avant tout à complaire au roi de France. Il nomma d'abord dix cardinaux, dont neuf français et un anglais, et réintégra les deux Colonna, Jacques et Pierre, dans toutes leurs dignités. Le 1er février 1306 il révoqua, toujours de Lyon, où il était resté, les deux constitutions de Boniface VIII, *Clericis laicos* et *Unam sanctam* (2), et accorda au roi de France, pendant cinq années, les dîmes de l'Église de France pour le soutenir dans une guerre injuste qu'il faisait aux Flamands. Après avoir provoqué une croisade des princes chrétiens contre la Syrie, il se rendit, pour la fête de Pâques 1306, à Bordeaux, où il demeura un an. Il profita de ce séjour pour se concilier l'amitié d'Édouard, roi d'Angleterre, en suspendant Robert, archevêque de Cantorbéry († 1312), qui défendait intrépidement les droits de l'Église. L'année suivante il se rendit à Poitiers, dans l'intention d'y négocier la paix entre les rois de France et d'Angleterre; mais une grave maladie l'empêcha de suivre la négociation. Ce fut également de Poitiers qu'il data la nomination d'un missionnaire de l'Asie centrale, Jean de Monte-Corvino (1), comme archevêque de Tartarie, qu'il ratifia formellement les négociations qu'il avait arrêtées avant son couronnement, qu'il contribua à l'élection de Henri de Luxembourg, roi des Allemands, qu'il fit commencer la restauration de la basilique de Saint-Jean de Latran, incendiée le 6 mai 1308, et qu'il nomma son médecin, Pierre, archevêque de Mayence. Cependant le roi Philippe le Bel insistait pour que le Pape proclamât Boniface VIII hérétique, qu'il fit enlever son corps de terre sainte et effaçât son nom du catalogue des Papes. Clément ne consentit à aucune de ces prétentions; mais il n'eut pas non plus le courage de donner au roi une explication digne d'un Pape. Il chercha à le satisfaire en attendant en lui promettant de faire examiner l'affaire de Boniface VIII par le concile universel qu'il allait convoquer sous peu, et, pour récompenser Philippe le Bel de s'être contenté de cette réponse dilatoire, il révoqua, dans une bulle spéciale du 1er juin 1307, toutes les censures prononcées par Boniface depuis 1300, et promit même de relever, sous certaines conditions, Nogaret de la sentence d'excommunication prononcée contre lui. Voulant toutefois répondre en quelque chose aux instances

(1) Conf. Dœllinger, *Hist. de l'Église*, t. I, c. 5, § 90.

(2) *Voy.* BONIFACE VIII.

(1) *Voy.* JEAN DE MONTE-CORVINO.

du roi, il transféra son séjour à Avignon, où il arriva au printemps 1309, après avoir passé par Bordeaux, Toulouse et Comminges. Il fit exhumer le corps de son saint prédécesseur Bertrand, évêque de Comminges, qui y était mort en 1123. Avignon appartenait alors au roi de Sicile, et, en 1348, le Saint-Siége en fit l'acquisition à prix d'argent. Cette ville resta depuis lors, pendant soixante-dix ans, la résidence des Papes, au grand détriment de l'Église (1). Arrivé à Avignon, le Pape fulmina d'abord l'excommunication et l'interdit contre les Vénitiens, qui, appelés par les habitants de Ferrare, s'étaient emparés de la ville pontificale. Les Vénitiens n'ayant eu aucun égard à la sentence du Pape, celui-ci réunit une armée française, qui, aidée par les Lombards, les Bolonais et les Florentins, arracha Ferrare aux Vénitiens à la suite d'une sanglante bataille livrée près du Pô, le 28 août 1309.

Une ambassade de Henri VII, roi d'Allemagne, qui se rendit à Avignon à cette époque, fut renvoyée par le Pape avec la promesse que dans deux ans il couronnerait l'empereur à Rome; mais ce fut à Avignon même qu'il couronna, au bout d'un an de séjour, le nouveau roi de Sicile, Robert, troisième fils de Charles II.

Philippe le Bel, qui semblait faire tout dépendre de la condamnation de Boniface VIII, alla aussi trouver le Pape à Avignon, et Clément fut assez faible pour accorder qu'on commençât un procès consistorial en forme et pour permettre que les deux ennemis mortels de son prédécesseur, Guillaume de Plasian et Nogaret, fussent ses accusateurs. Clément avait, il est vrai, toujours protesté qu'il était convaincu de l'innocence de Boniface, et cherché à donner à toute l'affaire l'apparence d'une justification et d'une glorification du Saint-Siége; mais il nuisit singulièrement à sa considération en consentant prématurément à la tenue d'un concile universel à cette occasion, et en admettant les accusateurs qui se présentaient et qui poussèrent aux conséquences les plus scandaleuses.

Le procès traîna pendant toute l'année 1310. Le malheureux Pape obtint enfin de Philippe le Bel le droit de décider l'affaire soit par un concile, soit de tout autre manière, après avoir déclaré dans plusieurs bulles la complète innocence du roi dans la persécution infligée à Boniface et prononcé l'absolution de tous ceux qui avaient été accusés et censurés au sujet de ce Pape, même celle de Nogaret, sous certaines conditions, et après avoir aboli, annulé les bulles, les constitutions et les décrets relatifs à cette affaire, ainsi que les écrits incriminant Boniface, réservant expressément et exclusivement, dans une bulle spéciale, la décision de tout le procès au Saint-Siége.

Clément augmenta le sacré collége de neuf nouveaux cardinaux, tous français, et ouvrit enfin, le 16 octobre 1311, le concile qui, convoqué en 1308 à Vienne, avait été prorogé d'abord au 1er octobre 1310, puis au 1er octobre de l'année suivante. Les plus importantes affaires soumises à ce concile furent : 1° l'abolition de l'ordre des Templiers, dont Clément V voulait faire adjuger les biens à l'ordre de S.-Jean, auquel il avait déjà donné des preuves de sa faveur; 2° le jugement de diverses hérésies, telles que celles des Béghines et des Bégards (1); 3° la restauration de la discipline ecclésiastique; 4° l'invitation à une nouvelle croisade pour la conquête de la Terre-Sainte (2).

L'abolition de l'ordre des Templiers, que Clément prononça, probablement

(1) *Voy.* Avignon.

(1) *Voy.* Béghines.
(2) *Voy.* Vienne (conciles de) et Templiers.

contre sa propre conviction, sans jugement proprement dit, et seulement *per provisionem apostolicam*, fut une nouvelle preuve de sa connivence avec Philippe le Bel, qui convoitait les richesses de cet ordre. Quant à l'affaire de Boniface, qui avait été originairement le motif principal de la convocation du concile, on ignore s'il en fut encore question; les actes du concile n'en disent rien. On peut très-facilement rapporter à un temps antérieur la défense de la mémoire de Boniface par trois cardinaux, l'offre faite par deux chevaliers catalans de prouver ordaliquement l'orthodoxie de Boniface, et l'ancien témoignage de Jean Villani, contemporain du concile, n'est pas incontestable (1).

Après la clôture du concile, dont les décisions forment une partie des constitutions qui sont connues sous le nom de *Clémentines* (2) et de *Liber septimus Decretalium*, Clément partit pour Avignon. Il y nomma coup sur coup neuf autres cardinaux, canonisa son prédécesseur Célestin V et envoya cinq cardinaux à Rome pour y couronner l'empereur Henri VII. Le couronnement eut lieu, le 29 juin 1312, à Saint-Jean de Latran, et non au Vatican, qui était occupé par les Guelfes. Henri, dans son expédition à travers l'Italie, avait su gagner les Gibelins et mettre les deux partis adverses aux prises. Le Pape en conçut de graves inquiétudes, et il commençait à regretter d'avoir résisté en ce seul point au désir de Philippe le Bel, qui aurait voulu voir la couronne impériale sur la tête de son frère, Charles de Valois. Il adjura les deux princes, le roi et l'empereur, en vertu du serment de fidélité qu'ils lui avaient prêté, de lui obéir et de conclure un armistice.

Henri VII répondit qu'en sa qualité d'empereur, n'ayant aucun fief au Saint-Siége, il n'était pas tenu comme Robert vassal du Pape, à l'obéissance envers le souverain Pontife dans les affaires temporelles. A l'appui de cette réplique peu conciliante il mit Robert au ban de l'empire et prononça contre lui une sentence de mort. Clément protesta dans une constitution spéciale (1) contre l'interprétation arbitraire du serment de fidélité, *juramentum fidelitatis*, et menaça d'excommunier l'empereur, qui se préparait à une expédition dans la Pouille. On en serait venu sans contredit à une violente collision si Henri VII n'était mort tout à coup le 24 août 1313, décès subit que, d'après les témoignages des historiens italiens les mieux informés, on ne put attribuer au poison. L'empereur disparu, Clément annula la sentence qui avait mis Robert au banc de l'empire et l'avait condamné à mort (2), le nomma sénateur de Rome et vicaire de l'empire en Italie. Mais Clément lui-même eut une fin prématurée, le 20 avril 1314, pendant qu'il se rendait à Bordeaux, au moment où il arrivait à Roquemaure sur le Rhône. Il avait un mois auparavant, le 21 mars, publié dans un consistoire les constitutions dites *Clémentines*.

Son corps fut, d'après son désir, transporté à Uzès, petite ville de Gascogne, dans l'ancien diocèse de Bazas, où Clément V avait fondé une collégiale. On le mit dans un riche cercueil qui, en 1577, fut violé, pillé et incendié par les Calvinistes. Philippe le Bel suivit le Pape dans la tombe huit mois plus tard (29 novembre 1314), c'est-à-dire l'année même où le malheureux Jacques de Molay, du haut de l'échafaud, avait assigné le Pape et le roi de France au tribunal de Dieu. — Après

(1) *Franc. Pagi, Breviar. hist.-chronol.-crit.*, t. IV, Venet., 1730, p. 31, 32.
(2) *Voy.* CLÉMENTINES.

(1) *Corpus Jur. can. Romani principes de Jurejurando.*
(2) *Clem. cap. Pastoralis de Sent. et rejudic.*

deux années de vacance, Clément V eut pour successeur Jean XXII.

La mémoire de Clément V n'est pas à l'abri de graves accusations; on lui reprocha l'avarice, la simonie, le népotisme et la sensualité, et, quant aux trois premiers griefs, ils ne sont pas sans fondement. A peine élu, il nomma son neveu, âgé de vingt-quatre ans, évêque d'Agen; trois de ses parents firent partie des dix cardinaux de sa première promotion. Le clergé était tellement chargé d'impôts par le Pape et les cardinaux que Philippe le Bel lui-même lui en fit des représentations, et que Clément, poursuivi de remords pendant une maladie qu'il fit en 1307, révoqua toutes les collations d'évêchés et d'abbayes qu'il avait faites jusqu'alors. Il est probable que Villani, le Dante et d'autres auteurs, aveuglés par leur haine gibeline, grossirent ses vices et ses fautes; mais on ne peut le justifier de sa triste connivence avec le roi de France et de la perfide habileté avec laquelle il le joua dans certaines circonstances, comme dans l'affaire de Boniface VIII et l'élection d'Henri VII. Il y a un singulier contraste entre sa partialité bien prononcée envers la France et la dureté avec laquelle il traita Venise, à qui il fit acheter de la façon la plus honteuse l'absolution de l'excommunication et de l'interdit prononcés contre elle et la restitution de ses anciens droits et priviléges. — Mais il faut ajouter qu'au concile de Vienne ce Pape sut faire adopter différentes décisions importantes et pleines de sagesse, parmi lesquelles on peut compter l'ordre d'enseigner les langues orientales et bibliques dans les universités. Outre les Clémentines, ce Pape a laissé des *Discours* et des *Lettres* dont on trouve quelques fragments dans Mansi (1). On y rencontre également : — le décret de son élection; — la demande adressée par les cardinaux au Pape de revenir en Italie; — la révocation de la bulle *Unam sanctam*, en ce qui concerne la France (1); — des décrets concernant l'abolition de l'ordre des Templiers (2). On peut voir d'autres décrets de Clément V dans Bzovius, *ad ann.* 1307, etc.; dans Wadding, t. III, *ad ann.* 1306, etc., ainsi que dans *Regest. Pontif.*, p. 28.

Cf. *Vitæ Paparum Avenionensium*, éd. Baluze, t. I, p. 1 sq., 23 sq., 55 sq., 62 sq., 85 sq., 575 sq.; et t. II, p. 289; — Théodore de Niem, *Vitæ Pontif. Roman. a Nicolao IV* — Urbain V; Döllinger, *Manuel de l'Hist. eccl.*, cap. 5, § 96.

Clément VI (Pierre Roger), né au château de Maumont, dans le diocèse de Limoges, d'abord Bénédictin, docteur et professeur à Paris, abbé de Fécamp, ensuite évêque d'Arras, garde des sceaux et chancelier du roi, archevêque de Sens et de Rouen, et cardinal depuis 1338, fut élu le 7 mai 1342 Pape et successeur de Benoît XII († 25 avril 1342), et occupa le Saint-Siége jusqu'au 6 décembre 1352. Il avait, au rapport de Pétrarque, une mémoire prodigieuse, beaucoup de savoir et un grand penchant à la bienfaisance; mais ses mœurs ne répondirent pas toujours à la sainteté de sa vocation et aux hautes dignités dont il fut revêtu. Il s'était habitué aux mœurs de la cour pendant qu'il y remplissait sa charge de garde des sceaux, et aimait plus qu'il ne convenait l'éclat et la magnificence. Il se plaisait à s'entourer d'un nombreux domestique, avait une table somptueuse et éclipsait tous les princes de son temps par les splendeurs de son entourage. Pour subvenir aux frais de cette pompe habituelle il fut obligé de créer toutes sortes d'im-

(1) XXV, 397-401.

(1) Mansi, XXV, 124-128.
(2) Ibid., XXV, 389-396.

pôts nouveaux. Les ministres ne savaient qu'inventer pour procurer de l'argent à leur prodigue et magnifique maître. Il était en outre perpétuellement préoccupé de procurer aux membres de sa famille des dignités, des richesses et des alliances honorables. Il accumula ainsi tous les abus qu'on avait reprochés à ses prédécesseurs, et augmenta le mauvais vouloir déjà prononcé contre le Saint-Siége, surtout par tout ce qu'il fit pour perpétuer l'asservissement de l'Église romaine à la domination française. Peu après son élection il nomma dix cardinaux, dont neuf français, parmi lesquels deux de ses parents; le dixième était un Italien domicilié depuis longtemps en France. Dans une promotion de douze cardinaux qu'il créa plus tard, ce furent encore des Français du Midi qui composèrent la majorité des nominations nouvelles, et enfin une troisième promotion eut surtout pour objet l'élévation de ses cousins, presque imberbes encore. En 1348 il acheta au prix de 80,000 florins d'or le comtat d'Avignon, de Jeanne, reine de Naples, qui avait besoin d'argent pour faire la guerre aux Hongrois et à qui ce comtat appartenait en qualité de comtesse de Provence. Il embellit à grands frais le palais bâti par Benoît XII, témoignant ainsi le peu de cas qu'il faisait des Romains, qui lui avaient envoyé une députation, dans laquelle se trouvait Pétrarque, pour l'engager à revenir à Rome. Aussitôt après son couronnement, qui eut lieu le 19 mai 1342, Clément porta son attention vers les affaires politiques. Il commença par envoyer des légats à Philippe VI, roi de France, et à Édouard, roi d'Angleterre, pour tâcher de rétablir la paix entre eux. Il n'obtint qu'un armistice de quatre ans. Puis il s'occupa, mais dans des circonstances plus favorables que ses prédécesseurs Jean XXII et Benoît XII, de la discussion depuis longtemps pendante entre le Saint-Siége et Louis de Bavière.

Louis s'était laissé entraîner par ses conseillers à des actes qui lui avaient beaucoup nui dans l'opinion publique et faisaient pencher notablement la balance en faveur du Pape. Il avait, en effet, déclaré nul, pour cause d'impuissance physique, le mariage de Marguerite, héritière du Tyrol et de la Carinthie, avec Jean-Henri, prince de Bohême, et dispensé son fils Louis des empêchements de parenté qui s'opposaient à son mariage avec cette princesse. Guillaume Bécam, le fameux Frère mineur, avait justifié tous ces empiétements sur les droits de l'autorité ecclésiastique dans un écrit intitulé *de la Puissance impériale dans les affaires de mariage*. Cette usurpation de pouvoir, qui rendait Louis plus suspect encore d'hérésie qu'il ne l'avait été jusqu'alors, et cette soif d'agrandissement territorial blessèrent ceux qui avaient été ses partisans les plus fidèles. Louis, voyant cet échec de l'opinion et effrayé de ces dispositions défavorables des esprits, donna des preuves d'une faiblesse de caractère qui ne contribuèrent pas moins à le rabaisser aux yeux des princes d'Allemagne que ses empiétements antérieurs. Il remit à son ambassadeur auprès du Pape des pouvoirs dont on lui avait envoyé le modèle d'Avignon, et qui étaient extrêmement injurieux pour sa personne. Il reconnut tous les reproches que lui avait adressés Jean XXII, se soumit sans condition, et révoqua tout ce qu'il avait ordonné jusqu'alors en qualité d'empereur. Mais ce n'était pas assez encore pour le Pape : Louis ne devait être absous qu'autant qu'il révoquerait tout ce qu'il avait ordonné comme roi d'Allemagne et qu'il promettrait qu'à l'avenir il n'entreprendrait rien sans le consentement du souverain Pontife. Lorsqu'en 1344 Louis soumit ces conditions aux prin-

ces assemblés, leur mécontentement contre Clément fut extrême, mais bien plus encore contre Louis, qui, par sa faiblesse, avait encouragé ces prétentions exorbitantes, comme, par sa soif d'agrandissement, il avait jeté l'Allemagne dans le plus complet désordre. Déjà les princes songeaient à élire un nouveau roi d'Allemagne lorsque Clément fulmina une formidable bulle d'excommunication contre Louis, qui, arrêté par les princes, ne pouvait réaliser ses promesses (1). En même temps il déposa Henri, prince électeur de Mayence, ardent partisan de Louis, et transmit sa place au jeune Gerlach de Nassau, à peine âgé de vingt ans, dont l'active intervention pouvait amener l'élection d'un nouveau roi. Il exhorta les électeurs à y procéder sans retard, leur recommanda son ancien élève, le fils de Jean, roi de Bohême, Charles, margrave de Moravie, comme le prince le plus apte à porter le titre de roi d'Allemagne. En effet Charles fut élu, en 1346, à Rhensé, par cinq électeurs; mais il ne fut pas reconnu par tous les princes, et une lutte difficile allait s'engager quand la mort subite de Louis de Bavière l'arrêta dès son origine en 1347. Cette mort ramena aussi à l'Église les Frères mineurs schismatiques, qui abjurèrent leurs erreurs.

A peine les affaires d'Allemagne terminées, le Pape en eut de non moins graves à régler dans presque tous les royaumes de la Chrétienté.

1° En novembre 1344, Clément VI investit l'infant d'Espagne Louis de la Cerda, comte de Clermont, du titre de roi des îles Canaries, sous la condition qu'il introduirait le Christianisme dans ce nouveau royaume, nommé Fortunia, et qu'il payerait un tribut au Saint-Siége. Louis de la Cerda ne fut jamais mis en possession de ce royaume, qui devait le faire renoncer à ses prétentions au royaume de Castille.

2° Jeanne, reine de Naples, étant accusée d'avoir pris part au meurtre de son époux, André de Hongrie, le Pape la cita devant son tribunal, la déclara innocente, et, le 27 mai 1352, il finit par faire couronner roi de Sicile Louis de Tarente, mari et cousin de Jeanne.

3° Il excommunia le roi de Pologne, Casimir III, parce qu'il vivait publiquement en concubinage.

4° Il prouva son attachement à la France en accordant, en 1344, à Philippe et à ses successeurs, le privilége de recevoir la sainte Eucharistie sous les deux espèces.

5° Il entra en discussion avec le roi d'Angleterre au sujet des impôts dont ce prince avait chargé l'Église anglicane sous le titre de *réserves* et de *provisions*. Pendant qu'il défendait ainsi l'autorité pontificale contre la plupart des princes d'Europe, Cola de Rienzi s'était, en 1347, emparé du pouvoir à Rome même et y avait institué la république.

Les affaires d'Europe ne faisaient pas oublier à Clément les intérêts de l'Église d'Orient; il s'occupait activement à rétablir l'union entre l'Église grecque et l'Église latine, envoyait une ambassade spéciale à cette fin à l'empereur Cantacuzène, qui déclara qu'il était prêt à donner sa vie pour le rétablissement de l'union; mais les efforts du Pape n'amenèrent pas de résultat.

Il fut plus heureux du côté des Chrétiens arméniens, qui avaient spontanément abjuré leurs erreurs dans un concile de 1342 (1).

A la demande des Romains, Clément avait, dès la première année de son pontificat, décrété qu'à l'avenir le jubilé serait célébré tous les cinquante ans (Constitut. *Unigenitus Dei Filius*, in Extravagant. commun. — Une autre

(1) Raynald, ad ann. 1346, n. 3.

(1) Mansi, XXV, 1185-1270.

bulle : *Cum natura humana*, n'est pas authentique). Ainsi le second jubilé fut ouvert à Rome en 1350, et le nombre des pèlerins fut si grand qu'ils ne purent trouver à se loger dans les maisons de Rome. Les hôteliers n'avaient pas le temps de recevoir l'argent qui leur était dû ; on le déposait sur les tables, et personne n'y touchait.

En 1345 Clément parvint à décider une croisade contre les Turcs, en opérant une jonction entre les flottes du roi de Chypre, du grand-maître de Rhodes et des doges de Gênes et de Venise, sous la conduite de Humbert, dernier Dauphin de Vienne. Cette croisade réussit d'abord, mais se termina sans résultat par un armistice. Humbert se fit moine, devint patriarche d'Alexandrie, après avoir été ordonné prêtre à Noël par Clément, en 1351, et avoir été sacré évêque le 1er janvier suivant. Sept ans auparavant, c'est-à-dire en 1344, le 26 mars, Alphonse, roi de Castille, ayant conquis sur les Maures la ville et la citadelle d'Algésiras, Clément érigea, à sa demande, la principale mosquée en cathédrale. — Les relations amicales avec le roi de Bohême, Jean, et son fils, Charles, margrave de Moravie (plus tard l'empereur Charles IV), le décidèrent, en 1344, à ériger l'évêché de Prague en archevêché, auquel furent subordonnés l'évêché nouvellement créé de Leutomischel et celui d'Olmütz, autrefois dépendant de Magdebourg.

En 1347 il décréta la constitution de la plus ancienne université d'Allemagne, celle de Prague. Le 16 juin de la même année il canonisa le saint défenseur des orphelins, des veuves et des pauvres, Ives († 19 mai 1303). En même temps il témoignait sa paternelle sollicitude aux pénitents, aux confesseurs, aux gardes-malades, auxquels il distribua d'abondantes indulgences durant la cruelle épidémie qui ravagea l'Europe et qui est connue sous le nom de peste noire (1348). Il sévit avec rigueur contre les Flagellants (1), tandis qu'il prit sous sa protection les Ordres mendiants. Leur dévouement pendant la peste avait augmenté la considération dont ils jouissaient déjà en même temps qu'il avait excité contre eux la jalousie du clergé séculier. Il adoucit la sévérité de la constitution de Grégoire X concernant la manière de vivre des cardinaux durant le conclave (1351) par une constitution spéciale : *Licet* (2). Il mourut après une courte maladie. Sa mort fut édifiante. Cinq cardinaux de ses parents firent déposer le cercueil qui renfermait son corps dans l'abbaye de la Chaise-Dieu, en Auvergne, où Clément avait pris l'habit des Bénédictins ; mais l'aveugle fureur des protestants ne l'y laissa point en repos. On a de Clément un certain nombre de sermons et de traités sur la pauvreté de Jésus-Christ et des Apôtres, qu'il avait rédigés pendant qu'il professait à Paris, et un volume de lettres. La messe *Pro vitanda mortalitate,* qui commence par ces mots : *Recordare, Domine, testamenti tui*, est de lui. On trouve dans Mansi (XXV, 1153-1156) les encycliques dirigées contre les Flagellants et un décret concernant l'ordre des Bénédictins. D'autres décrets se trouvent dans Bzovius, *ad ann.* 1342 ; dans Wadding, t. III, IV, *Annal. Minor.*, et *Regest. Pontif.*

Cf. Ludov.-Jac. a S.-Carolo, *Biblioth. Pontif.* Douze jours après la mort de ce pontife, les cardinaux nommèrent à sa place Innocent VI (3).

CLÉMENT VII (JULES DE MÉDICIS), fils naturel de Julien de Médicis († 1478), légitimé par Léon X, son cousin et l'ami de son enfance, fut élevé par son oncle Laurent de Médicis, de-

(1) *Voy.* FLAGELLANTS.

(2) Hardouin, n. VIII, 365, *inter Acta Conc. Constantiens.*

(3) Baluze, *Vitæ Pontif. Aven.*, I, 143. Dœllinger, *Manuel d'Hist. ecclés.*, t. II, c. 5, § 97

vint d'abord prieur de l'ordre de Saint-Jean de Capoue, puis, peu après l'élévation de Léon X, auquel il était tendrement attaché (1), archevêque de Florence et cardinal. Il assista fidèlement le Pape en cette qualité (2), et après sa mort il eut des chances très-sérieuses d'être élu Pape; mais il y renonça en faveur d'Adrien VI. A la mort d'Adrien (14 septembre 1523), les électeurs furent de nouveau très-partagés; le rival qu'on opposait au cardinal de Médicis était le cardinal Pompée Colonna. Ce ne fut que dans la nuit du 19 novembre 1523 que Jules de Médicis fut élu, Colonna non-seulement s'étant retiré, mais ayant accédé à l'élévation de son rival. Le nouveau Pape prit le nom de Clément VII. Il avait acquis sous Léon X la réputation d'un homme énergique et ferme, en qualité de vice-chancelier et de cardinal-légat dans le gouvernement de la Toscane. D'ailleurs un Médicis, ami de la magnificence, plaisait aux Romains, qui n'avaient guère goûté le caractère simple et sérieux d'Adrien. Malheureusement, une fois Pape, Clément se montra craintif et indécis, et, pour comble de malheur, quand il avait fini par se décider il prenait toujours le plus mauvais parti. Le pontificat, qu'il avait vivement désiré, ne lui créa que des ennuis et des dégoûts. Il envoya le légat Campeggio (3) à la diète de Nuremberg (1524) pour travailler à la pacification religieuse de l'Allemagne; mais ce cardinal ne put rien obtenir des princes, offensés de ce que Campeggio avait déclaré que le Pape considérait comme l'œuvre des ennemis du Saint-Siége les cent griefs qu'on avait remis au légat Chieregati (4), et qu'ils se réservaient d'examiner dans leur prochaine réunion.

(1) Roscoé, *Vie de Léon X*, cap. 1, 6, 8, 9, 10.

(2) Ibid., c. 18-23.

(3) *Voy.* CAMPEGGIO.

(4) *Voy.* CHIEREGATI.

Le légat parvint cependant à conclure, le 6 juin 1524, à Ratisbonne, une alliance entre l'Autriche, la Bavière et douze évêques du sud de l'Allemagne, pour la réalisation des recez de Worms et de Nuremberg et la défense de l'Église catholique. Mais cette alliance en provoqua une autre du côté des princes favorables au luthéranisme; elle fut conclue, le 4 mai 1526, à Torgau, entre Philippe de Hesse et l'électeur de Saxe, Jean le Magnanime, qui attirèrent bientôt d'autres princes allemands dans leur ligue. Ainsi l'Allemagne se partagea en deux camps, et tout présageait une lutte des plus opiniâtres entre les Catholiques et les Luthériens, pour la première fois nettement séparés les uns des autres. Le Pape, qui avait été très-impérialiste avant son élévation et qui aurait pu facilement savoir que nul prince n'était plus propre que Charles-Quint (1) à protéger l'Église catholique en Allemagne, fit une faute politique des plus préjudiciables aux intérêts de l'Église et du Saint-Siége. Craignant la prédominance de Charles-Quint en Italie, il conclut, après être resté sagement neutre pendant quelque temps, une alliance avec François Ier contre l'empereur. Cette alliance eut pour conséquence, après diverses chances et après la séditieuse levée de boucliers des Colonna, d'amener en Italie l'armée de Charles-Quint, conduite par le connétable de Bourbon, qui s'empara de Rome et la pilla (1527). Les soldats allemands commirent les plus odieux excès; le Pape, enfermé dans le château Saint-Ange, fut réduit aux dernières extrémités. Après sept mois de siége il parvint à s'échapper, déguisé en marchand. La peste fit justice d'une partie des pillards de Rome, et la paix fut conclue en 1529. Charles-Quint, pour prix de la restitution de toutes les conquêtes et de

(1) *Voy.* CHARLES-QUINT.

la souveraineté de Florence reconnue à Alexandre de Médicis, reçut la couronne impériale à Bologne (1530).

Pendant cette guerre déplorable, qui avait détourné l'attention et les forces de l'empereur, les doctrines de Luther et de Zwingle s'étaient rapidement propagées en Allemagne, en Scandinavie et en Suisse; Munster avait été le théâtre des plus abominables désordres, et la guerre des Paysans avait porté partout d'affreux ravages (1). Les partisans de Luther avaient reçu le nom de *protestants* à la diète de Spire (1529); en 1530 ils avaient présenté la confession d'Augsbourg (2). En Suisse les Catholiques n'étaient parvenus à protéger leur croyance contre les partisans de Zwingle (1531) que par une lutte sanglante, et les églises séparées du centre catholique se divisaient à leur tour en sectes multiples, en cent partis hostiles les uns aux autres. Il devenait évident que, du moment que l'autorité infaillible de l'Église avait été repoussée, le protestantisme ne pouvait se développer que par la lutte permanente des opinions les plus diverses, des prétentions les plus opposées, ayant toutes le droit de se faire valoir et de proclamer leur indépendance les unes vis-à-vis des autres, comme le luthéranisme s'était déclaré lui-même, le premier, affranchi de l'autorité du Saint-Siége. En vain Clément, au nom du danger commun dont Soliman menaçait la Chrétienté, avait supplié les princes de revenir à l'antique foi, à la foi commune, et de se confédérer contre l'hérésie qui divisait les peuples chrétiens et les affaiblissait en face d'un ennemi victorieux. Loin d'unir les princes et de fortifier l'Église, le péril dont les Turcs menaçaient l'Europe obligea l'empereur, qui avait besoin de tout le monde, à une plus grande condescendance envers les États protestants. Clément avait, dès la diète d'Augsbourg (1530) et à la suite de son entrevue avec Charles-Quint à Bologne (1532), pris la résolution de convoquer un concile universel soit à Mantoue, soit à Bologne, soit à Plaisance; les princes protestants s'y opposèrent par tous les prétextes imaginables. Le cours des événements sépara de nouveau le Pape de l'empereur par l'alliance que Clément venait de contracter avec François Ier, en même temps qu'il donnait en mariage sa nièce, Catherine de Médicis, au Dauphin de France. Le projet d'un concile, que le Pape manifesta dans trois consistoires consécutifs tenus avant sa mort, resta donc sans effet. Clément eut non-seulement la douleur de voir, avant de descendre dans la tombe, la prédominance de l'empereur dans l'ancien et le nouveau monde, la défection d'une grande partie de l'Allemagne, mais encore le commencement du schisme de l'Angleterre, dont le roi Henri VIII (1), ancien défenseur de la foi, s'était déclaré hostile au Saint-Siége du jour où le Pape lui avait justement refusé d'annuler son mariage avec Catherine d'Aragon, tante de l'empereur (1527).

Quoi que fît le Pape et quelque parti qu'il pût prendre, il devait mécontenter l'empereur ou le roi d'Angleterre. Dans cette alternative critique il tâcha de traîner en longueur une décision grosse de périls, et ce ne fut que lorsque Henri VIII eut fait des pas décisifs pour se soustraire à la juridiction du Pape, et se fut marié à Anne de Boleyn, que parut la sentence pontificale qui déclarait le mariage de Catherine légitime et valide, et ordonnait au roi d'Angleterre de se séparer d'Anne de Boleyn. Les conséquences de cet arrêt, qui détacha définitivement l'Angleterre du centre de l'unité catholique, furent sans doute

(1) *Voy.* GUERRE DES PAYSANS.

(2) *Voy.* AUGSBOURG (confession d').

(1) *Voy.* HENRI VIII.

déplorables ; mais la responsabilité n'en peut retomber sur le Pape. Il avait jugé en droit et en justice ; la sentence était ce qu'elle devait être, et Henri VIII fut l'auteur unique d'un schisme qui sacrifia l'Angleterre à sa luxure.

Clément VII mourut le 25 septembre 1534 et eut pour successeur Paul III. Guichardin et Paul Jovius lui reprochent de l'avarice. Ce grief ne paraît pas fondé quand on considère combien il fallut d'argent à ce Pontife, impliqué dans une double politique, qui avait pour but à la fois l'indépendance de l'Italie et l'élévation de sa famille, obligé de réparer les malheurs d'un double pillage de Rome et d'aider par des secours considérables l'empereur et le roi de Hongrie dans la guerre contre les Turcs. — Clément VII fut, comme son cousin et prédécesseur Léon X, l'ami et le protecteur des lettres, des arts et des sciences. Sa vie fournit des preuves éclatantes de sa piété. Il avait une tendresse particulière pour la sainte Vierge. Étant cardinal il avait fondé une maison de refuge et de pénitence pour des pécheresses publiques ; devenu Pape il protégea spécialement cette institution, dont il confia la direction à Jean-Pierre Caraffa, évêque de Chiéti (plus tard Paul IV). Ses parents lui procurèrent peu d'honneur et de joie. Alexandre de Médicis fut assassiné par son cousin Lorenzino de Médicis, et le cardinal Hippolyte de Médicis, neveu de Léon X, lui causa de grands chagrins par sa conduite inconsidérée et par sa prompte mort, qui finit la lignée de Cosme de Médicis l'ancien.

La vie de Clément VII a été écrite par Onuphre Panvini et Jacques Ziegler, dans Schelhorn, *Amœnitat. Hist. eccl. et lit.*, t. II. Le *Bullarium Rom.*, edit. Lugdun., 1692, t. I, p. 636-694, renferme quarante et une constitutions et décrets de ce Pape. — Il ne faut pas confondre Clément VII avec Robert de Genève (1), qui, de 1378 à 1394, s'opposa dans Avignon, sous le nom de Clément VII, aux Papes légitimes Urbain VI et Boniface IX (2).

Clément VIII. Sixte V († 27 août 1590) avait eu dans l'espace d'un an et demi trois successeurs : Urbain VI († 27 septembre 1590), Grégoire XIV († 15 octobre 1591), Innocent IX († 29 décembre 1591). Après un conclave très-agité les cardinaux élurent Hippolyte Aldobrandini, né d'une famille florentine, à Fano, dans les États de l'Église, qui avait été successivement jurisconsulte, avocat consistorial, auditeur de rote, dataire, cardinal-prêtre, créé par Sixte V, en 1585, sous le titre de Saint-Pancrace, grand-pénitencier et cardinal-légat en Pologne, et qui fut proclamé Pape le 30 janvier, sacré évêque le 2 février, et intronisé solennellement huit jours plus tard. — Il ne faut pas le confondre avec Ægidius Munoz (3), qu'Alphonse V, roi d'Aragon, avait opposé à Benoît XIII comme successeur de l'antipape Pierre de Luna, de 1423 à 1429, sous le nom de Clément VIII. S. Philippe de Néri, avec lequel le cardinal Aldobrandini était fort lié, lui avait prédit son élévation au pontificat. Clément VIII manifesta, dès les premiers jours de son règne, d'une manière touchante, son zèle pour le salut de la Catholicité, en suppliant Dieu de l'enlever de ce monde s'il ne devait pas être utile à son Église. Il s'occupa sans relâche des intérêts religieux et politiques dont il était le représentant. Il confirma d'abord la constitution de Pie V, *de non distrahendis Romanæ Ecclesiæ civitatibus*, et les ordonnances de Sixte V relatives au trésor conservé au château Saint-Ange ; puis il restreignit le séjour des Juifs dans les États pontificaux aux villes d'Ancône et d'Avignon, visita en per-

(1) *Voy.* Robert de Genève.
(2) *Voy.* Urbain VI, Boniface IX.
(3) *Voy.* Munoz.

sonne les églises, les couvents, les colléges, les hôpitaux, les confréries, les établissements de bienfaisance de Rome, y institua l'usage permanent de la prière des Quarante Heures, édicta de sévères mesures contre le duel, promulgua diverses ordonnances de discipline et des constitutions salutaires pour les ordres religieux.

Après une courte mésintelligence avec l'État de Venise, qui avait pris à son service des exilés de Rome, il s'occupa sérieusement des affaires religieuses et politiques de la France, alors ruinée par les guerres de religion. Henri IV avait solennellement embrassé la foi catholique, le 25 juillet 1593, à Saint-Denis, entre les mains de l'archevêque de Bourges, et avait envoyé une ambassade spéciale à Rome pour demander à Clément VIII l'absolution que Sixte V s'était formellement réservée. Le Pape Clément, avant de l'accorder, crut prudent d'attendre que Henri l'eût définitivement emporté sur les prétendants à la couronne que la Ligue et Philippe II mettaient en avant, de peur d'avoir, par une trop prompte reconnaissance du roi, à se commettre avec les Catholiques de France et d'Espagne. La réconciliation avait d'ailleurs été retardée par l'attentat de Jean Chatel, par l'expulsion des Jésuites qui en avait été la conséquence, et par l'exil d'autres religieux qui, suivant l'exemple du Pape, n'avaient pas voulu encore reconnaître Henri IV. Elle eut lieu enfin le 27 septembre 1595, Henri IV ayant été couronné, le 27 février 1594, à Chartres (Reims était aux mains de la Ligue), étant entré dans Paris le 22 mars, et ayant successivement soumis tou'e la France à son autorité. Un an plus tard, Clément consentit à annuler le mariage de Henri IV avec Marguerite de Valois. Ces relations de plus en plus intimes entre la France et la cour de Rome permirent au Pape de revendiquer, après la mort d'Alphonse II († 27 octobre 1597), dernier rejeton légitime de la branche mâle de la maison d'Este, le duché de Ferrare, comme un fief dépendant du Saint-Siége. César, bâtard d'Este, parent du duc défunt, lui avait succédé à Modène et à Reggio, et occupait Ferrare. Le Pape ne tarda pas à l'excommunier et à l'attaquer les armes à la main. César, abandonné des siens, livra le duché au Pape, qui en prit personnellement possession le 8 mai 1598. Pendant le séjour de quelques mois qu'il y fit, il bénit solennellement le mariage de Philippe II d'Espagne et de Marguerite d'Autriche, termina heureusement le différend soulevé au sujet de Saluces entre la France et la Savoie, opéra entre Henri IV et Philippe II la paix, qui fut conclue à Vervins le 12 juin 1598, Henri IV ayant, peu avant la conclusion du traité, publié l'édit de Nantes en faveur des protestants de son royaume (13 avril 1598). Le Pape revint à Rome par Lorette; un débordement du Tibre troubla les fêtes destinées à célébrer son retour. Avant de prendre possession de Ferrare, il avait fourni le concours le plus actif à l'empereur Rodolphe II et au woïvoode Sigismond Bathory contre Mahomet III, qui, depuis 1594, avait envahi la Hongrie et la Transylvanie. Il avait puissamment secondé ces princes dans la délivrance de Gran. En 1595, Sigismond III, roi de Suède et de Pologne, détermina le métropolitain de Kiew et sept autres évêques ruthéniens à s'unir à Rome; et la même année le patriarche copte d'Alexandrie, Gabriel, chercha à rétablir l'union avec l'Église romaine. Le Pape étendait sa sollicitude sur les Catholiques du Liban, en leur envoyant des missionnaires jésuites, sur ceux d'Angleterre, en leur adressant des Bénédictins. Quant à ceux d'Écosse, dont, avant

son élévation, Clément avait été le cardinal protecteur, il fonda à Rome un collége théologique pour les jeunes Écossais. Il en créa un autre dans le même dessein pour la jeunesse d'Illyrie, lequel fut nommé collége Clémentin et confié aux Somasques. Le jubilé de 1600 excita également l'intérêt du pieux Pontife. Près de 3 millions de pèlerins visitèrent Rome durant le cours de l'année; les princes et les protestants se joignirent aux fidèles. Clément avait eu soin de prendre toutes les mesures nécessaires pour garantir les voyageurs sur leur route, et il édifia toute la Catholicité, réunie dans la ville éternelle, par l'esprit d'indulgence qui l'animait, par sa tendre sollicitude pour les malades, les pèlerins et les pénitents, qu'il entendait à confesse comme un simple prêtre. Les fêtes du carnaval n'eurent pas lieu durant cette année de jubilé. Le Pape donna de nouvelles preuves de son zèle pour la religion, les mœurs et les progrès de ses sujets, par ses ordonnances sur les confréries religieuses, par les riches présents qu'il fit aux églises et aux chapelles de Rome, par la création de deux maisons de refuge pour les jeunes filles et les veuves, d'un hôpital pour les pauvres et les orphelins, et en confiant trois séminaires à l'ordre de Saint-Basile.

Il témoigna son estime pour les lettres et la vertu en créant cardinaux des hommes tels que François Tolète, César Baronius, Robert Bellarmin, Arnaud d'Ossat, Jacques David du Perron, Silvio Antoniano et François-Marie Taurugi; en faisant construire un monument en l'honneur de son ami Émile Pucci; en ordonnant une édition corrigée de la Vulgate (1), du Bréviaire romain, et d'autres livres liturgiques, entre autres du Missel romain, du Cérémonial et du Pontifical; en faisant faire une nouvelle édition plus considérable de l'*Index librorum prohibitorum*. Il condamna, dans une constitution spéciale, l'opinion qu'on peut se confesser par écrit ou par une tierce personne. Les dernières années de son pontificat furent occupées de deux grandes affaires :

1° La discussion sur la grâce divine, qui s'était élevée, depuis 1594, entre les Dominicains, partisans de S. Thomas, et les Jésuites (1) : Clément ne décida pas la question directement, mais il institua en 1597 la célèbre congrégation *de Auxiliis divinæ gratiæ* (2), qui commença ses sessions en 1598;

2° Le refus singulier que fit Venise d'abord de soumettre, suivant les précédents, à l'examen préalable du Saint-Siége, l'élection du patriarche Matthieu Ziani, ensuite d'admettre Jean Delphin en qualité d'évêque de Vicence parce que ce personnage avait été ambassadeur de la république et qu'il était défendu aux ambassadeurs de Venise d'accepter aucune charge du Pape, des rois et des princes étrangers. Un des points particuliers de la discussion portait sur ce que, d'après la juridiction que Venise exerçait sur Cénéda, cette ville avait été abandonnée depuis 1418 à l'évêque, sous la condition que les habitants seraient libres d'en appeler du jugement de l'évêque à celui de la République. Or, à l'occasion d'une émeute qui avait ensanglanté Cénéda, une partie de ses habitants en avaient appelé au Pape, et Venise avait proclamé la nullité de la sentence de l'envoyé papal à Cénéda, parce qu'elle était un empiétement sur les droits de la République.

Toutes ces difficultés furent aplanies par la condescendance du Pape, d'une manière digne et bienveillante; car Clé-

1 *Voy.* BIBLE (trad. de la).

(1) *Voy.* MOLINA.

(2) *Voy.* CONGRÉGATION DE AUXILIIS.

ment était aussi ferme que pacifique, ce dont il donna une preuve éclatante dans ses propres États en faisant grâce au cardinal Édouard Farnèse, que ses opinions hispano-autrichiennes avaient impliqué dans les agitations soulevées par la cour d'Espagne. En 1602 les Jésuites avaient, à la grande joie du Pape, obtenu le droit de rentrer en France, Henri IV s'étant fait lui-même leur défenseur auprès du parlement; mais d'un autre côté le cœur du Pape avait été péniblement affecté de la persécution inouïe suscitée contre les Chrétiens du Japon, en 1597.

Clément, dans sa piété presque craintive, se confessait pour ainsi dire tous les jours; S. Philippe de Néri et plus tard César Baronius furent ses confesseurs. La prière, le jeûne et la mortification faisaient la trame de sa vie; son amour des pauvres était extrême, et le seul reproche qu'on pouvait lui adresser était un excessif attachement à sa famille. Son neveu, le cardinal Pierre Aldobrandini, exerçait une grande autorité sur lui; il maria sa nièce Marguerite au duc de Parme en 1600. Il mourut le 5 mars 1605, à l'âge de soixante-dix ans, et eut pour successeur Léon XI, qui ne régna que vingt jours. Cicarella a écrit sa vie, et l'on trouve cent vingt-trois constitutions ou décrets de lui dans le *Bullarium Rom. magn.*, t. III, p. 1-170 (1).

Clément IX, Jules Rospigliosi, né à Pistoie, en Toscane, le 27 janvier 1600, créé cardinal-prêtre du titre de S. Sixte, par Alexandre VII, le 9 avril 1657, succéda à ce Pape († 22 mai 1667) le 20 juin de la même année, et mourut le 9 décembre 1669, à l'annonce de la prise de l'île de Candie. Il avait fait ses études littéraires et philosophiques au Collége romain, son droit à Pise, où il avait reçu le bonnet de docteur *in utroque jure*. De là il s'était rendu à Rome dans la maison du cardinal Antoine Barberini, s'y était fait bientôt connaître au Pape Urbain VIII par ses essais poétiques en langue italienne, et s'était élevé peu à peu, à travers les diverses charges de la curie romaine, jusqu'à la dignité d'archevêque de Tarse et de nonce du Pape Innocent X. Il gagna tellement les bonnes grâces du roi d'Espagne qu'à plusieurs reprises ce souverain demanda le chapeau de cardinal pour lui, et qu'il accorda une somme annuelle assez considérable à la basilique libérienne de Rome, dont Rospigliosi était chanoine. Sous Alexandre VII Rospigliosi fut créé secrétaire intime et cardinal, et enfin il fut élu Pape, sous le nom de Clément IX, dans un moment très-critique pour l'Église. Rome était dévastée par la misère; l'Italie menacée par les Turcs, qui avaient mis le siége devant Candie le jour de la mort d'Alexandre VII; l'Allemagne accablée des tristes suites de la guerre de Trente-Ans; la France presque épuisée par la guerre et des divisions religieuses; l'Espagne déchirée par les factions et la guerre civile; le Portugal, que se disputaient l'Espagne et la maison de Bragance, privé depuis 1640 d'évêques légitimes; la Pologne gouvernée par un roi scrupuleux et faible. — Clément, qui avait pris pour symbole et devise un pélican avec ces mots : *Aliis, non sibi, clemens*, chercha d'abord à soulager la misère de Rome en levant la taxe des blés, en ranimant le commerce entre les diverses provinces des États pontificaux, en favorisant la création des manufactures de draps, en instituant une congrégation spécialement chargée de lui faire connaître les voies et moyens de soulager les sujets de l'Église, congrégation dont il suivait les délibérations par une ouverture secrète qu'il avait fait pratiquer dans les murs, et

(1) Conf. *Joann. Palatii Gesta Pontif.*, IV, 445-482.

d'où il pouvait tout entendre sans qu'on l'aperçût.

C'est par ces sages mesures, dont, dans sa modestie, il attribua tout l'honneur à son prédécesseur, qu'il inaugura un règne malheureusement trop court. Son humilité ne permit pas qu'on inscrivît son nom ou ses armes sur aucun des monuments érigés sous son pontificat; il exigea aussi qu'on ne mît qu'une humble inscription, qu'il avait composée lui-même, sur le sol de la basilique libérienne, à l'endroit où il voulut être enterré. Clément X, son successeur, lui fit néanmoins élever un monument digne des deux Pontifes. Clément IX avait, dès son enfance, témoigné une grande tendresse pour les pauvres; devenu Pape, il nourrissait tous les jours douze pauvres pèlerins dans son palais, les servant souvent lui-même avec une humilité si sincère et si affectueuse que plusieurs protestants, qui s'étaient mêlés aux pèlerins par curiosité, furent touchés et convertis. Il faisait faire deux fois par mois, dans trois différentes églises de Rome et en différentes langues, des conférences religieuses pour les pèlerins, auxquels on donnait des aumônes réglées à Pâques, le jour de S. Pierre et de S. Paul, à l'Assomption et à la Toussaint. Il accordait deux fois par semaine audience à tout le monde, visitait fréquemment les hôpitaux, et, pour se faire tout à tous, il avait au Vatican un confessionnal où il entendait tous ceux qui se présentaient. Voulant combattre les préjugés enracinés chez les étrangers contre Rome et l'Église catholique, il chargea des personnes capables et sûres de recevoir les étrangers de distinction et de les accompagner dans la visite des musées, des galeries, des antiquités, des églises et des établissements civils et religieux. Ennemi du népotisme, il n'aida pas ses neveux à faire des mariages avantageux; il présida un consistoire solennel de cardinaux le jour même où l'on inhumait un neveu qu'il aimait beaucoup et qui était cher au peuple romain, et sur son lit de mort il refusa à un autre de ses neveux le chapeau de cardinal qui lui était destiné. Cette magnanimité, qui lui conquit l'amour et le respect des Romains, caractérisa tous ses actes comme chef suprême de l'Église. Il étendit sa sollicitude sur les provinces de l'Allemagne et des Pays-Bas, où s'était conservée la foi catholique, et il parvint par la sagesse de ses conseils à réconcilier, en 1668, la France et l'Espagne et à rétablir la paix entre tous les princes de la Chrétienté. Il sut si bien gagner Louis XIV qu'il obtint qu'on ferait disparaître la pyramide élevée à l'occasion du meurtre de quelques Français par la garde corse (1). Il parvint également à terminer la controverse des Jésuites et des Jansénistes (2) par l'accord dit *Paix de l'Église*, en obtenant la signature des quatre évêques d'Alet, de Pamiers, de Beauvais et d'Angers, jusqu'alors opposés aux décrets d'Innocent X et d'Alexandre VII. Malheureusement cette paix fut de courte durée, les Jansénistes ayant bientôt recommencé leurs vieilles menées, malgré la prudence et l'esprit pacifique du Pape. Ce fut dans ce même esprit de conciliation que Clément confirma les évêques de Portugal que depuis vingt-huit ans le Saint-Siége avait refusé de reconnaître, et qu'il accueillit à la cour de Rome l'ambassadeur de ce royaume. Cependant le Pape n'oubliait pas la malheureuse Candie, défendue à outrance par les Vénitiens; il cherchait à leur venir en aide de fait et de parole, en procurant de riches subsides aux Vénitiens et en décidant Louis XIV à une expédition contre les Turcs. Mais il était trop tard; Candie

(1) *Voy.* ALEXANDRE VII.
(2) *Voy.* JANSÉNISTES.

tomba aux mains de ses ennemis, et le cœur du souverain Pontife fut brisé. — Clément X succéda à Clément IX. Le *Bullarium Rom.*, t. VI (1), renferme quarante constitutions de ce Pape; il s'en trouve une dans *Bull. Rom. continuat.*, P. IV (2). François Macédo, Frère mineur, a écrit le panégyrique de ce Pape (3).

Clément X. Après la mort de Clément IX le Saint-Siége resta vacant pendant près de cinq mois. Le 29 avril 1669 les cardinaux finirent par s'entendre et élurent l'octogénaire Émile Altiéri, qui n'était cardinal que depuis six mois. Né à Rome, le 13 juillet 1590, d'une ancienne famille noble, dont il était le dernier rejeton mâle, et dont il transmit le nom et les armes au cardinal Paluzio-Paluzzi-Albertoni et à son neveu Gaspard Paluzzi-Albertoni, marié à Laure-Catherine Altiéri, il s'était d'abord adonné à l'étude du droit canon et du droit civil. Il fut envoyé en qualité d'auditeur de la nonciature en Pologne avec Jean-Baptiste Lancelotti, et succéda, en 1627, à son frère aîné, le cardinal Jean-Baptiste Altiéri, dans l'évêché de Camérino, qu'il conserva jusqu'en 1666. Il remplit plusieurs charges considérables sous Urbain VIII et dirigea entre autres travaux ceux des magnifiques digues qu'on éleva non loin de Ravenne à la suite d'inondations extraordinaires. Innocent X l'envoya en qualité de nonce apostolique à Naples, après les troubles excités par Masaniello; il y resta huit ans et sut par sa prudence se concilier l'estime de tous les partis. A la mort d'Innocent X les cardinaux, réunis en conclave, l'envoyèrent comme pacificateur dans la haute Italie, et Alexandre VII le nomma secrétaire de la congrégation des évêques et réguliers. Clément IX le créa président de la chambre apostolique, et, un mois avant sa mort, cardinal, en lui prédisant qu'il serait son successeur. Altiéri, s'appuyant sur son grand âge, refusa d'abord; forcé d'accepter, il prit, par reconnaissance pour son prédécesseur, le nom de Clément X. Clément se montra pontife pacifique, pieux, libéral, mais faible. A peine monté sur le trône il abandonna toute l'autorité à son ambitieux neveu adoptif le fier cardinal légat d'Avignon Paluzio-Paluzzi. Cette faveur excita des mécontentements, et l'on disait à Rome qu'il y avait deux Papes, l'un de droit, l'autre de fait.

Le cardinal se mêla malheureusement aux tristes débats des ambassadeurs des puissances catholiques, et le retard qu'il mit à accorder la franchise des impôts lui suscita de graves difficultés. Cependant Clément intervint, par amour de la paix, dans certaines affaires qu'il réussit à régler : il réconcilia la Savoie et Gênes se disputant leurs frontières; il chercha, mais en vain, à détourner de la guerre contre les Pays-Bas l'électeur de Cologne et l'évêque de Münster, et fit, peu avant sa mort, présenter des propositions à l'empereur et au roi de France. Les Polonais, depuis la prise de Kaminiec par les Turcs (1672), se trouvaient en grand danger, surtout par suite de l'alliance des Hongrois rebelles avec les infidèles. Clément X tâcha d'abord de réconcilier les grands de Pologne avec leur roi; puis il leur envoya de riches subsides; il eut, avant de mourir, la joie d'apprendre une importante victoire remportée par les Polonais sur les Turcs (1674). Il ouvrit, à la fin de la même année, le jubilé qu'il avait fixé pour l'année 1675; un tremblement de terre en troubla la célébration en Italie, et il fallut toute la libéralité du Pape pour adoucir une partie des maux qu'entraîna ce fléau. Clément X promulgua, durant

(1) Édit. Luxemb., 1742, p. 234 288.
(2) Luxemb., 1730, p. 202-204.
(3) Conf. *Joann. Palatii Gesta Pontif.*, IV, 621-652.

son pontificat de six années, soit directement, soit par l'intermédiaire des diverses congrégations, beaucoup de bulles, de constitutions et de décrets, dont quelques-uns ont obtenu une grande importance. Le *Bullarium Romanum* renferme au tome VI (1) soixante et une constitutions, *Continuat.*, P. IV (2), un bref, et *Continuat.*, P. V (3), cent quatre constitutions. Parmi les plus remarquables nous devons citer : *Superna magni*, qui étend les priviléges du clergé régulier par rapport à la confession pascale, et qui trouva de l'opposition en France ; les documents relatifs à la canonisation de Caiétan de Thiène, de Philippe Bénitius, de François Borgia, de Louis Bertrand et de Rose de Lima ; à la béatification de Pie V, de S. Jean de la Croix ; la sentence de la congrégation de l'Index sur l'ouvrage janséniste *Monita salutaria B. V. ad cultores suos indiscretos* (4), et enfin divers priviléges accordés au collége germanico-hongrois (*Colleg. Germanico-Hungaricum*) (5).

Ce fut sous Clément X qu'éclatèrent en France les discussions relatives au droit régal, qui attribuait au roi la nomination aux bénéfices simples dépendant d'un siége épiscopal vacant, et l'administration et la jouissance des revenus d'un évêché pendant la vacance du siége. Jusqu'à Henri IV on n'avait fait valoir ce droit que pour les églises fondées par les rois de France ; mais Henri IV l'étendit à toutes les églises de France et Louis XIV éleva les mêmes prétentions.

Les évêques de Pamiers et d'Alet s'opposèrent à cet empiétement, trouvèrent naturellement de l'appui auprès du Pape, et la mort du souverain Pontife († 22 juillet 1676) arrêta seule, pour le moment, l'explosion de cette vive altercation. — Mais on vit combien peu les Jansénistes avaient été sincères dans leur soumission quand Henri Arnaud, évêque d'Angers, ranima, en 1676, peu après la mort du Pape, dans toute son ardeur, la controverse de la question de droit et de fait, *quæstio juris et facti*. — Clément X eut pour successeur Innocent XI (1).

CLÉMENT XI (Jean-François), comte d'Albani, né à Urbin le 22 juillet 1649, passa sa jeunesse dans l'étude des belles-lettres, de la théologie, du droit civil et du droit canon, dont il acquit le double doctorat. Après avoir rempli plusieurs fonctions politiques à l'étranger il fut nommé référendaire de la congrégation consistoriale, et, à la mort du savant cardinal Slusio, il fut élevé, quoique simple abbé, à peine âgé de 30 ans, au poste de secrétaire des brefs secrets d'Innocent XI. Bien vu par tout le monde, grâce à sa prudence et à sa modestie, orateur et savant estimable, il dut à ces qualités d'entrer en relations assez intimes avec Christine, reine de Suède (2). Aussi Innocent XI se servit-il de lui comme intermédiaire auprès de cette princesse qui avait agi contrairement aux ordonnances du Pape relatives aux franchises des quartiers.

En 1690 Alexandre VIII le créa cardinal-diacre tout en le maintenant secrétaire des brefs. Il rédigea en cette qualité la fameuse bulle que ce Pape avait ordonnée, sur son lit de mort (1691), concernant les décisions du clergé français de 1682. Il était devenu, dans l'intervalle, cardinal protecteur de la Suède et de l'ordre des Frères mineurs. Il resta secrétaire des brefs sous Innocent XII et entra par là en rapports fréquents avec

(1) Édit. Luxemb., 1742, p. 288-384.
(2) Ibid., 1730, p. 204-212.
(3) Ibid., 1739, p. 1-189.
(4) P. Alexandre de Cruce, *Contin. de l'Hist. eccl. de Fleury*, t. XXXIX, *præf.* et §§ 91 et 92.
(5) *Voy.* COLLÉGE GERMANIQUE.

(1) *Joann. Palatii Gesta Pontif.*, IV, 655-666.
(2) *Voy.* CHRISTINE.

les différentes cours. Promu cardinal-prêtre au titre de S. Sylvestre, en 1700, il fut, dès le 23 du mois de novembre de la même année, élu successeur d'Innocent XII († 27 septembre 1700). Le conclave avait été longtemps désuni ; le parti des zélateurs, dont était Albani, finit par l'emporter en nommant Albani lui-même, qui refusa d'abord très-sérieusement et finit par se résigner. Il prit le nom de Clément XI.

Le 30 novembre il fut sacré évêque et solennellement couronné le 8 décembre. Il se prononça, dès le principe, très-vigoureusement contre le népotisme, et conserva son genre de vie simple et pieux. Il se confessait et disait la messe tous les jours ; la dépense journalière pour sa personne ne devait pas dépasser 70 centimes ; il ne dormait que le temps absolument nécessaire pour qu'il pût s'acquitter facilement de ses fonctions. Il donna d'éclatantes preuves de sa piété et de son humilité lorsqu'il célébra la clôture du jubilé de 1700, ouvert par son prédécesseur. Malgré ses vertus son long pontificat ne fut pas heureux. L'esprit de défiance et d'orgueil qui avait pénétré dans toutes les cours d'Europe les avait rendues hostiles au Saint-Siége, et le respect traditionnel accordé à la chaire de S. Pierre et au vicaire de Jésus-Christ par tous les Catholiques s'affaiblissait de jour en jour.

La politique était excessivement tendue. Ce fut d'abord la guerre de la succession d'Espagne qui mit Clément XI dans de cruels embarras. Il avait une position d'autant plus difficile entre les puissances que chacune de ses démarches était observée, commentée, interprétée par elles, et que la moindre faveur accordée à l'une devenait un motif de récrimination pour l'autre. Toutefois il est évident que le Pape était prévenu plutôt en faveur des Bourbons qu'en faveur de la maison d'Habsbourg, quoique, dissimulant d'abord son penchant, il prétendît garder une parfaite neutralité entre la France et l'Autriche. Il remit tant qu'il put la question de l'investiture du royaume de Naples réclamée par les deux puissances, et essaya de toutes façons de ramener la paix. Mais bientôt son penchant devint évident ; l'empereur Léopold I[er] se vit abandonné par le Pape, avec lequel déjà ses rapports étaient extrêmement délicats depuis que le Pape avait protesté contre l'élévation de l'électeur de Brandebourg au titre de roi de Prusse et contre la concession de la dignité électorale faite à la maison protestante de Brunswick-Lunebourg. En 1705, Clément hésitant à accorder au nouvel empereur Joseph I[er] le *jus primarum precum*, la rupture parut inévitable. Joseph, maître, par la délivrance de Turin, de toute la haute Italie, accabla d'impôts les duchés de Parme et de Plaisance, placés sous la suzeraineté du Saint-Siége, et les protestations de Clément n'eurent d'autre résultat que de faire interdire par l'empereur l'envoi des sommes d'argent qui allaient de Milan et de Naples à Rome, de faire occuper Comacchio et d'assiéger Ferrare. Le Pape, qui s'était d'abord préparé à une vigoureuse résistance, fut abandonné de toutes parts et tomba dans une position des plus critiques. En vain il menaça l'empereur de l'excommunier ; les troupes impériales se rapprochaient de plus en plus de Rome, et le Pape eut grand peine, en concluant hâtivement la paix le 15 janvier 1709, à détourner les malheurs qui allaient fondre sur ses États. A la suite de cette paix, effrayé de la perspective d'une guerre nouvelle, le Pape fut contraint de reconnaître le frère de l'empereur, Charles III, comme roi d'Espagne, « sous réserve néanmoins des droits d'un tiers, » et de lui promettre l'investiture de Naples. Comacchio resta, comme prétendu fief impérial, entre les mains des Autrichiens, malgré les récla-

mations répétées du Pape, jusqu'en 1725. Les relations avec la cour impériale furent à plusieurs reprises au moment de se rompre, lorsque, le 17 avril 1711, Joseph Ier mourut subitement, et eut pour successeur son frère, l'empereur Charles VI.

D'un autre côté, Philippe V (d'Anjou), le prétendant de la maison de Bourbon à la couronne d'Espagne, et son aïeul Louis XIV en voulaient beaucoup au Pape d'avoir, même conditionnellement, reconnu Charles roi d'Espagne et de lui avoir témoigné quelque considération dans le voyage que le Pape avait fait à Francfort pour couronner l'empereur. Philippe interdit sa cour au nonce, ne permit aucun envoi d'argent à Rome, et chargea son agent, Joseph Molines, de n'épargner aucun désagrément possible au Pape.

Clément XI ne fut pas plus heureux avec le nouvel empereur; il eut de fréquentes collisions avec lui au sujet de différents droits ecclésiastiques, tant à Naples qu'en Allemagne. Déjà on avait traité avec peu d'égards, lors de l'élection de l'empereur à Francfort, Annibal Albani, neveu du Pape et légat du Saint-Siége, qui devint plus tard cardinal. Pendant les négociations de la paix d'Utrecht (1713), les deux puissances contractantes ne firent aucune mention des réclamations du Pape, elles n'entendirent même pas le nonce, et elles disposèrent des fiefs de la Papauté en Sardaigne et en Sicile sans l'intervention du suzerain. Ce traité de paix avait attribué la Sicile à Victor-Amédée, duc de Savoie, avec lequel le Pape, depuis la première année de son pontificat, avait des difficultés concernant les immunités ecclésiastiques et le droit de nomination aux bénéfices vacants. Le nouveau roi s'attribua, sans autre forme de procès, les priviléges de la monarchie sicilienne (*monarchia Sicula*), et lorsque le Pape, usant de ses droits et de ses armes, abolit le tribunal qui exerçait ces priviléges et jeta l'excommunication et l'interdit sur la Sardaigne, trois mille prêtres et religieux qui s'étaient soumis aux bulles pontificales furent chassés du pays et leur entretien tomba presque tout entier à la charge du Pape. L'excommunication et l'interdit ne furent levés qu'en 1719, lorsque la Sicile rentra aux mains de l'empereur; quant à l'affaire des priviléges elle resta indécise. Dans l'intervalle Parme et Plaisance avaient été également déclarés fiefs de l'empire, et cédés à un infant d'Espagne sans qu'on eût aucun égard à la protestation du Pape, en sa qualité de suzerain.

Les troubles continuaient en Pologne, et Clément essayait en vain d'y remédier par de fréquentes exhortations, en prenant chaudement à cœur les intérêts du roi Auguste II, en protestant avec persévérance contre la paix de 1706, qui avait exclu ce prince du trône de Pologne, et en s'élevant énergiquement contre l'élection de Stanislas Leczinsky.

Lorsqu'en 1715 les Vénitiens furent attaqués par les Turcs, le Pape leur vint puissamment en aide en leur fournissant argent et navires. Il publia à cette occasion un jubilé universel et encouragea la résistance de l'empereur contre l'ennemi commun, en l'autorisant à prélever pour la guerre contre les Turcs une dîme sur les revenus ecclésiastiques dans ses États. Il envoya une épée bénite de ses mains au prince Eugène, après sa victoire de Témeswar. Il avait aussi autorisé le roi d'Espagne à prélever un impôt sur les biens ecclésiastiques, afin qu'il vînt au secours des Vénitiens; mais Philippe dirigea contre l'empereur la flotte qu'il avait équipée avec cet argent et se brouilla ainsi de nouveau avec le Saint-Siége.

Toutefois le Pape réussit à faire renvoyer le cardinal Albéroni, qui avait entretenu les dissidences de la cour d'Espagne avec celle de Rome, et contre

lequel il fit instruire un procès dont il ne vit pas l'issue. Le Pape n'eut pas moins de difficultés avec le roi de Portugal, lorsque le commissaire pontifical en Chine, le cardinal Thomas Maillard de Tournon, eut été déporté par l'empereur de Chine à Macao, où, à la réquisition de l'empereur, les Portugais l'avaient emprisonné jusqu'au moment de sa mort, le 8 juillet 1710. Cependant le bon accord se rétablit plus tard entre le roi et le Pape, qui créa, le 7 décembre 1716, le patriarcat de Lisbonne.

Clément accueillit avec bienveillance, en 1717, le prétendant d'Angleterre, Jacques III, qu'on nommait le chevalier de Saint-Georges, et lui prêta son concours pour négocier son mariage avec la fille de Jean Sobiesky. Un des actes de Clément XI les plus graves par ses conséquences fut la promulgation de la célèbre constitution *Unigenitus*, publiée, le 10 septembre 1713, contre les *Réflexions morales* de Pascal Quesnel sur le Nouveau Testament, constitution qui suscita une grande opposition en France et divisa le clergé en deux camps ennemis, les constitutionistes et les anticonstitutionistes ou les *appelants*. La bulle *Unigenitus* avait été précédée de divers actes rédigés dans le même sens; ainsi, le 16 juillet 1705, la constitution *Vineam Domini Sabaoth* avait été promulguée contre le jansénisme; l'archevêque janséniste Pierre Codde, vicaire apostolique des Pays-Bas, avait été révoqué; plusieurs mesures sévères avaient été prises contre l'écrit, autorisé par la Sorbonne, intitulé *Cas de Conscience*, et contre quelques autres écrits de l'évêque de Saint-Pons (1).

Une autre affaire qui fut fort pénible au Pape fut celle de la controverse soulevée entre les Jésuites et d'autres missionnaires au sujet des rites et des cérémonies des Chinois (1). Ainsi, non-seulement les complications de la politique, mais celles des affaires religieuses avaient accablé le Pape d'inquiétudes et de chagrins. Il n'eut d'autre compensation aux peines dont fut tissu son pontificat que l'institution de la fête de l'Immaculée Conception (6 décembre 1708), la canonisation de quelques saints, tels que Pie V, André Avellin, Félix de Cantalice et Catherine de Bologne, et le retour à l'Église de plusieurs personnages de distinction, tels que Antoine-Ulric de Brunswick et Frédéric-Auguste, électeur de Saxe. Mais rien ne put ébranler la fermeté et la sollicitude du bon pasteur. Il veilla, au milieu des affaires les plus difficiles, au rétablissement et au maintien de la discipline ecclésiastique et des mœurs publiques par diverses ordonnances; protégea autant que possible les sujets des États pontificaux contre toute espèce d'oppression; vint de toutes manières au secours de ses sujets éprouvés par des incendies, des tremblements de terre, des inondations; secourut même en 1720 les pauvres de la Provence par des exportations de blé, comme déjà en 1705 il avait construit un dépôt de blé en faveur des pauvres de Rome.

Clément XI était en outre un protecteur éclairé des arts et des sciences. En 1701 il avait institué un collége mathématique, *collegium mathematicum*, chargé de continuer la réforme du calendrier grégorien, et avait fait tracer un méridien dans l'église des Chartreux de Sainte-Marie des Anges, dans laquelle, peu avant son élection, il avait été ordonné prêtre et avait dit sa première messe. Il créa une académie de peinture et d'architecture à Bologne et envoya le fameux Assemani (l'aîné) recueillir en Syrie et en Égypte des manuscrits orientaux

(1) *Voy.* Jansénius et Jansénistes.

(1) *Voy.* Chine.

pour la bibliothèque vaticane. De nombreux monuments et beaucoup d'églises furent restaurés ou construits sous son règne. Aux grands jours de fête il montait en chaire et prêchait des homélies ; il préparait et composait lui-même la plupart de ses allocutions et de ses discours consistoriaux. Entre 1712 et 1724 parurent, grâce aux soins de son neveu, Annibal Albani, ses *homélies*, ses *bulles*, ses *lettres*, ses *brefs* et ses *discours consistoriaux*, en volumes séparés, à Rome, et réunis en 2 vol. in-fol., 1729, Francfort. Sa mort, arrivée le 19 mars 1721, fut édifiante comme sa vie. Il avait avec beaucoup de calme fait ses dernières dispositions, reçu les sacrements et adressé à son neveu d'éloquentes paroles sur la vanité des choses terrestres et sur ce qui seul rend l'homme grand devant Dieu. Clément XI eut pour successeur Innocent XIII. Sa vie fut écrite par Polidoro (Urbin, 1727, in-4°), Lafiteau (Padoue, 1752, 2 vol.), Reboulet (Avignon, 1752, 2 vol.), et par le protestant Chr.-Théoph. Buder, *Vie du sage et célèbre Pape Clément XI*, 3 vol. in-8°, Francfort, 1720, avec un supplément (Francfort, 1721). Le *Bullar. Rom. continuat.*, P. II (1727), renferme en trois parties :

1° 112 bulles, constitutions, autographes et brefs de Clément XI, p. 1-142 ;

2° 78 édits, monitoires et ordonnances concernant l'administration spirituelle et temporelle de Rome et des États de l'Église, p. 242-386;

3°. 122 édits, déclarations et décrets rendus par les congrégations des cardinaux tenues sous son règne, p. 386-466; de plus, *Continuat.*, P. VI (1739), 183 constitutions, p. 351-614.

Clément XII, Laurent Corsini, né à Florence le 7 avril 1652, avait étudié au Collége romain et à Pise, où il avait pris le grade de docteur en droit. Revenu à Rome, il remplit diverses fonctions à la cour sous Innocent XI et Alexandre VIII. En 1690 il fut nommé nonce à Vienne, avec le titre d'archevêque de Nicomédie ; mais, comme il n'avait point été proposé à la cour de Vienne, il n'y fut point agréé, et il resta à Rome, où il remplit successivement les fonctions de clerc de la chambre, trésorier général de la chambre apostolique et gouverneur du château Saint-Ange.

En 1704 il sauva l'honneur de la neutralité du Pape Clément XI, en qualité de commissaire d'enquête à Ferrare, d'où les Autrichiens avaient été chassés de leurs quartiers par les Français, avec l'agrément du général des armées du Pape Paolucci. Créé cardinal-prêtre, le 17 mai 1706, au titre de Ste Suzanne, et plus tard de S. Pierre aux Liens, il prit peu de part aux affaires politiques, malgré le désir de Clément XI. Sous Innocent XIII il devint membre de la congrégation qui instruisait le procès intenté au cardinal Albéroni (1). Benoît XIII le nomma, dès le commencement de son pontificat, cardinal-évêque de Frascati, et, en 1726, préfet de la signature de justice. En 1729 il fut médiateur dans les affaires litigieuses de la succession du prince Borghèse, et, outre la préfecture dont il était chargé, il dirigea les affaires de la cour de Toscane et devint le protecteur de différents ordres et de diverses confréries. A la mort de Benoît XIII (21 févr. 1730), le conclave, traînant en longueur, finit par élire le cardinal Corsini, le 12 juillet 1730. Il prit le nom de Clément XII (2). Il passait, au moment de son élévation, pour un prince magnifique, aimant le luxe, protecteur zélé des arts et de la science. Il construisit des édifices grandioses, érigea le musée des Antiquités romaines, enrichit la bibliothèque du

(1) *Voy.* Clément XI.

(2) Conf. *Vie de tous les Cardinaux du dix-huitième siècle*, Ratisbonne, 1769, t. II, p. 113-119.

Vatican, pour laquelle Assemani dut entreprendre deux voyages. Il s'efforça de réaliser les espérances que le peuple avait fondées sur lui. Il diminua les impôts, facilita le commerce, institua la congrégation *de Nonnullis* ou *de Causa nota* pour instruire le procès de l'indigne favori de Benoît XIII, Coscia, qui expia ses exactions par une amende de 40,000 ducats et un emprisonnement de huit années dans le château Saint-Ange, dont il ne sortit qu'après la mort de Clément XII.

Malheureusement Clément fut paralysé dans une partie du bien qu'il voulait faire à son peuple par l'indécision de son caractère, par la faiblesse de l'âge, et par des influences étrangères auxquelles il ne sut pas résister. Cependant il montra, suivant les circonstances, la fermeté ou la condescendance nécessaires dans les affaires politiques, en qualité de Pape et de souverain temporel, sans pouvoir arrêter le déclin de plus en plus rapide et profond de l'autorité pontificale en face de la politique hostile des États et de l'incrédulité systématique du siècle. Il insista avec sagesse et discernement, et sans confondre l'essentiel et l'accidentel, sur la réforme universelle des mœurs et le maintien de la discipline ecclésiastique; dès 1732 il acheva par une constitution spéciale l'organisation du conclave; il étouffa, par un bref de 1736, la secte des *Cocchiari*, et, en 1738, condamna les sociétés secrètes des francs-maçons; il publia diverses ordonnances relatives au costume (1737), défendit les jeux de hasard, le port des armes meurtrières, diminua le droit d'asile; fonda, pour opérer la réunion de l'Église d'Orient avec l'Église d'Occident, le séminaire Corsinien à Bissignano en Calabre; chercha à rendre, par une bulle expresse de 1735, le retour des protestants de Saxe à l'Église catholique plus facile en leur assurant, en cas de conversion, la paisible possession de tous les biens ecclésiastiques. Autant il mit de prudence et d'humanité dans la manière dont il traita les savants protestants, autant il mit de fermeté et de résolution à démasquer les fourberies des prétendus thaumaturges jansénistes et des convulsionnaires de la secte, et à retirer les concessions faites par le légat apostolique Mezzabarba dans l'affaire des rites chinois (1). Quant aux Turcs, il les considérait, à l'exemple de ses prédécesseurs, comme les ennemis héréditaires du Christianisme, et crut de son devoir d'assister, par des subsides considérables, l'empereur dans la guerre qu'il leur fit en 1739. Ce dévouement à la cause catholique le disposa à toutes sortes de sacrifices pour le prétendant d'Angleterre et sa famille. Il s'était réconcilié avec le Portugal en accordant finalement la pourpre au favori du roi Jean V, Vincent Bicchi (2) (1731); mais la même année il eut de nouveaux démêlés avec Charles-Emmanuel de Savoie, qui, méprisant l'excommunication dont il était menacé, s'était arrogé les droits de suzeraineté appartenant au Pape sur quelques fiefs du Piémont. Ce différend dura quelques années; mais il fut bien moins sérieux que celui qui s'éleva entre le Saint-Siége et les cours de Versailles et de Madrid, après que l'infant don Carlos eut occupé, en 1734, Naples, en 1735, une grande portion de la Sicile, et que l'orgueilleuse conduite des Espagnols en Italie et à Rome eut décidé le Pape à rappeler son nonce de Madrid. Le cabinet de Madrid, exerçant à Naples de tristes représailles, éleva ses exigences à un tel point que, malgré les propositions de conciliation faites par l'empereur Charles VI, Clément ne put céder (1737). Tous les Bourbons étaient d'accord avec ceux d'Espagne pour faire valoir des prétentions qui

(1) *Voy.* Chine.

(2) *Voy.* Benoît XIII.

remplissaient d'amertume le cœur du Pontife. Heureusement la mésintelligence se mit entre ces cours et le nouveau grand-duc de Toscane, au sujet de Carpégna et de Scavolino, en 1738. Le Saint-Siége fut obligé de restituer la petite république de San-Marino, qui avait été acquise par l'intervention irréfléchie du cardinal Albéroni, tout comme il fut obligé de renoncer à incorporer le grand-duché de Parme aux États pontificaux, ce qui avait déjà été tenté en vain à la mort du dernier Farnèse, en 1731.

Clément XII mourut, âgé de quatre-vingt-huit ans, le 6 février 1740. Son successeur fut Benoît XIV. Le *Bullar. Roman. continuat.*, P. VIII (Luxemb., 1740), p. 1-352, et P. IX (Luxemb., 1748), p. 1-348, contient 277 constitutions de ce Pape (1).

Clément XIII, Charles della Torre di Rezzonico, né à Venise le 7 mars 1693, vint de Padoue, où il avait été reçu docteur en droit, à Rome, entra dans l'état ecclésiastique, devint, en 1716, référendaire des deux signatures, gouverneur de Rieti, et, en 1721, gouverneur de Fano. Rappelé par Benoît XIII en 1725, il fut nommé référendaire de la sacrée consulte, et, en 1729, auditeur de Rote pour sa ville natale; enfin, le 20 décembre 1737, il fut créé par Clément XII, sur la demande de la république de Venise, cardinal-diacre, au titre de Saint-Nicolas *in carcere*, en 1739 préfet-administrateur de la congrégation de la Propagande.

Il obtint, en 1743, de Benoît XIV, l'évêché de Padoue, qu'il administra scrupuleusement et en veillant spécialement sur la discipline et l'éducation des prêtres. Ce fut dans ce but qu'il convoqua, en 1746, un synode diocésain et publia un remarquable mandement sur la dignité du sacerdoce. Les réformes qu'il entreprit furent surtout favorisées par son exemple, car sa vie lui avait acquis la réputation d'un saint. Élevé, en 1747, au rang de cardinal-prêtre, au titre de Sainte-Marie *in ara cœli*, il devint, en 1758 (le 6 juillet), le successeur de Benoît XIV († mai 1758) et prit le nom de Clément XIII (1). A l'ouverture du jubilé qu'il publia au commencement de son pontificat, il convoqua autour de lui les curés et les prédicateurs de Rome, leur représenta l'importance de leurs fonctions, leur recommanda d'administrer les sacrements avec une scrupuleuse prudence, et fit connaître ainsi l'intérêt sérieux qu'il allait vouer au gouvernement de la Chrétienté. Malheureusement la philosophie sceptique du dix-huitième siècle et la corruption des mœurs portaient déjà leurs fruits, et la plupart des souverains d'Europe étaient assez aveugles pour accorder leur confiance à ceux qui, sous l'apparence de réformes nécessaires et de progrès indispensables, ne songeaient qu'à ébranler les trônes, à renverser les autels, et s'efforçaient, avec une persévérance digne d'une meilleure cause, de ruiner, dans leur ignorance réelle des choses de Dieu, tous les fondements de la religion révélée. En même temps il s'éleva une classe de canonistes qui, laissant le gallicanisme bien en arrière, cherchèrent à affaiblir ou à anéantir de toutes manières les droits de la primauté pontificale. On distinguait parmi ces auteurs téméraires et dangereux Péreira, canoniste de la cour de Portugal, et le coadjuteur de Trèves, Nicolas Hontheim (2). Le Pape, sentinelle suprême de l'Église, prévoyait la longue et triste lutte que lui prépa-

(1) Conf. Huth, *Hist. eccl. du dix-huitième siècle*, Augsbourg, 1807, t. I, p. 71-80.

(1) Conf. *Vie des Card.* (*du dix-huitième siècle*), Ratisbonne, 1772, t. III, p. 298-301.

(2) *Voy.* Hontheim.

raient les ennemis de l'Église, d'autant plus que le pieux pontife et son secrétaire d'État Torrégiani étaient connus pour l'amitié particulière qu'ils avaient vouée à un ordre célèbre dont on avait juré la perte, et dont on ne pouvait espérer l'abolition tant que vivrait leur énergique et ardent protecteur. En effet le règne de Clément XIII ne fut qu'un long enchaînement de combats pour les droits de l'Église et la défense de la société de Jésus partout cruellement persécutée.

Clément réussit d'abord à régler le différend né sous le règne de Benoît XIV entre Rome et Venise ; il obtint que la République abolît l'ordonnance du 7 septembre 1754, qui avait restreint d'une manière exagérée les libertés du clergé. Malgré cet accord, Venise troubla les dernières années du règne de Clément par les mesures qu'elle prit de nouveau contre le droit de propriété et les priviléges du clergé. Le dédain qu'on témoignait au Saint-Siége fut porté si loin que la république de Gênes n'eut pas honte de mettre au prix de six mille scudis la liberté de l'évêque de Segni, qu'elle avait fait emprisonner, et que le Pape avait envoyé, comme visiteur apostolique, dans l'île de Corse, révoltée contre les Génois, pour en administrer les évêchés vacants et empêcher autant que possible le désordre des mœurs et de la discipline qui s'était introduit partout.

Cependant l'orage qui menaçait les Jésuites grossissait ; il éclata d'abord en Portugal, où le marquis de Pombal, adepte du philosophisme français, avait employé tous les artifices imaginables pour hâter la ruine de la Société. En vain Clément XIII prit sa défense et déclara, dans un bref adressé à son nonce en Espagne, les libelles imprimés et répandus contre elle par les ordres de Pombal « l'œuvre de l'envie et de l'impiété. » Pombal lui envoya un Mémoire mensonger sur les Jésuites et lui annonça que, par une irrévocable résolution du roi, l'expulsion des Jésuites du Portugal était arrêtée ; que ceux qui avaient été spécialement impliqués dans le dernier attentat commis contre le roi seraient punis selon toute la rigueur des lois ; il lui demandait en même temps les pouvoirs nécessaires pour mettre à exécution les ordres de son souverain. Clément XIII, qui connaissait la haine personnelle de Pombal contre les Jésuites, refusa les pleins pouvoirs qu'on lui demandait, et ajouta au bref promulgué à ce sujet une lettre adressée au roi, dans laquelle il l'adjurait d'épargner le sang des prêtres consacrés à Dieu, de ne pas expulser tous les Jésuites sans distinction, et, s'il se trouvait des coupables parmi eux, de ne pas confondre et perdre avec eux les innocents ; il faisait en même temps l'éloge de la Société de Jésus et donnait au roi de salutaires conseils sur la réforme de leur ordre en Portugal, telle que Benoît XIV l'avait déjà concédée. Mais Pombal, qui voulait leur extinction, renvoya le bref au Pape et fit disparaître les lettres adressées directement au roi. Dès le 24 octobre 1759 cent trente-trois Jésuites portugais, cent vingt-deux au commencement de 1760, furent embarqués et déposés dans les États romains comme un pieux don fait à S. Pierre, disait ironiquement Pombal, tandis que d'autres gémissaient dans une dure captivité. Le Pape accueillit les déportés et pourvut à leur entretien. Mais Pombal, à qui la puissance du Saint-Siége était plus odieuse que celle des Jésuites, lui fit, la même année 1760, un nouvel outrage en faisant ignominieusement expulser et conduire, sous une escorte militaire, jusqu'aux frontières le nonce Acciajuoli, qui était peut-être maladroitement intervenu en faveur des Jésuites, et qui, contre le gré du roi, avait contribué au mariage de sa

fille aînée, Dona Maria, avec son oncle Dom Pédro. L'intérêt que le Pape témoigna en faveur des Jésuites auprès des cours de la famille des Bourbons lui valut le même mépris, les mêmes oppositions, les mêmes outrages.

En France, les philosophes s'étaient conjurés avec les Jansénistes pour perdre les Jésuites, et ils étaient appuyés dans leur complot par le duc de Choiseul, ministre de Louis XV, par la marquise de Pompadour et par le parlement. Les instances et les représentations du Pape en faveur des Jésuites ne purent inspirer au malheureux monarque, affaibli par une vie sensuelle, l'énergie nécessaire pour résister avec persévérance aux ennemis de l'État et de l'Église. Un édit royal du mois de novembre 1764 bannit les Jésuites de France. Clément éleva alors la voix comme chef de l'Église, et publia, en 1765, la bulle *Apostolicum pascendi*, qui confirmait de nouveau l'ordre des Jésuites et que le parlement refusa de reconnaître.

Clément XIII ne fut pas plus heureux, dans les mêmes circonstances, en Espagne, auprès de Charles III, qui, égaré par le comte d'Aranda, fit saisir, le 2 avril 1767, au coucher du soleil, tous les Jésuites par des soldats, les fit embarquer, avec ordre de les déposer dans les États du Pape, menaçant en même temps de la peine de mort les gouverneurs et les alcades dans le ressort desquels, après l'embarquement, on trouverait un seul Jésuite, fût-il malade ou à l'agonie. Cet acte de rigueur n'était accompagné d'aucun considérant.

Le roi écrivit au Pape, qui, dans une lettre autographe, l'adjurait de lui faire connaître les causes de cette sévérité inouïe, et lui promettait une prompte et pleine satisfaction si quelqu'un parmi les Jésuites lui avait manqué de fidélité ou avait déshonoré son État, « que, pour éviter au monde un grand scandale, il gardait à jamais dans son cœur l'abominable trahison qui avait rendu nécessaires ces mesures de rigueur, que Sa Sainteté pouvait en croire sa parole ; » et il retournait le glaive dans l'âme du Pontife en lui déclarant qu'il était fermement résolu d'anéantir, par tous les moyens en son pouvoir, un ordre dont la perte intéressait tous les princes. En effet il fit chasser les Jésuites de Naples et de Parme. Mais le calice d'amertume que devait boire l'infortuné Pape n'était pas épuisé.

Les Bourbons ne pouvaient lui pardonner de prendre si courageusement, si activement sous sa protection un ordre qu'ils voulaient anéantir à tout prix, et d'exalter en toute occasion des religieux que ces princes ne se lassaient pas de déprécier dans l'esprit des peuples. Ils saisirent avec empressement l'occasion qui se présenta à Parme d'attrister de nouveau le père de la Chrétienté. Ferdinand, duc de Parme, avait, dans les années 1766 et 1767, réalisé différentes réformes concernant les affaires ecclésiastiques, avait institué un tribunal spécial pour ces affaires, exigé de ses évêques le serment de fidélité, chargé une commission de faire une enquête sur les titres de fondation des couvents, promulgué une loi d'amortisation contre les biens du clergé, restreint ses immunités relatives aux impôts et à la possession des bénéfices, interdit la publication des rescrits du Pape sans son *placet*, etc. D'après le droit existant et jusqu'alors partout en vigueur, Clément devait voir dans ces lois et ces mesures d'intolérables empiétements sur la puissance de l'Église, des restrictions iniques de son autorité légitime et de ses immunités traditionnelles. C'est pourquoi, le 30 janvier 1768, il publia un bref dans lequel, en

sa qualité de chef suprême de l'Église et de suzerain de Parme, il déclarait toutes ces lois nulles et de nulle valeur, frappant de censures, dont le Pape seul pouvait relever, tous ceux qui avaient pris ou qui prendraient part à la rédaction, à la publication, à l'exécution des mesures comprises dans l'édit de décembre 1767, déclarant en outre les Parmesans affranchis de toute obéissance à l'égard de cet édit et menaçant les conseillers du duc de l'excommunication. Ce bref, lancé contre un prince de la maison de Bourbon, exaspéra tous les Bourbons, qui saisirent cette occasion de se venger une fois pour toutes.

Le duc de Parme chassa tous les Jésuites de ses États (1768); la France enleva au Pape Avignon et le comtat Venaissin; Naples lui prit Bénévent et Ponté-Corvo, et le menaça de s'emparer de Castro et de Ronciglione. Toutes ces violences ne purent contraindre le Pape à retirer son bref du 30 janvier 1768. Il avait paru en Allemagne un livre sous le titre de *Justini Febronii jurisconsulti de statu Ecclesiæ et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus*, dont le coadjuteur Hontheim, nommé plus haut, était l'auteur. Ce livre, inspiré par un esprit partial et prévenu contre la cour de Rome, restreignait d'une manière inadmissible les droits du Saint-Siége, et, tout en déclarant la primauté nécessaire pour la conservation de l'unité de l'Église, n'accordait au représentant de cette primauté que des priviléges de rang et d'honneur, absolument insuffisants pour maintenir l'unité; il défendait les droits des métropolitains comme s'ils étaient d'origine divine, et allait jusqu'à dire que, si le Pape ne voulait pas reconnaître et restituer les droits exercés de temps immémorial par les métropolitains, il était permis de lui résister publiquement. Hontheim avait trop peu de connaissances et de sagacité historiques pour entrevoir que les mêmes moyens ne peuvent pas être employés dans tous les temps pour atteindre le même but, et c'est à cette insuffisance de science historique qu'il faut attribuer la prétention de Hontheim que, pour le maintien de l'unité de l'Église, il suffit de reconnaître à la primauté du Saint-Siége les droits essentiels que le Pape possédait avant le Pseudo-Isidore.

Clément ne pouvait laisser impunément se répandre un ouvrage aussi contraire aux principes de l'unité de l'Église. Le 25 février 1764 la Congrégation de l'Index en défendit la possession et la propagation sous peine des galères, et le Pape publia, le 14 mars 1764, une encyclique dans laquelle il recommandait aux évêques d'Allemagne d'employer tous les moyens en leur pouvoir pour faire disparaître ce livre pernicieux, ajoutant très-judicieusement qu'ils ne devaient pas s'attendre à gagner en considération et en puissance ce qu'on enlèverait au Pape de son autorité souveraine. Les paroles du Pape restèrent infructueuses comme la sentence de l'Index. Le livre, et surtout les doctrines qu'il professait, gagnaient de jour en jour du terrain, étaient adoptées, prônées, professées, appliquées, et le Pape ne vécut pas assez longtemps pour assister à la rétractation de l'auteur.

La diète de Pologne se vit, contre son gré, obligée, en 1767, d'accorder aux dissidents, qu'appuyait vivement la Russie, d'importantes concessions, au détriment de l'Église catholique, qui ne conserva d'autre privilége que celui d'être déclarée l'Église dominante en Pologne. Le Pape en conçut un profond chagrin. Le 30 janvier 1768 il protesta, par la bouche de son nonce à Varsovie, Angèle-Marie Darini, contre tous les décrets de la diète nuisibles à la religion et au clergé, et adressa ses plaintes au roi Stanislas, qui

s'excusa en disant qu'il fallait se féliciter de ce que, dans cette tempête épouvantable, on eût pu s'abriter dans le premier port venu, et que toute tentative pour arracher davantage aux prétentions des puissances victorieuses du Nord eût été inutile et dangereuse.

Ainsi Clément XIII, dont le pontificat fut encore attristé, en 1764, par une grande famine qui pesa sur les États de l'Église, ne vit par toute la Chrétienté que des causes de chagrin actuel, de vives appréhensions pour l'avenir; ses loyales intentions furent méconnues, sa main partout prête à soutenir la vérité fut partout repoussée. Si l'on ne peut nier que le Pape ne fit pas toujours preuve d'une politique sage et mesurée, qu'il méconnut souvent les hommes et la portée des événements, on ne saurait rendre assez justice à la douceur, à la piété, à la fermeté, à la résolution, à toutes les vertus personnelles que ce Pape, édifiant et malheureux, opposa à l'orgueil des cours bourbonniennes et à l'esprit irréligieux du siècle. Des bulles comme *Animarum saluti*, et le bref *Aliud ad apostolatus*, qui rappelait la bulle *In Cœna Domini*, émanaient bien d'une sincère conviction, mais étaient intempestives, et devaient blesser même les puissances catholiques encore fidèles au Pape en Allemagne. Le sacré collége lui-même s'était divisé d'opinions, si bien que Clément songeait à s'appuyer sur ses conseils pour entrer dans une voie nouvelle capable de rétablir la paix, lorsqu'une attaque d'apoplexie foudroyante le frappa le 2 février 1769.

Ce Pape avait donné des exemples de loyauté et de droiture dont on ne trouve nul exemple dans les princes et les hommes d'État de son temps: le droit était de son côté; les traditions de l'histoire parlaient en sa faveur, quoique les temps ne fussent pas propres à les faire valoir, et que le Pape ne sût pas (qui le sait toujours?) garder en tout la juste mesure et avoir toujours raisonnablement raison. Qui prétendrait toutefois qu'une conduite plus prudente, des actes plus réservés, une politique plus habile dans les affaires des Jésuites, eussent pu sauver un Ordre dont toutes les cours de l'Europe avaient juré la perte, et que le Pape eût conservé par là l'intégrité de son pouvoir et de sa considération, au milieu de la perturbation des esprits et du désordre des idées qui prévalurent à la fin du dix-huitième siècle?

Le successeur de Clément XIII fut Clément XIV. Nous avons encore à rappeler, parmi les ordonnances ecclésiastiques de ce Pape, l'introduction de la préface *de Trinitate*, qu'on chante les dimanches ordinaires de l'année, les restrictions apportées au droit d'asile, la défense renouvelée au clergé de se livrer au commerce, toutes ordonnances de l'année 1759; la concession faite à Marie-Thérèse, comme reine de Hongrie, du titre de Majesté Apostolique (1).

Cf. sur Clément XIII les articles de ce dictionnaire Jésuites et Hontheim. — Huth, *Hist. de l'Égl. du dix-huitième siècle*, édit. 1809, t. II, p. 36-43, — 150, 239, 441 sq.; et Ganganelli (*Lettres de*), Berlin, 1847, p. 53-63. — Le successeur de l'infortuné Clément XIII fut un Pape plus malheureux encore, Clément XIV.

Clément XIV. Clément XIII avait échappé par sa mort subite aux demandes de toutes les cours des Bourbons réclamant l'abolition des Jésuites. Les cardinaux, en entrant en conclave, étaient à ce sujet partagés en deux camps; les uns voulaient élire un Pape agissant dans l'esprit, la conviction et le sentiment du devoir de Clément XIII; les autres, plus favorables aux cours, désiraient un Pape qui eût assez de condescendance

(1) *Voy.* Apostolique (roi)

et d'abnégation pour rétablir la paix troublée entre le Saint-Siége et la plupart des princes. Les deux partis se réunirent, le 19 mai 1769, après plus de trois mois de conclave, pour nommer le cardinal LAURENT GANGANELLI. Il paraissait aux uns assez flexible et assez pacifique pour réaliser leurs désirs de paix; il n'était pas suspect aux autres, parce que, tout en se montrant l'ennemi de la politique de Clément XIII, il ne semblait pas un adversaire des Jésuites, dont le général avait contribué à l'élever au cardinalat. Ganganelli, qui prit le nom de Clément XIV, était né, le 31 octobre 1705, à S.-Arcangelo, près de Rimini, dans la Romagne. Son père, qu'il perdit de bonne heure, était médecin à Saint-Angelo-in-Vado, dans le val de Metauro. Il reçut les premières leçons des Jésuites de Rimini et des Piaristes d'Udine. Pauvre et quasi-orphelin, il entra, le 17 mai 1723, dans l'ordre des Frères mineurs, et changea ses noms de baptême, Jean-Vincent-Antoine, contre celui de frère Laurent, en religion. Après avoir étudié la philosophie et la théologie à Pésaro, Récanati, Fano et Rome, il les professa à Ascoli, Bologne et Milan. En 1740 il entra, sur la recommandation du cardinal Annibal Albani, en qualité de régent dans le collége de Saint-Bonaventure, que Sixte V avait fondé pour vingt étudiants, en 1587, dans le voisinage du couvent des Frères minimes des Saints-Apôtres. Benoît XIV ayant assisté, le 20 mai 1741, au chapitre général de ce couvent, Ganganelli fut chargé, comme *definitor perpetuus* de la province, de lui adresser un discours qui attira l'attention du Pape sur sa personne.

En 1745 il fut nommé assistant et l'année suivante consulteur du Saint-Office ou de la congrégation de l'Inquisition, et son savoir, sa prudence, sa modération lui valurent la considération générale. A la mort de Benoît XIV, qui l'estimait et le consultait souvent, Clément XIII, sur la recommandation du général des Jésuites Ricci et du cardinal Spinelli, créa le frère Laurent cardinal-prêtre au titre de *S. Laurentii in pane et perna*, qui fut changé plus tard contre celui du couvent des Saints-Apôtres. Clément XIII le chargea d'abord de plusieurs affaires considérables; mais, ayant peu à peu manifesté des vues différentes de celles du Pape et de son ministère, surtout après les difficultés de Parme, il fut éloigné du gouvernement et privé de toute influence. Il ne manifestait aucune disposition hostile à l'égard des Jésuites, dont l'existence était en question, mais il tenait pour impolitique l'opposition du Saint-Siége aux cours de la maison de Bourbon, avec lesquelles, à cette occasion, il entra en rapports assez suivis. L'éloignement des affaires lui donna le temps d'étendre ses connaissances, d'entretenir une correspondance active avec les personnages de tous les pays remarquables par leur rang ou leur savoir. Il était fort lettré, grand connaisseur des classiques grecs et latins, ami de Platon et d'Aristote, mais incomparablement plus ami de la Bible et des Pères de l'Église. Il mettait la théologie au-dessus de toutes les sciences; mais il préférait la théologie positive, découlant des sources vives et éternelles de l'Écriture et de la tradition, à la théologie scolastique dans sa forme sèche et ses prétentions exagérées. Il voyait dans le Christianisme surtout la religion de l'amour, de l'amour dans son sens éternel et vrai, c'est-à-dire dans son sens catholique. Son respect à l'égard des divines institutions de l'Église, du sacerdoce, de l'épiscopat et de la Papauté, ainsi que du monachisme et de la vie monastique, était intelligent et consciencieux; il avait moins de goût pour la théologie mystique. Ses vues philosophiques, ses jugements sur la société, sur l'histoire et la littérature,

les nations et les pays, étaient sains, impartiaux, bienveillants et sûrs.

On reconnaît dans ses lettres un esprit fin, un cœur plein d'enthousiasme pour le beau et le bien, une âme pure, sensible et ardente. Dans son commerce habituel il était d'une humeur sereine, simple, affable, d'un abord facile, aimant à faire connaissance avec les étrangers et les voyageurs de toutes les nations, communicatif et bienfaisant; mais une vanité excessive gâtait ces grandes qualités et devint la source de la plupart des fautes de ce Pontife pieux et éclairé.

Le conclave qui élut Clément XIV s'était tenu dans les circonstances les plus difficiles; l'intrigue, la simonie, l'intimidation l'avaient entouré, y avaient pénétré avec une rare audace. Le cardinal espagnol de Solis et le cardinal français de Bernis (1) avaient fait l'élection de Ganganelli, après en avoir obtenu la promesse d'une réconciliation immédiate avec Parme, et, vraisemblablement, après l'avoir entendu dire que le Pape pouvait en conscience, et en observant les prescriptions canoniques, abolir la Compagnie de Jésus, et que cette abolition lui semblait utile. Le 28 mai 1769 Clément XIV fut solennellement sacré évêque dans Saint-Pierre; il fut couronné le 4 juin, et le 24 novembre il prit possession de l'église de Saint-Jean de Latran. Résolu à régner autant que possible par lui-même, il inaugura son pontificat par diverses ordonnances utiles à l'administration et à l'économie de l'État, fonda le musée du Vatican, qui fut agrandi par son successeur et porte le nom de Pio-Clémentin, se montra partout et en tout l'ami et le protecteur des arts et des sciences. Toutefois son soin principal et son souci permanent étaient de rétablir la paix et les bons rapports avec les cours bourbonniennes. Après avoir notifié son élection aux principales cours par des lettres autographes pleines des expressions les plus paternelles, et avoir prévenu leurs félicitations de la manière la plus gracieuse, il chercha à leur être agréable en ouvrant, avec les princes, une correspondance directe et personnelle, dans laquelle il évitait soigneusement toute parole qui aurait pu leur déplaire, en abolissant pour toujours la lecture de la bulle *In Cœna* le jeudi saint, et en éloignant de sa personne les deux principaux conseillers de son prédécesseur, en tenant même à une certaine distance le général des Jésuites, qui fut le seul général d'ordre que, durant la cérémonie de l'adoration, le nouveau Pape n'eût point serré dans ses bras et auquel il interdit l'entrée du Vatican.

Le Pape tâcha d'abord d'arranger les affaires de Parme en se montrant disposé à accorder des dispenses de mariage; il avait offert de servir de parrain au fils nouveau-né de la princesse des Asturies, en lui envoyant, suivant la coutume, par un prélat de sa maison, les langes bénits. A la première promotion des cardinaux, le 18 décembre 1769, il accorda la pourpre au frère de Pombal, Paul de Carvalho, qui avait été institué grand-inquisiteur sans l'intervention du Pape; il confirma la nomination d'Antoine Péreira, que le roi de Portugal avait élevé au siége épiscopal de Coïmbre, ce qui fit admettre Conti comme nonce à Lisbonne. Le retrait du bref de Clément XIII contre Parme lui procura l'intervention du duc à Paris et à Naples et la restitution d'Avignon, du comtat Venaissin, de Bénévent et de Ponté-Corvo. Uniquement préoccupé de la pensée de rétablir et de maintenir la paix, et en même temps animé du désir de retarder le plus possible le sacrifice qu'on lui demandait, il ne se prononça pas sur les réformes ecclésiastiques opérées, sans l'intervention du

(1) *Voy.* BERNIS.

Saint-Siége, à Naples, à Venise et en Allemagne. Mais les cours bourbonniennes n'imitèrent pas la réserve du Pape ; elles exigèrent l'abolition des Jésuites d'un ton impérieux et comme un acte de justice. Clément chercha longtemps à échapper à cette dure nécessité. Il fit des représentations, insista sur les difficultés, sur les obstacles provenant même du côté des souverains, et se montra disposé à convoquer un concile universel pour résoudre la question. Malheureusement le cardinal de Bernis l'avait poussé à écrire à Charles III une lettre dans laquelle il lui demandait un nouveau délai, reconnaissant la nécessité de l'abolition de l'ordre, et avouait que ses membres avaient entraîné la ruine de leur ordre par leur esprit inquiet et leurs intrigues téméraires.—La question était donc comme résolue en droit. Le dernier prétexte, tiré de l'opposition des souverains catholiques d'Allemagne, fut écarté par Clément lui-même, qui consentit à appuyer personnellement les démarches des cours bourbonniennes auprès de Marie-Thérèse pour obtenir son consentement. — Comme prodromes de l'abolition des Jésuites, désormais inévitable, parut d'abord la défense qui leur fut faite d'admettre des novices, puis leur éloignement du Collége et du Séminaire romains, du séminaire de Frascati et du collége des Irlandais à Rome. Le 21 juillet 1773 Clément signa le bref de suppression : *Dominus ac Redemptor noster*, en ajoutant : *Questa soppressione mi darà la morte*. Le 16 août au soir le bref fut publié. Il était en contradiction évidente avec les éloges que jusqu'alors Clément XIV avait accordés aux Jésuites, tout comme les durs traitements qu'on leur infligea furent en désaccord avec les vrais sentiments du Pape, qui avait lutté, qui avait succombé, qui s'était écrié dans les appartements du Quirinal : *Compulsus feci!* Il n'avait, en effet, cédé qu'aux considérations extérieures ; il n'avait partagé qu'en apparence les opinions de Pombal, de Choiseul, d'Aubeterre, de Bernis, de Grimaldi et de Florida Blanca ; il s'était exposé à la douleur de voir son bref méconnu et inexécuté non-seulement par des évêques catholiques, mais par des princes non catholiques, qui gardèrent et protégèrent les Jésuites malgré le Pape (1). Les remords de sa conscience troublèrent, dit-on, momentanément la raison du Pontife, comme on peut l'induire d'une conversation de Pie VII avec le cardinal Pacca. Son esprit, désormais triste et sombre, était troublé par le souvenir des prédictions de la Bernardine Renzi de Valentano, qui avaient été exactement recueillies et qui se réalisèrent presque littéralement. La santé du Pape déclina de jour en jour, et un genre de vie tout à fait contraire à celui qu'avaient prescrit les médecins ne put qu'en hâter le dépérissement. Il se tenait dans une permanente transpiration, ne mangeait plus, de crainte d'empoisonnement, que des œufs durs, eut, le 19 septembre 1774, un accès de fièvre et mourut le 22 du même mois. Il avait été assisté dans son agonie, et suivant son désir, par l'évêque de Sainte-Agathe des Goths, S. Alphonse de Liguori (2), qui s'était trouvé près du Pape mourant par un miracle constaté dans son procès de canonisation (3).

On accusa les Jésuites de l'avoir empoisonné ; jusqu'à présent on n'a pu encore donner aucune preuve à l'appui de cette accusation (4). La soumission absolue avec laquelle la Société de Jésus accepta l'arrêt qui la frappait est la première et la plus forte réfutation des calomnies dont elle a été l'objet.

(1) *Voy.* Jésuites.
(2) *Voy.* Liguori (S.).
(3) La bilocation.
(4) *Ganganelli, le Pape Clément XIV, ses lettres et son temps*, Berlin, 1847.

Clément XIV a été jugé de diverses manières, et on a trop facilement oublié toutes les qualités qui le distinguaient. La littérature allemande en particulier n'a guère considéré ce Pape que sous le point de vue de l'abolition de l'ordre des Jésuites, soit pour l'accuser, soit pour le défendre. L'ouvrage que nous venons de citer et les *Feuilles historico-politiques* font seuls exception. Mais les ouvrages français du comte de Saint-Priest, *Histoire de la chute des Jésuites*, 2e éd., Paris, 1846, et de Crétineau-Joly, *Clément XIV et les Jésuites*, sont loin de rendre pleine justice à cet infortuné Pontife. — On a attaqué de toute façon l'authenticité des *Lettres de Ganganelli*, qu'en 1776 Louis-Antoine Caraccioli publia en 2 vol. avec deux suppléments dans la traduction française éditée à Paris : en admettant d'assez nombreuses interpolations on pourrait en établir la véracité (1). L'édition la plus complète et la plus récente, comprenant en même temps des discours et des traités, porte le titre : *Lettere, bolle e discorsi di Fra Lorenzo Ganganelli (Clemente XIV), edizione ordinata, accresciuta ed illustrata da Cosimo Frediani*, Firenze, 1845.—Il est évident que la correspondance entre le Pape et Arlequin est fausse (Clément XIV et Carlo Bertinazzi, *Correspondance inédite*, Paris, 1825 et depuis).

Outre le bref *Dominus ac Redemptor noster*, auquel une douzaine de mains, dit-on, travaillèrent, on trouve dans Guerra, *Epitome Bullarii*, d'autres brefs et d'autres bulles, comme le bref *Cœlestium munerum* (III, 364), du 12 juillet 1769, avec une indulgence plénière accordée aux Pères de la Société de Jésus des différentes missions. La bulle du jubilé, *Cum attente*, et le bref du Jubilé, *Cum a Deo* (1), du 12 décembre 1769 ; le bref *Romani Pontificis*, contre le cumul des bénéfices, du 21 novembre 1769 ; l'édit *Sollicitudo*, qui diminue les taxes ecclésiastiques, du 23 novembre 1769 (2) ; l'allocution *Quod diu*, sur la réconciliation avec le Portugal, du 24 septembre 1770 (3), et la bulle du jubilé du 30 avril 1774 pour 1775 sont autant de preuves de l'activité de Clément XIV. Caraccioli a donné en français la vie de ce pontife. Avant Caraccioli avait paru : *Vie du Pape Clément XIV*, Berlin et Leipzig, 1774, 3 vol. in-8.

Clément XIV eut Pie VI pour successeur.

Cf. Huth, *Hist. eccl.*, Augsb., 1809, t. II, p. 45-59 ; *Vie de tous les Cardinaux* (du dix-huitième siècle), t. IV, I cah., Ratisbonne, 1773, 1-9 ; *Histoire du pontificat de Clément XIV*, d'après les documents inédits des archives secrètes du Vatican, par Augustin Theiner, prêtre de l'Oratoire, trad. de l'allem. par P. de Geslin, 3 vol. in-8°, Paris, Didot frères, 1852. POLZ.

CLÉMENT (D'ALEXANDRIE) naquit, vers la moitié du second siècle, à Alexandrie, selon d'autres à Athènes. Païen d'origine, doué des plus brillantes facultés, il se sentit de bonne heure agité du désir de connaître la vérité ; il parcourut avec ardeur tous les systèmes de la philosophie grecque, ne laissant pas un ouvrage important de l'antiquité sans le lire, ne négligeant pas la moindre indication qui pût le mettre sur la trace du vrai qu'il cherchait. Ses travaux incessants lui valurent une érudition aussi vaste que profonde, une connaissance de la littérature grecque et égyptienne que possédèrent peu de ses contemporains. Dieu voyant la loyauté

(1) *Voy.* l'ouvrage cité, *Ganganelli, Remarques*, p. 40-44.

(1) III, 25 ; I, 251.
(2) II, 265.
(3) III, 364.

de ses recherches récompensa ses efforts. Clément devint Chrétien sans se lasser d'étudier et de méditer; seulement il savait désormais dans quel but il travaillait; il ne cherchait plus la vérité : il savait qu'il la possédait dans son principe, et ne s'inquiétait plus que de l'approfondir et de l'apprécier davantage dans ses conséquences et ses applications. Ce qu'après bien des efforts il avait eu le bonheur de trouver, ce qu'il avait reconnu comme le bien suprême, il désirait le comprendre dans toute sa splendeur et le communiquer à ceux qui gémissaient encore dans les ombres de la mort. Les connaissances qu'il avait acquises en parcourant toutes les écoles du paganisme, en pénétrant dans tous les sanctuaires, en écoutant tous les oracles, devaient désormais lui servir d'armes pour combattre l'erreur et justifier la vérité reconnue. Il continua, afin de se perfectionner dans la science du Christianisme, ce qu'il avait fait, avant sa conversion, pour y arriver, en suivant les leçons des maîtres chrétiens les plus célèbres, de ceux chez qui il était certain de trouver dans toute sa pureté et sa plénitude la doctrine des Apôtres; il se mit donc à parcourir l'Italie et la Grèce, l'Orient et la Palestine, arriva en Égypte, y entendit le chef de l'école catéchétique d'Alexandrie, le fameux Pantène, fut captivé par l'enseignement de ce génie chrétien et se fixa auprès de lui (1). L'école catéchétique d'Alexandrie était alors la première école théologique de la Chrétienté; on y enseignait non-seulement les sciences profanes, comme prodromes de la doctrine chrétienne, mais encore on y expliquait scientifiquement le Christianisme lui-même, dans ses parties théorique et pratique (2). Lorsqu'en 180 Pantène se

(1) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, 11.
(2) *Voy.* ALEXANDRIE (école d').

démit de la direction de cette haute école et se rendit en qualité de missionnaire parmi les païens, Clément, son disciple, devenu prêtre de l'Église d'Alexandrie, fut nommé par l'évêque Alexandre à la place de Pantène. Une fois chargé de cet important enseignement, Clément, comme il le rapporte lui-même (1), eut soin de suivre un plan méthodique, qui exposât la doctrine chrétienne dans la largeur et la simplicité de son système, en même temps qu'il cherchait à donner à chacun de ses auditeurs des explications mises à sa portée, des encouragements appliqués à sa situation, un enseignement dont il pût personnellement et directement profiter. Sa vaste érudition, jointe à une prudence toute chrétienne, le rendait un guide sûr pour les païens, que sa science éclairait, que sa charité touchait, que son exemple entraînait (2). Il forma plusieurs disciples remarquables : tel Origène, qui dirigea après lui l'école d'Alexandrie, et qui seul, peut-être, pendant les trois premiers siècles, égala l'érudition et le savoir de son maître; tel S. Alexandre, évêque de Jérusalem, qui nomme Clément son père, celui à qui il doit tout ce qu'il sait (3).

Lorsqu'en 202 la persécution de Septime Sévère éclata contre les Chrétiens, Clément quitta Alexandrie, suivant le précepte de l'Évangile : « Lorsqu'ils vous persécuteront dans une ville, fuyez dans une autre. » « C'est, disait-il, « agir sans raison que de ne pas écouter le Maître et de se précipiter soi-« même dans le danger. Si le persécu-« teur qui tue un Chrétien pèche, celui « qui n'a pas fui la persécution, qui « s'est sans utilité exposé à la prison, « au jugement, à la mort, est coupable « et viole la charité (4). »

Mais son nom était trop connu des

(1) *Strom.*, I, 1.
(2) *Cohort.*, c. 12.
(3) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, 14.
(4) *Strom.*, IV, 10.

païens d'Alexandrie pour qu'il pût échapper aux poursuites dont il était l'objet en demeurant dans cette ville. Il se rendit donc en Cappadoce. Il n'en resta pas moins voué au service de la vérité et à la propagation du Christianisme. Tant qu'il fut fixé en Cappadoce, il travailla à l'affermissement de l'Église et gagna de nombreux partisans à l'Évangile (1). On ne sait s'il retourna plus tard à Alexandrie.

Il mourut dans un âge fort avancé, probablement vers 217, puisqu'il vivait encore sous le règne de Caracalla (2). Quelques auteurs (Usuard, Baillet, A. Butler, Stolberg, etc.) comptent Clément parmi les saints, mais à tort ; le Martyrologe romain ne le nomme pas ; et, quoiqu'on le trouve dans d'autres martyrologes, au 4 décembre, Benoît XIV, dans la bulle qui précède son édition du Martyrologe romain : *Postquam intelligimus,* du 1er juillet 1748, §§ 19-36 (3), a développé très-explicitement les motifs pour lesquels Clément n'appartient pas à la liste des saints de l'Église et pour lesquels il n'a pas été inséré dans le Martyrologe romain.

Il n'est parvenu jusqu'à nous, des nombreux écrits de Clément (4), que quatre ouvrages complets :

1° L'*Exhortation aux Gentils* (Λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας), *Exhortatio ad Gentes ;*

2° *Le Pédagogue* (ὁ Παιδαγωγός), *Pædagogus;*

3° Les *Stromates* (Στρωματεῖς), qui sont liés tous trois les uns aux autres ;

4° *Si les riches peuvent être sauvés* (τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος, *quis dives salutem consequi possit*).

Nous devons, pour les apprécier, ne pas oublier le temps et les circonstances où les trois premiers ouvrages furent écrits ; il les écrivit en sa qualité de chef de l'école d'Alexandrie, entre 190 et 200. Alexandrie était à cette époque le centre de la civilisation grecque. Le Christianisme ne pouvait entièrement se soustraire à cette influence scientifique. Les païens demandaient la sagesse. Comme à cette époque la vertu créatrice de l'esprit humain semblait épuisée ; qu'on ne voyait plus naître de nouveaux systèmes philosophiques ; que les anciens, après leurs longues et vives luttes, étaient suffisamment connus dans leurs défauts et leurs faiblesses, qu'ils n'avaient plus le charme de la nouveauté, une nouvelle méthode philosophique s'était fait jour et l'éclectisme dominait dans les écoles. On extrayait ce qu'il y avait de mieux dans les systèmes des plus fameux philosophes de l'antiquité, principalement de l'Académie et du Portique, et on en faisait un système philosophique vaille que vaille. Les gnostiques, qui se vantaient d'une science des choses divines plus profonde que celle de toutes les sectes philosophiques et religieuses, d'une perfection morale plus grande, et qui méprisaient « la foi aveugle des Catholiques, » étaient depuis longtemps établis et répandus dans Alexandrie. Maints Catholiques, avides de cette science profane et mystérieuse, étaient tombés dans leurs filets. D'un autre côté, beaucoup de Catholiques, qui regardaient la philosophie comme une œuvre du diable, propre à séduire et à égarer les hommes, cherchaient à séparer complétement la philosophie du Christianisme. Dans leur opinion partiale et exclusive ils rejetaient complétement ce dont il ne fallait que repousser les abus. Clément prit donc à cœur de défendre et de justifier la doctrine révélée contre les païens et les gnostiques, en profitant de tout ce que pouvait lui fournir la sagesse grecque, dans un ouvrage

(1) Eusèbe, l. c., VI, 11.
(2) Hieronym., *de Viris illustr.*, c. 38.
(3) On trouve aussi cette Bulle dans le *Bull. Rom. Benedicti XIV*, t. II, constit. 54.
(4) Eusèbe, l. c., VI, 13.

vaste et érudit, qui, à l'instar des mystères des anciens Grecs (purification de l'âme, ἀποκάθαρσις; enseignement pratique, κατήχησις; doctrine théorique et mystérieuse, ἐποπτικός ou ἐποπτεία), se divisait en trois parties subordonnées les unes aux autres, exposait tout l'ensemble scientifique du Christianisme, et prenait, au milieu de toutes les doctrines opposées, une position médiatrice capable de concilier les extrêmes.

Clément part de cette conviction : le Logos, l'éternelle Vérité, le Verbe du Père, éclaire tout homme venant en ce monde; cependant le rayon de cette lumière supérieure se brise, s'affaiblit et s'obscurcit dans chaque homme, suivant ses dispositions, suivant sa capacité, suivant sa réceptivité. Le Christ, le Fils de Dieu fait homme, est le soleil levant de l'humanité, en qui réside la plénitude de la vérité, tandis que l'on n'en trouve que des rayons épars dans les anciens philosophes (1). Si ces philosophes, Platon et d'autres, ont proclamé beaucoup de vérités, ils les ont puisées dans les sources de la révélation divine. Ce que Dieu a révélé par le Verbe dans l'Ancien et le Nouveau Testament, ce qu'il a confié en dépôt à sa sainte Église, c'est là l'unique et complète vérité, vérité qu'il faut concevoir avec une foi vivante, à laquelle se rapportent toute science et toute sagesse, et qui engendre l'amour, perfection et consommation de la foi et de la science.

Or ces vérités traditionnelles, disséminées, comme des rayons épars, dans l'antiquité païenne (2), Clément entreprit de les réunir et de les concentrer dans un système général, et, en s'appropriant ainsi la forme dominante de la philosophie éclectique alors en faveur (3), il prépara les esprits à reconnaître le vide et la vanité du paganisme, dépouillé de ce qui ne lui appartient pas, et à admettre le Christianisme, éternelle source de la vérité de tous les temps. Quant aux gnostiques, il les fit connaître tels qu'ils étaient, dévoila leurs principes, stigmatisa leur pratique, opposa à leur folie superbe l'humble et profonde sagesse de l'Évangile, à leur morale décevante le sublime idéal du Chrétien.—Tel est le plan de sa trilogie scientifique. C'est le Logos lui-même qui, dans son premier ouvrage, exhorte les païens à reconnaître et à abandonner les erreurs du polythéisme ; qui, dans le second ouvrage, entreprend leur éducation morale, et, dans le troisième, leur fait entrevoir la vérité sous toutes sortes de formes et d'images mystérieuses.

Dans l'*Exhortation aux païens*, qui ne forme qu'un livre, Clément expose l'origine du polythéisme et montre la folie de la mythologie hellénique, de l'idolâtrie égyptienne, la futilité et l'ignominie des mystères païens, la vanité du naturalisme et les profonds égarements du panthéisme philosophique (1). Après avoir ébranlé ainsi le paganisme dans ses bases, il exhorte les païens à s'élever des créatures au Créateur, qu'ont reconnu d'avance les plus grands d'entre les philosophes et les poëtes de l'antiquité grecque, qu'ont prédit les sibylles prophétesses du paganisme, qu'ont clairement annoncé les voyants de l'Ancien Testament, qui, hérauts du Dieu unique, ont en même temps montré aux hommes la voie du salut, c'est-à-dire le Christianisme, proclamant le Dieu trois fois saint, son Verbe incarné et l'Église fondée par lui pour perpétuer son œuvre parmi les hommes. Il les encourage à embrasser la foi chrétienne en leur mettant devant les yeux l'amour de Dieu pour le genre humain, tel qu'il se manifeste dans l'œuvre de la Rédemption, ainsi que la justice

(1) *Strom.*, I, 18.
(2) *Cohort.*, c. 6.
(3) *Strom.*, I, 7.

(1) C. 1-5.

divine atteignant les impies; il réfute l'objection vulgaire qu'on ne peut facilement renoncer aux coutumes de ses pères, et fait un magnifique tableau de tous les avantages que le Christianisme offre aux hommes (1).

Son second ouvrage, *le Pédagogue*, renferme trois livres destinés à l'éducation morale des païens. Avant que l'homme, plongé dans la fange de la sensualité, puisse reconnaître la lumière de la vérité et l'aimer, il faut qu'il ait commencé par écouter la voie de sa conscience. L'homme moralement pur est seul capable de recevoir la vérité de la foi; celui-là seul qui entend la voix intérieure de Dieu et lui obéit est disposé à admettre la voix de Dieu dans sa révélation extérieure et positive. Le véritable éducateur de l'humanité est le Verbe, Jésus-Christ, l'Homme-Dieu, qui comme Dieu est libre de tout péché, et dans son amour pour nos âmes nous remet nos péchés, nous fortifie de sa vertu, et qui, comme homme, nous instruit, nous encourage et nous propose son exemple. Ce divin éducateur, à qui Dieu a confié tous les hommes, mais surtout ceux qui sont baptisés, qui, dès l'origine, à travers tout l'Ancien Testament, a veillé sur l'éducation de la race humaine, le maître et le parfait modèle de l'humanité, possède toutes les qualités nécessaires pour parfaire cette éducation, la prudence, la bienveillance, la sincérité. L'idéal auquel il veut élever l'homme est sa ressemblance avec Dieu (2).

Dans les deux livres suivants Clément donne les prescriptions spéciales concernant l'âme, le corps, les choses extérieures, en rappelant sans cesse les tristes mœurs et les odieux abus de la vie païenne. Il ramène aux principes du Christianisme le boire et le manger, les repas et les récréations, le sommeil, le mariage, la chasteté, le vêtement, la beauté physique. Il blâme fortement le luxe et enseigne le véritable usage des richesses. Il recommande énergiquement la connaissance de soi-même, l'abnégation, le véritable amour de Dieu et du prochain, sommaire de tous les devoirs (1).

(1) C. 6-12.
(2) Lib. I.

Ces livres renferment beaucoup de belles et de salutaires prescriptions; mais, comme ils furent écrits en vue de l'amendement moral des catéchumènes, qui avaient grandi au milieu de toutes les ignominies du paganisme, dans la ville la plus corrompue de l'époque, quelques parties peuvent blesser le sens moral des lecteurs chrétiens.

Les *Stromates* ou *Tapis* forment sept livres, car on peut considérer comme peu authentique le huitième livre. Dans cet ouvrage, dont le nom provient de la variété des matières, Clément commence à exposer les vérités du Christianisme en les voilant toutefois de façon que les initiés seuls puissent les reconnaître, tandis que les non-initiés ne peuvent les discerner dans leur enveloppe mystérieuse (2). On le considère comme une préparation à l'exposition proprement dite du Christianisme; car Clément n'y conduit qu'aux portes de l'Église, et il déclare à la fin du septième livre qu'il exposera le reste d'un autre point de vue. La philosophie accordée à l'homme par la Providence divine le mène à la sagesse, qui n'est autre chose que la véritable connaissance des choses divines et humaines. Cette philosophie, qui servait aux Grecs de moyens de salut, est toujours une science préparatoire utile à ceux qui, arrivés à un degré supérieur d'instruction et de civilisation, doivent être menés à la foi par des démonstrations humaines. La foi nécessaire au salut est celle qu'on accorde à la vérité éternelle elle-même, celle qui

(1) Lib. II et III.
(2) *Strom.*, I, 1, 2, 12; IV, 2; VI, 1; VII, 18.

opère par la charité, et qui, par cette activité dans la charité, s'assimile la science humaine. Or la philosophie, la philosophie vraie, qu'il faut soigneusement distinguer de la fausse philosophie (de la sophistique), s'identifie avec la vérité ; car la vérité est une ; elle se trouve partiellement soit chez les anciens Grecs, soit chez les philosophes non grecs (c'est-à-dire chez les Hébreux), c'est-à-dire chez ces peuples que les Grecs nommaient barbares, chez lesquels, d'après leurs propres aveux, ils cherchèrent la sagesse, florissante parmi les Hébreux bien avant l'ère philosophique de la Grèce, et dont les docteurs, tels que Moïse, Salomon, Daniel, furent incontestablement les maîtres de la sagesse hellénique (1).

Dans le second livre Clément démontre ce que les Grecs ont emprunté aux Juifs, savoir : la doctrine de la foi, de l'espérance et de la charité, de la pénitence et de la vraie crainte de Dieu, ainsi que celle de la prudence, de la justice, de la force, qui donne à l'homme le courage de supporter patiemment les souffrances de cette vie et surtout d'affronter le martyre, enfin la continence, base de toutes les vertus.

Mais comme les gnostiques enseignaient des erreurs dangereuses au sujet de la continence et de l'obligation du martyre, Clément prouve contre eux que la continence est le devoir du Chrétien et de l'homme en général, mais que le mariage et la génération ne doivent en aucun cas être considérés comme illicites, et il expose longuement en quoi diffèrent la continence recommandée par les philosophes et celle qu'exige le Christianisme (2). Il établit de même l'excellence du martyre, le Chrétien ne devant craindre ni la mort, ni les souffrances, qui, considérées à la vraie lumière de l'Évangile, ne peuvent être appelées un malheur réel, puisque le Christ lui-même en a fait l'éloge et que c'est par elles que l'homme peut déployer sa force et prouver l'amour qu'il a pour Dieu. Il continue en résolvant l'intéressante question de savoir si le Chrétien, qui possède dans la foi la chose suprême et indispensable, doit s'inquiéter d'une science plus haute (γνῶσις) (1), et dans quelle mesure la foi permet au Chrétien des investigations scientifiques ou le libre examen. – Il expose ensuite comment les Grecs ont pris des Juifs les signes mystérieux, les sentences et les symboles de leur sagesse ; comment ils ont reçu les vérités les plus importantes de théologie, d'anthropologie et d'eschatologie des hommes sages et divinement inspirés de l'Ancien Testament (2).

Dans les deux derniers livres (3) il fait la description la plus brillante du Chrétien parfait, ou, comme il l'appelle, du vrai gnostique. Il montre quelles doivent être la nature et les qualités de sa foi, sur quelles bases elle repose, comment elle ennoblit toutes les branches de la science humaine, comment elle peut servir au but le plus élevé, comment elle se développe et devient la science parfaite de la vérité révélée (γνῶσις) ; comment il faut qu'elle pénètre et anime tout l'homme, non-seulement sa pensée, mais sa parole, mais son action, mais sa vie entière, pour les transformer et leur donner un sens, et enfin comment cette foi, dans sa pureté et sa perfection, ne se trouve que dans l'Église catholique.

Du reste, ses *Stromates*, malgré les choses magnifiques qu'elles renferment, ne sont pas exemptes d'erreurs. La principale paraît consister dans son opi-

(1) Lib. I.
(2) Lib. III.

(1) Lib. IV.
(2) Lib. V.
(3) Lib. VI et VII.

nion sur le péché originel, qu'il ne comprend pas d'une manière assez nette; d'où la part trop grande qu'il fait à la liberté et l'estime excessive qu'il accorde à la philosophie grecque, qu'il met presque au niveau de la révélation de l'Ancien Testament. Il est d'ailleurs, dans ces trois ouvrages, tout à la fois apologiste, polémiste, dogmatiste, moraliste, exégète; car il cite beaucoup de textes des saintes Écritures, les commente, avec une prédilection prononcée pour les interprétations allégoriques, conformes aux précédents de Philon et au goût du temps. Sa connaissance des Écritures de l'Ancien Testament dépasse tout ce qu'on trouve dans ce genre parmi les écrivains de l'antiquité chrétienne (1).

Le huitième livre des *Stromates*, si Clément en a écrit un, est, sans aucun doute, perdu. Mais nous avons encore deux dissertations séparées et supplémentaires, que Clément a pu composer sur des matières particulières traitées dans les *Stromates*, qu'on joint d'ordinaire à cet ouvrage, et c'est pourquoi Photius dit (2) qu'on trouve tantôt telle dissertation, tantôt tel traité indiqué comme huitième livre des *Stromates*. Le premier de ces petits écrits est un traité de *logique*, c'est-à-dire que ce sont des définitions des objets traités dans l'ouvrage complet, comme qui dirait la clef philosophique des *Stromates*. C'est Clément ou un de ses amis qui a ajouté ce supplément à son livre, pour en rendre l'intelligence plus facile, et dans nos éditions il forme d'ordinaire le huitième livre. L'autre petit écrit, également rattaché aux *Stromates*, et qui traite explicitement une question touchée seulement dans les autres livres (3), a pour titre : *Les riches peuvent-ils être sauvés?* Clément y démontre très-bien que le Christianisme n'enlève en aucune façon aux riches l'espoir d'être sauvés, et que la richesse, si on en fait un légitime usage, peut singulièrement faciliter la voie de l'éternelle béatitude.—En outre, nous possédons encore sous le nom de Clément : *Excerpta ex scriptis Theodoti et doctrinæ, quæ Orientalis vocatur, epitome;— Eclogæ ex scripturis Prophetarum; — Adumbrationes in aliquot Epistolas canonicas;* — ce dernier seulement en latin. L'authenticité de ces trois écrits n'est pas absolue. — Les *Hypotyposes* (ὑποτυπώσεις, esquisses), en huit livres, renfermaient une vue générale et une courte explication de toute l'Écriture sainte (1); mais, comme elles renfermaient diverses erreurs, et qu'on les jugeait probablement pour ce motif moins dignes d'être recopiées, elles se perdirent de bonne heure; peut-être aussi les erreurs que Photius y mentionne (2) n'ont-elles été ajoutées que plus tard par un copiste infidèle et interpolées dans cet ouvrage, qui était généralement estimé par les anciens (3).

Pierre Victorius, le premier, a publié en grec les trois ouvrages principaux de Clément, Florence, 1550, in-fol.; ils y parurent également en latin en 1551. Dans le même siècle, Frédéric Sylburg en a publié une édition grecque à Heidelberg, 1592, in-fol. Bientôt parut l'édition gréco-latine de Dan. Heinsius, Lugduni Batav., 1616, in-fol., souvent réimprimée depuis (Paris, 1629 et 1641; Coloniæ, 1688). La meilleure édition gréco-latine, complète, de toutes les œuvres découvertes jusqu'à ce jour, authentiques et douteuses, a été faite par le savant prélat anglais J. Potter, à Oxford, 1715, in-fol., enrichie d'excel-

(1) Conf. *Strom.*, I, 21; V, 14; VI, 2.
(2) Cod. 111.
(3) *Strom.*, III, 6; IV, 6.

(1) Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 13, 14.
(2) Cod. 109.
(3) Hieronym., *de Viris illustr.*, c. 38. Tillemont, *Mém.*, III, p. 191-195, et p. 654, ed. Venet.

lentes notes et d'un commentaire de Gentianus Hervétus. Cette édition a été entièrement et exactement réimprimée à Venise, 1757, 2 t. in-fol. Une édition gréco-latine plus portative, commode, toutefois sans notes ni commentaire, est celle de Fr. Oberthür, Wurzbourg, 1778-79, 3 vol. in-8°. La nouvelle édition complète de Klotz, Leipzig, 1831-1834, 4 vol. in-8°, n'est qu'en grec. Outre le commentaire de Gentianus Hervétus, la dissertation savante et étendue de Nicol. Le Nourry, dans son *Apparatus ad Bibliothecam maximam veterum Patrum*, t. I, lib. III, Paris, 1703, in-fol., p. 622-1362, réimprimée dans Sprenzer, *Thesaurus rei patristicæ* (Wirceburgi, 1784-1792), t. II, p. 420 sq., t. III, est très-utile pour l'intelligence de maints passages difficiles de Clément. Les principaux points de la doctrine de ce Père sont fort bien exposés dans la *Patrologie* de Möhler, 1 vol., p. 450-481.

FESSLER.

CLÉMENT, hérétique du temps de S. Boniface, Écossais d'origine, parcourut les Gaules avec un autre hérétique nommé Adalbert ou Aldebert, qu'on voit partout à côté de lui, s'opposant à la discipline et à la hiérarchie ecclésiastiques; rejetant l'autorité de l'Écriture sainte, des décrets des conciles, des écrits des Pères, entre autres de S. Jérôme, de S. Augustin et de S. Grégoire; répandant des opinions extravagantes sur la prédestination, et enseignant que, lorsque le Christ descendit chez les morts, il délivra tous ceux qui étaient dans les limbes, croyants et incrédules, serviteurs de Dieu et idolâtres. Clément prétendait, en outre, conformément à l'usage mosaïque, que le frère peut épouser la veuve de son frère; il vivait lui-même, quoique évêque, sacré par des évêques inconnus, avec une concubine qui lui avait donné deux fils. Les erreurs de ces deux sectaires ayant été condamnées au concile de Soissons (744), et l'année suivante dans un synode de Latran, ils s'associèrent un troisième hérétique nommé Godalsacius, dont on ne sait rien de plus. *Voyez* ADALBERT.

SEITERS.

CLÉMENT-AUGUSTE, archevêque de Cologne. *Voyez* DROSTE-VISCHERING.

CLÉMENT (FRANÇOIS), un des plus solides et des plus actifs savants de la congrégation de Saint-Maur, naquit, en 1714, à Bèze, près de la petite ville de Saulnier, dans le département de la Côte-d'Or, étudia chez les Jésuites de Dijon, entra dans l'ordre de Saint-Benoît et fit vœu en 1731. Il se livrait avec une telle ardeur à ses travaux qu'il ne dormait que deux heures. Ses supérieurs l'envoyèrent au couvent des Blancs-Manteaux, à Paris. Là il travailla aux onzième et douzième volumes de l'*Histoire littéraire de France*, comprenant les années 1141-1167, et rédigea, entre autre articles intéressants, ceux d'Abélard et de Suger; puis il publia, avec D. Brial, le douzième et le treizième volume du précieux *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, commencé par D. Bouquet en 1738. Mais son œuvre principale fut l'édition de l'*Art de vérifier les dates* qu'on a appelée, non sans fondement, « le plus beau monument d'érudition du dix-huitième siècle. » La deuxième édition, de 1770, publiée par les soins de Clément, était, à proprement dire, un ouvrage tout nouveau. Il travailla plus de treize ans à la troisième édition (Paris, 1783-1787, 3 vol. in-f°), fit des suppléments et des améliorations pour une quatrième, qui ne parut qu'en 1818, par les soins d'Allais. Clément était membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, et préparait un nouvel ouvrage qui, plus que les précédents, devait être une preuve de sa gigantesque application, savoir : l'*Art de vérifier les dates avant Jésus-Christ*, lorsqu'éclata la Révolution, qui lui prit

son temps et sa robe. Il resta toutefois à Paris, continua à travailler dans la maison d'un de ses parents, et mourut d'une attaque d'apoplexie en 1793.

CLÉMENT PRUDENCE. *Voyez* PRUDENCE.

CLÉMENTINES. Le Pape Clément V, qui transféra son siége de Rome à Avignon et qui régna de 1305 à 1314, fit réunir les décrets du concile de Vienne, qu'il avait ouvert en 1311 et qui avait duré pendant l'année 1312, et, de plus, ses propres décrets, publiés avant et après la tenue de ce concile. Ce recueil devait être ajouté comme *Liber septimus* au *Liber sextus* ordonné par Boniface VIII en 1298, et avec celui-ci aux cinq livres de Décrétales recueillis par Grégoire IX en 1234. C'est pourquoi ce recueil était, comme les deux précédents, divisé en cinq livres, suivant la division connue :

Judex, judicium, clerus, connubia, crimen,

quoique le quatrième (*connubia*) ne renfermât qu'un titre et un seul décret. La série des titres est, comme leur intitulé, également empruntée aux Décrétales de Grégoire, mais il ne les reproduit pas tous; car, des quarante-trois titres du premier livre des Décrétales de Grégoire, les Clémentines n'en renferment que onze, savoir : 1, 3, 6, 9, 10, 14, 28, 29, 31, 38, 41; — des trente titres du deuxième livre, seulement douze, savoir : 1, 2, 12, 14, 16, 17, 19, 20, 24, 25, 27, 28; — des cinquante titres du troisième, seulement dix-sept, savoir : 1, 5, 8, 13, 19, 26, 28, 30, 31, 35, 36, 38, 39, 41, 42, 45, 49; — des vingt et un titres du quatrième livre, le seul titre 14, *de Consanguinitate et affinitate;* enfin, des quarante et un titres du cinquième, seulement onze, savoir : 5, 6, 7, 12, 19, 31, 33, 37, 38, 39, 40. — Clément V ne communiqua ce recueil qu'en 1313 au consistoire de ses cardinaux, et l'envoya à l'université d'Orléans, nouvellement fondée. Son successeur, Jean XXII, étendit cette publication, suivant l'usage du temps, aux universités de Paris et de Bologne, en 1317.

Ce recueil n'a pas conservé le titre de *Liber septimus*, auquel il prétendait, et il a gardé le nom de *Clémentines*, parce qu'il ne renferme que des décrets et des ordonnances de Clément V.

Jean Andréæ fut le premier qui, en 1326, composa une glose sur les Clémentines; elle obtint rapidement l'autorité de la *Glossa ordinaria* et fut, comme telle, améliorée plus tard par le jurisconsulte, postérieurement cardinal, François Zabarella († 1417). Les premières éditions imprimées furent de 1460, 1467 et 1471, Mayence; 1471, Strasbourg, toutes in-fol. Voyez, quant à l'autorité des Clémentines, dans le *Corpus Juris canonici*, l'article CORPS DU DROIT ROMAIN.

HELFERS.

CLÉMENTINES (*Homiliæ et Recognitiones Clementinæ*). *Voyez* CLÉMENT Ier.

CLÉOPHAS (Κλεόπας, et *Klopas*, Κλῶπας), d'après S. Jean, 19, 25, époux de Marie, sœur de la mère de Jésus (1). Ce nom était aussi porté par un des deux disciples auxquels Jésus apparut, sur le chemin d'Emmaüs, le jour de son Ascension (2). Il n'est pas bien établi si l'un de ces disciples et l'époux de Marie ne faisaient qu'une même personne, ou si, comme le pense S. Jérôme, le disciple nommé Cléophas était un habitant d'Emmaüs (3).

CLERC. C'est, d'après l'étymologie (κλῆρος, sort, partage), celui dont le partage est uniquement de servir Dieu : *Quia ipse Dominus sors, i. e. pars*

(1) *Voy.* ALPHÉE.
(2) *Luc*, 24, 18.
(3) *Epitaph. Paulæ ad Eustochium.*

clericorum est (1). C'est donc celui qui a été choisi ou séparé pour servir Dieu au profit des fidèles, ἀφωρισμένος (2), *segregatus*. De même que nous trouvons dans l'Ancien Testament un sacerdoce séparé de la masse du peuple, qui ne reçut pas, comme les autres tribus, une portion distincte du pays, dans le partage qu'on en fit, parce que Jéhova seul devait être la propriété et l'héritage des Lévites (3), de même, dans l'Église chrétienne, il y eut dès l'origine un état ecclésiastique distinct des laïques (λαός, *plebs*), qui dut exercer le triple pouvoir transmis par le Christ à son Église, d'enseigner, de sacrifier et de régir (*Ecclesia docens et imperans*), et que le peuple devait reconnaître, auquel il devait se soumettre pour en être instruit, sanctifié et dirigé vers sa fin dernière (*Ecclesia discens et obtemperans*).

Ainsi le clerc est celui qui, par une consécration réelle (4), a reçu la capacité mystérieuse et la mission légitime d'exercer cette triple puissance. Ceux qui étaient appelés aux dernières fonctions, aux fonctions purement extérieures du culte divin, devaient recevoir cette consécration comme les autres et en porter les insignes. De même que les degrés de l'ordination sont divers, plus ou moins élevés, de même on distingue, parmi les clercs, le haut et le bas clergé, quoique, dans le *Corpus Juris canonici*, habituellement les clercs des ordres mineurs sont seuls désignés sous le nom général de *clerici*, et que ceux qui ont les ordres majeurs sont désignés par leurs noms spéciaux, *subdiaconi*, *diaconi*, *presbyteri* (5).

Les signes extérieurs du clerc sont la tonsure (1) et l'habit clérical, c'est-à-dire une toge longue, étroite par le haut, fermée du haut en bas (la soutane). Dans l'origine la tonsure était donnée immédiatement avant les premiers ordres et au moment où l'on communiquait ceux-ci; mais, lorsqu'on conféra la tonsure isolément, sans aucun ordre, et comme une préparation solennelle à l'état ecclésiastique, l'idée de clerc s'appliqua aussi aux simples tonsurés, et, l'état ecclésiastique ayant des droits particuliers ainsi que des devoirs spéciaux, ces priviléges furent attribués aux tonsurés (2). Le concile de Trente comprend encore sous le nom de clerc quiconque a la tonsure, porte l'habit ecclésiastique et se distingue par là des laïques (3), sans avoir égard à ce qu'il soit ou non ordonné. La nouvelle pratique est revenue à l'ancienne discipline et unit la tonsure aux ordres mineurs, lors même que certaines législations des temps modernes prétendent exclure les minorés des priviléges et des immunités qu'elles reconnaissent à l'état ecclésiastique, parce qu'ils ont encore la liberté de retourner à la vie séculière et laïque. Ces dispositions législatives sont fondées sur des erreurs de droit positives. L'état ecclésiastique, *status clericalis*, peut, sans aucun doute, se perdre non-seulement pour le minoré qui a le droit d'y renoncer volontairement, mais encore pour l'ecclésiastique qui, de quelque ordre qu'il soit, peut être dégradé, et la perte des droits de l'état ecclésiastique se rattache aux deux cas; mais il est tout aussi incontestable que l'état ecclésiastique, et par conséquent les principes et immunités qui y sont attachés, sont acquis *eo ipso* par la tonsure, marque distinctive de

(1) Hieronym. *ad Nepotian.*, *Epist.* XXXIV, ed. Maurin.
(2) *Act.*, 13, 2. *Rom.*, 1, 1.
(3) *Jos.*, 13, 33.
(4) *Voy.* ORDINATION.
(5) Par exemple : c. 5, 7, X, *de Cleric. conjug.* (III, 3); Sext., c. 1, eod. (III, 3); Clem. c. 1, *de Vit. et honest. Cleric.* (III, 1).

(1) *Voy.* TONSURE.
(2) *Voy.* PRIVILÉGES DU CLERGÉ.
(3) *Concil. Trid.*, sess. XXIII, c. 6, *de Reform.*

l'ecclésiastique, qui le sépare absolument du laïque.

PERMANEDER.

CLERC (JEAN LE), savant, né à Genève, d'une famille française, en mars 1657, étudia dans sa ville natale les humanités, la philosophie et la physique, sous Chouet, s'adonna à la théologie, après avoir pendant quelque temps étudié spécialement l'hébreu. Les opinions des Calvinistes stricts de Genève, qui exigeaient (1678), des candidats au ministère évangélique, qu'ils souscrivissent la Confession helvétique (1), déplurent à Le Clerc, qui se mit à faire des recherches par lui-même. Les Thèses de Saumur (*Syntagma Thesium theol. Salmurii*, 1665), la *Quaternio Dissertationum theologicarum* de son grand-oncle, le célèbre remontrant Curcellæus, et les œuvres d'Episcopius eurent beaucoup d'influence sur lui. A la fin de ses études il fut successivement précepteur à Grenoble (1678), à Genève (1679), où il fut honorablement agréé au ministère après un brillant examen, et à Saumur (1680), où il composa l'écrit pseudonyme : *Liberii de sancto amore epistolæ theologicæ, in quibus varii scholasticorum errores castigantur; Irenopoli (Salmurii), typis Philalethianis*, 1679 (plutôt 1680). Cet ouvrage consiste en onze Lettres, datées de Genève et de Grenoble, dans lesquelles l'auteur expose les points en litige entre les Calvinistes stricts et les remontrants, dans le sens de ces derniers, et souvent en allant plus loin qu'eux. Après s'être arrêté quelque temps en Angleterre (1682) et à Amsterdam, chez le professeur Limborch, son correspondant, il revint à Genève, pour faire savoir à sa famille qu'il embrassait le parti des remontrants. De retour en Hollande, il fut, en 1684, chargé par le synode de Rotterdam du cours de philosophie et de langues anciennes au célèbre gymnase arminien d'Amsterdam, et après la mort de Limborch (1712) il fut chargé de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique.

A dater de ce moment il fut d'une activité extraordinaire pour publier ses propres ouvrages et ceux d'autrui. Il édita d'abord un petit écrit exégétique d'un auteur qui lui était inconnu alors (P. Jurieu, qui devint son adversaire), puis quelques traités d'exégèse de son oncle David Le Clerc et de son père Étienne Le Clerc, et, comme supplément au livre d'un prédicateur français, nommé Le Cène, sur la grâce, la liberté et le péché originel, ses *Entretiens sur diverses matières de théologie*, Amst., 1685, où il s'explique sur la nature et les bornes de la connaissance humaine, et sur la prédestination, en commentant les paroles de S. Paul aux Romains, 9, 10, 11. C'est à cette époque qu'il commença une discussion littéraire avec le savant Oratorien Richard Simon, auteur de l'Histoire critique de l'Ancien Testament, qui avait publié le plan d'une Bible polyglotte et provoquait le jugement des savants à ce sujet. Le Clerc répondit par un avis pseudonyme à l'appel pseudonyme de Simon (*Origeni Adamantio Synopseos bibliorum polyglottorum auctori - Critobulus, Hieropolitanus*, (1684), et y fit connaître quelques défauts de l'*Histoire critique du Vieux Testament*. Simon s'étant montré blessé, Le Clerc répondit dans un écrit encore moins favorable : *Sentiments de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament, composée par le P. R. Simon*, Amsterd., 1685, in-8°, dans lequel il tâchait de développer l'idée d'une inspiration plus libre, en se séparant tout à fait des opinions de la Confession helvétique de 1675, et avançait la thèse, qu'il rétracta plus tard, que Moïse ne pouvait pas

(1) *Voy.* CONFESSION HELVÉTIQUE.

être l'auteur du Pentateuque. A la réplique de Simon il opposa, en 1686, une *Défense des Sentiments*, etc., dans laquelle il voulait surtout justifier ses idées sur l'inspiration. Simon revint encore sur cette idée dans un nouvel écrit, mais Le Clerc garda cette fois le silence (1).

La même année il créa, avec Jean Cornand de La Croze, un journal historico-critique sous le titre de *Bibliothèque universelle et historique* (25 vol., 1686-1693, dont les 10 premiers appartiennent aux deux fondateurs, les vol. 11, 12, 14, 19, exclusivement à Le Clerc, et dont les vol. 20 à 25 ont été continués par Bernard). Ce journal renferme des extraits fort étendus et des critiques des ouvrages nouveaux et quelques dissertations de Le Clerc. Dans l'intervalle il avait traduit en français trois ouvrages de Burnet, et, en 1690, en latin, une partie de « l'Histoire de l'ancienne Philosophie, » de Thomas Stanley, ainsi qu'une « Défense » d'Épiscopius contre le reproche de socinianisme (*Lettre à M. Jurieu sur la manière dont il a traité Épiscopius dans son tableau du Socinianisme*, 1690, in-8°). Il eut aussi une grande part à la publication des quatre éditions du *Dictionnaire de Moréri* (4 tom. in-fol.) qui parurent de 1691 à 1702. De 1692 à 1695 il composa ses œuvres philosophiques, qui parurent en quatre volumes in-8°, en 1698, sous le titre : *Opp. philos.*, et qui, dans des éditions ultérieures, furent augmentées d'un cinquième volume, avec une autobiographie de l'auteur et une dissertation caractéristique *de Argumento theologico ab invidia ducto*. — Pendant qu'il travaillait en outre avec ardeur :

1° A une traduction et à une explication latine des livres de l'Ancien Testament, qu'il publiait à Amsterdam en cinq volumes in-fol. (la Genèse, 1693; les autres quatre livres de Moïse, 1696; les livres historiques, 1708; les Hagiographes et les Prophètes, 1731), et dans laquelle il soutenait des opinions très-libres sur les miracles bibliques contre l'interprétation dogmatique des Écritures (1);

2° Comme passe-temps, à son *Ars critica* (2 vol., Amst., 1696);

3° Aux *Epistolæ criticæ et ecclesiasticæ*, publiées en 1700 et dirigées contre Cave (2), formant la troisième partie de l'*Art critique*;

4° A sa traduction latine de l'édition anglaise de Hammond du Nouveau Testament (*Nov. Test. D. N. J.-C., ex ed. Vulg. cum paraphr. et annotat. Henrici Hammondi*, 2e éd., Francf., 1714, 2 tom. in-fol.), avec de précieuses remarques;

5° A son édition, avec notes et suppléments, des Pères apostoliques de Cotelier (3), en 2 vol. in-fol. (2e éd., Amsterdam, 1724), — il se vit entraîné dans de nouvelles querelles littéraires, entre autres avec Bayle (4), et celle-ci dura jusqu'à la mort de ce dernier (1706). Le Clerc en avait donné l'occasion par son livre intitulé *Parrhasiana, ou Pensées diverses sur des matières de critique, d'histoire, de morale et de politique; avec la défense de divers ouvrages de M. L. C., par Théodore Parrhase*, Amsterd., 1699, in-8°, 2 vol., 1705. Dans le premier volume, pages 301 sq., Le Clerc prétendait, contre l'assertion de Bayle, qui, dans les articles *Manichéens* et *Pauliciens* de son *Dictionnaire*, soutenait que notre raison était insuffisante pour réfuter les objections tirées contre la bonté de Dieu des maux moraux et physiques de ce monde, — qu'un partisan d'Origène, à plus forte

(1) Conf. Budde, *Isagoge hist. theol.*, Lips., 1730, t. 1237-1258.

(1) Budde, *Isagoge hist. theol.*, 1518-1523.
(2) *Voy.* CAVE.
(3) *Voy.* COTELIER.
(4) *Voy.* BAYLE.

raison un vrai et solide philosophe, pouvait réfuter ces objections des Manichéens. Bayle avait assez bien admis cette réplique ; mais lorsque Le Clerc, dans la *Bibliothèque choisie* (1), en annonçant l'ouvrage de Cudworth : *Intellectual Systeme of the universe* (2), et celui de Grews, *Cosmologia sacra* (3) admettait le *principium vitale* de Grews et les natures plastiques et immatérielles de Cudworth, *naturæ plasticæ*, lesquelles, intermédiaires entre l'esprit et la matière, produisent, par une activité qu'elles tiennent de Dieu sans en avoir conscience, les animaux et les plantes, Bayle nia cette opinion, disant qu'admettre de pareils êtres intermédiaires, c'était ouvrir les portes et les fenêtres à l'athéisme. Le Clerc nia naturellement cette conséquence, renouvela la querelle relative aux objections des Manichéens, et des deux côtés la discussion devint vive et amère.

Nous ne citons qu'en passant la discussion qu'il eut à soutenir contre Publius Ventidius (Van der Wayen, professeur à Franéker), qui l'accusait de socinianisme, non sans raison, au sujet de l'explication qu'il avait donnée du chap. 1 de S. Jean, dont cependant Le Clerc avait défendu les dix-huit premiers versets, en 1695, dans un écrit spécial dirigé contre Faust Socin ; ainsi que celle qu'il eut avec le P. Despineul, Jésuite, et Masson, à propos de son *Harmonia evangelica* (4), et nous terminons par l'énumération de ses autres écrits.

En 1700 il publia à Anvers, en 6 vol. in-fol., sous le nom de Théophile Aléthinus, le célèbre ouvrage du P. Petau : *de Theologicis Dogmatibus*, avec une préface, des remarques et des dissertations. La même année il fit imprimer

(1) T. I, p. 63, 228 ; t. II, 11, 78, 352.
(2) Lond., 1768.
(3) Lond., 1701.
(4) Amst., 1699, in-fol. ; Lugd., 1700, in-4°.

les *Quæstiones Hieronymianæ*, etc., Amst., 1700, dans lesquelles il ne traite avec modération ni S. Jérôme, ni le Bénédictin Martiany, éditeur de ce Père de l'Église (1).

De 1703 à 1713 il continua la *Bibliothèque universelle et historique* sous le nouveau titre de *Bibliothèque choisie* (27 vol. avec un volume de tables), dans lesquelles il fit entrer des extraits d'anciens ouvrages ; puis une nouvelle suite sous le titre : *Bibliothèque ancienne et moderne*, 1714-1727, 27 vol. et un vol. de tables. Lorsque le libraire Monier, d'Amsterdam, eut fait faire une réimpression de l'édition de S. Augustin imprimée à Paris (1677 - 1700) par les soins des Bénédictins de S.-Maur, en 11 vol. in-fol., avec la fausse indication : *Antverpiæ, sumtibus societatis*, 1700, Le Clerc fit paraître, sous le nom de Jean Phéréponus, un douzième volume avec le titre : *Adpendix Augustiniana* (Antverp., 1703). Le Clerc s'y prononce avec la liberté qui lui est habituelle sur des erreurs qu'il relève dans S. Augustin. La traduction française du Nouveau Testament, faite sur le texte original et publiée en 1703, en 2 vol. in-4°, fit de nouveau planer sur la tête de l'auteur le soupçon de socinianisme, à cause de quelques observations isolées qu'il y avait ajoutées pendant qu'il s'occupait d'une nouvelle édition des œuvres complètes d'Érasme, de Rotterdam (2), et des œuvres du savant Jésuite Vavassor (3). Frédéric-Auguste Gabillon, moine défroqué, s'était fait passer pendant quelque temps, en Angleterre, pour Le Clerc, puis l'avait attaqué dans un écrit intitulé *Apologie*, qui fut l'occasion du livre de Le Clerc à son coïncriminé Bernard (4).

(1) Schrœckh, *Hist. de l'Égl.*, XI, 218. Budde, *Isagoge hist. theol.*, p. 1398-1404.
(2) Lugd. Batav., 10 vol., in-fol.
(3) Amst., 1709, in-fol.
(4) Amst., 1706, in-8°.

Les fonctions qu'il eut à remplir à la mort de Limborch furent l'origine de son *Historia ecclesiast. duor. prim. sæc.* (Amst., 1716).

Il faut encore citer parmi ses ouvrages théologiques, dont quelques-uns sont apologétiques, les autres très-marqués d'indifférentisme, les uns dus à sa plume, les autres simplement édités par lui, le *Traité de l'Incrédulité* (Amst., 1696, in-8°, et augm. 1714); comme Hugo Grotius : *de Veritate Religionis Christianæ* (Amst., 1709, 1717; Hag. Com., 1724), et l'édition du P. Petau : *Petavii doctrina temporum* (Amst., 1703, 3 t. in-fol.); une préface à la nouvelle édition de N. Samson, *Geographia S. ex V. et N. T. desumta* (Amst., 1703, in-fol.), et des remarques ajoutées à l'édition qu'il donna du travail de Jac. Bonfrerii, S. J., sur : *Onomasticon urbium et locorum sacræ Scripturæ, Græce primum ab Eusebio Cæsareensi, deinde Latine scriptum ab Hieronymo* (Amst., 1707, in-fol.).

Il étendit son activité littéraire sur les auteurs classiques, et nous avons de lui plusieurs éditions de classiques grecs et latins, par exemple de Tite-Live (Amst., 1710, 10 vol. in-8°), et quelques autres petits traités philologiques. Mais il fut très-vivement attaqué par le grand critique Bentley, sous le nom de Phileleutherus Lipsiensis, au sujet de son édition et de sa traduction des fragments de Ménandre et de Philémon (Amsterd., 1709, in-8°).

Il s'essaya aussi dans le domaine de l'histoire profane et publia une *Histoire des provinces unies des Pays-Bas*, 3 part., Amst., 1723 à 1728, in-fol.

En outre il entretenait une immense correspondance avec les savants de presque tous les pays d'Europe. Frappé de plusieurs attaques d'apoplexie à dater de 1728 et privé de la parole en 1732, il continua, malgré sa faiblesse, à lire et à écrire comme mécaniquement jusqu'au moment de sa mort, le 8 janvier 1736. Il avait été marié à la fille de Grégorio Leti, banni d'Angleterre par Charles II à cause de son *Teatro Britannico*. Il ne laissa pas d'enfants.

Le Clerc avait un talent plus critique qu'original ; il devançait son époque par le socinianisme, l'indifférentisme et le rationalisme dont il faisait profession; il était vain, vif, irritable, mais irréprochable dans sa vie privée. On comprend qu'au milieu des luttes si vives qu'il soutint, au milieu des travaux si multipliés qu'il entreprit, parmi les publications si diverses qu'il surveilla, sa science ait souvent manqué de solidité, son esprit de calme, son caractère d'impartialité.

Bentley ne lui applique pas sans raison. en vue du ton dictatorial qu'il affectait, la phrase : *Est genus hominum qui esse primos se omnium rerum volunt, nec sunt*. Mais la persévérance dans le travail est toujours digne d'éloge, et tout homme est plus ou moins l'enfant de son siècle ; sa physionomie intellectuelle dépend le plus souvent des circonstances au milieu desquelles il vit.

Outre l'autobiographie indiquée plus haut, qui fut publiée à part, en 1711, à Amsterdam, Wetstein a fait son panégyrique. On trouve dans la *Biblioth. raisonnée*, t. XVI, p. 344, un *Eloge histor. de M. Le Clerc*. Cf. Nicéron, *Mémoires pour servir*, etc., t. XXII, p. 250 ; Ersch et Gruber, t. XVIII ; l'article *Le Clerc*, de Escher ; le catalogue des écrits de Le Clerc : Chr.-M. Pfaff, *Introductio in Hist. theol. litter.*, part. II, p. 307-310.

HÆUSLÉ.

CLERCS ACÉPHALES, *Clerici* ἀκέφαλοι, *regionarii*. *Voyez* CLERCS VAGABONDS.

CLERCS ET FRÈRES DE LA VIE COMMUNE, *Clerici et fratres vitæ communis*. Malgré les persécutions dont les

Béghines (1) furent l'objet dans le premier quart du quatorzième siècle, on ne parvint point à détruire la faveur dont jouissaient les libres associations en Allemagne et dans les Pays-Bas. Elles étaient devenues chères au peuple, et leur influence sur les mœurs du clergé et des laïques était trop évidente pour que l'Église les rejetât, du moment que les formes en étaient convenables. C'est ainsi que Gerhard Groot de Deventer († 1384), prêtre hollandais, fonda une association pour les clercs et les laïques sous le nom qui est en tête de cet article.

Ce savant ecclésiastique avait étudié à Paris, avait enseigné avec succès la théologie à Cologne et y avait obtenu un riche bénéfice. Reconnaissant la vanité de la vie mondaine qu'il avait menée jusqu'alors et regrettant ses égarements, il embrassa une règle austère et prêcha la pénitence par son exemple et ses paroles. Sentant combien la vie commune est utile au clergé, combien le prêtre est malheureux et exposé dans son isolement, il consacra sa fortune à fonder une association propre à remédier à ces dangers. Les membres de l'association devaient pourvoir à leur entretien par le travail de leurs mains et encourager les fidèles à la piété par leur conduite et leur enseignement. En 1386 Groot créa à Windesheim le couvent des Chanoines réguliers, qui devait être le centre de toutes les associations du même genre, dans lesquelles, comme chez les Béghines, on admettait des laïques, hommes et femmes. Ces associations prospérèrent et se répandirent rapidement dans les Pays-Bas et la Westphalie, et elles se rendirent de plus en plus dignes d'estime et de respect en joignant à leur activité pratique des travaux scientifiques, spécialement dans le domaine de la philologie. Thomas à Kempis et le dernier sententiaire, Gabriel Biel (1), appartenaient à une de ces associations. La partie la plus saine du clergé conservait, grâce à ces réunions, l'esprit du saint ministère au milieu de la décadence des mœurs et de la discipline, et les Papes Eugène IV Paul II les reconnurent en leur accordant de nombreux privilèges.

Cf. *Chronicon collegii Windeshemensis*, Francof., 1728, p. 400; Delprat, *Over de Broederschap van G. Groot*, Utrecht, 1830; Alzog, *Hist. univ. de l'Église*, trad. par I. Goschler, t. II, § 291, p. 594; 2e édit., 1849; 3e édit., 1855. FEHR.

CLERCS VAGABONDS, *Clerici vagantes*. L'antique droit ecclésiastique exigeait comme condition absolue de l'ordination que l'ordinand eût son sort assuré, soit par une fonction ecclésiastique exercée dans une église déterminée, soit par son admission définitive dans un couvent ou dans un autre établissement ecclésiastique (2).

L'ecclésiastique ainsi ordonné se nommait clerc intitulé, d'après le titre de sa fonction ou de l'église à laquelle il était spécialement attaché. Plus tard beaucoup d'évêques se virent obligés, pour ne pas priver leurs églises des ecclésiastiques nécessaires, d'ordonner des clercs qui n'avaient pas de position fixe et assurée, surtout afin de pourvoir aux missions des contrées éloignées, dans l'hypothèse qu'ils resteraient et trouveraient une position permanente parmi les nouveaux convertis (3).

On les nommait, par opposition aux ecclésiastiques à bénéfice déterminé, *clerici regionarii*, et, en tant qu'ils ne restaient pas sous la juridiction fixe d'un évêque, *clercs acéphales*, ἀκέφαλοι. Souvent ces prêtres étaient détournés

(1) *Voy.* BÉGHINES.

(1) *Voy.* BIEL (Gabriel).

(2) *Voy.* ORDINATION (titre d').

(3) *Conc. Ticin.*, ann. 855, dans Mansi, t. XV, p. 15

de leur périlleuse vocation par les dangers mêmes qu'ils couraient ; d'autres fois ils étaient chassés du pays où ils avaient courageusement pénétré. Il arrivait aussi que des prêtres étaient ordonnés par faveur ou par indulgence, sans qu'ils eussent bien nettement indiqué leur but. Ces prêtres erraient, instables et vagabonds, *clerici vagantes*, et offraient aux évêques, aux curés et à d'autres ecclésiastiques chargés de bénéfices leur concours dans le saint ministère, en échange de leur entretien ou d'une certaine rémunération (1).

Souvent ces clercs errants trouvaient de l'emploi dans les terres des nobles, des comtes, des chevaliers, ou d'autres propriétaires, en qualité de chapelains du château ou de la bourgade. Malheureusement il n'était pas rare qu'ils abusassent de l'influence qu'ils parvenaient à conquérir pour s'introduire, à l'exclusion des possesseurs légitimes, dans des cures et d'autres bénéfices, ce qui devint l'objet de plaintes assez fréquentes adressées à des synodes (2). Plus tard l'évêque pourvut à cet abus en prescrivant que chaque clerc ordonné fît preuve des moyens réguliers qu'il avait de vivre; l'évêque qui ordonne un candidat sans titre doit le recevoir à sa mense épiscopale (3). PERMANEDER.

(1) *Concil. Regiatic.*, ann. 850, c. 18, dans Mansi, t. XIV, p. 938.
(2) *Concil. Moyunt.*, ann. 847, c. 12, dans Mansi, t. XIV, p. 906.
(3) C. 4, 16, X, *de Præsb. et dignit.*, III, 5.

CLERGÉ (κλῆρος, *sors*). Ce mot désigne ceux des Chrétiens dans lesquels se perpétue et se propage la mission du Christ comme prêtre, prophète et roi, qui, par conséquent, possèdent la puissance du sacrifice, de la doctrine et de la discipline transmise par le Christ aux Apôtres, et qu'on nomme la puissance ecclésiastique. Les membres du clergé sont appelés clercs, ecclésiastiques, par opposition aux Chrétiens nommés laïques. La destination du clergé est donc d'administrer les sacrements, d'annoncer la doctrine du salut, de maintenir la discipline. Les ecclésiastiques n'ont pas tous le même degré de puissance; ils se divisent en plusieurs classes, d'après le degré d'autorité qui leur est dévolu (1).

Le degré le plus élevé est le *sacerdoce*, auquel se rattache l'*épiscopat*, apogée de la puissance sacerdotale (2).

Les rapports du clergé avec les laïques ressortent de la mission du premier. Les ecclésiastiques sont les pasteurs, les maîtres et les guides des fidèles. L'Église catholique enseigne positivement que tous les Chrétiens n'ont pas la même puissance spirituelle (3), et que cette différence est d'institution divine (4). Cette doctrine est celle de la tradition chrétienne universelle et orthodoxe (5).

Lorsque de temps à autre une opinion contraire a cherché à prévaloir, ce n'a jamais été que parmi les sectes hérétiques ou par suite d'un malentendu passager. C'est ce que Tertullien exprime fort clairement lorsqu'il dit (6) : *Cum extollimus adversus clerum, tunc unum omnes sumus, tunc omnes sacerdotes, quia sacerdotes nos Deo et Patri facit* (Apoc., 1, 6); *quum ad peræquationem disciplinæ sacerdotalis provocamur*, DEPONIMUS INFULAS ET IMPARES SUMUS. L'Apôtre (7) démontre que Dieu a institué dans son Église les uns apôtres, les autres prophètes, les autres docteurs. La doctrine catholique met absolument hors de doute le fait que le Christ a transmis la plénitude des pouvoirs spirituels, non à

(1) *Concil. Trid.*, sess. 23, c. 2 et can. 2.
(2) Conf. l'art. HIÉRARCHIE.
(3) *Conc. Trid.*, sess. 23, c. 4.
(4) *Ibid.*, can. 6.
(5) Bellarmin, *de Membr. Eccl.*, l. I, c. 1.
(6) *De Monog.*, c. 12.
(7) I *Cor.*, 12, 28. *Éphés.*, 4, 11.

tous, mais à un petit nombre, élu par lui. Les novateurs du seizième siècle s'élevèrent contre la doctrine qui place la puissance ecclésiastique, non dans l'ensemble, mais dans quelques individus; ils proclamèrent une espèce de communisme spirituel dont il était impossible que les conséquences se restreignissent au domaine ecclésiastique. Luther se distingua surtout à cet égard, comme le prouvent ses écrits : *à la Noblesse de la nation allemande* (1); *de l'Abus de la messe* (2); *Comment l'on doit élire et instituer les serviteurs de l'Église* (3). Il y dit nettement (4) que la proposition du Pape Pélage que les supérieurs ecclésiastiques ont droit à l'obéissance est une invention du diable. Calvin est moins radical à ce sujet; les idées théocratiques dont la réalisation le tourmentait n'auraient pas donné grand appui aux opinions de Luther. Du reste les idées changèrent peu à peu à cet égard, même à Wittenberg. Tant qu'il s'agit, en déblayant le terrain par des attaques et des négociations, de gagner celui qui était nécessaire pour construire la nouvelle Église, on flatta l'orgueil des peuples en leur enseignant que le fonctionnaire ecclésiastique est subordonné à la communauté, qu'il en dépend et qu'il doit lui obéir; mais lorsqu'on eut formé un parti puissant, et qu'il se fut consolidé, Luther fit revivre les laïques, qui avaient disparu dans le sacerdoce universel, et leur dénia tout droit de juger leurs pasteurs (5). Les symboles luthériens adoptèrent (6) la doctrine que Luther avait stigmatisée comme une invention du diable et en appelèrent pour cela à la parole du Christ : « Qui vous écoute m'écoute (1). » Mais, d'après la doctrine catholique, la hiérarchie est d'institution divine (2), tandis que chez les protestants (3) elle n'est que de droit humain, *jure humano*. Les anglicans seuls font une exception parmi les protestants, en ce qu'ils considèrent la supériorité des évêques comme une institution divine (4). La doctrine catholique sortit triomphante de la controverse avec les presbytériens, où se signalèrent Blondel, Saumaise et Usher. Le dogme catholique fut solidement et clairement expliqué par le cardinal de La Luzerne dans ses *Dissertations sur les Droits et Devoirs respectifs des évêques et des prêtres* (publiées par M. l'abbé Migne, Paris, 1844, IV p. 1-146).

L'acte par lequel ce pouvoir est transmis s'appelle l'*ordination*, sacrement qui imprime un caractère indélébile (5). Le caractère sacramentel avait été admis même par les sectes de l'Orient (6). Quant à l'opposition propre aux protestants contre le caractère indélébile, on en trouve déjà des traces dans quelques sectes anciennes, comme on peut le voir dans ce passage de Tertullien (7) : *Ordinationes eorum temerariæ, leves, inconstantes... alias hodie episcopus, cras alius, hodie diaconus qui cras lector, hodie presbyter qui cras laicus, nam et laicis sacerdotalia munera injungunt.* Tertullien dit

(1) Wittenb., 1559, t. VI, fol. 545.

(2) Wittenb., ann. 1561, t. VII, fol. 268, 266, 283.

(3) Écrit publié en 1524 pour les Bohémiens, Wittenb., t. VII, fol. 352.

(4) Wittenb., t. VII, fol. 266.

(5) Hagen, *Situat. litt. et relig. de l'Allem au temps de la Réform.*, Erlangen, 1844, t. III, p. 164.

(6) Conf. August., *de Abus.*, art. IV, ed. Rechb., p. 30.

(1) *Luc*, 10, 16.

(2) *Concil. Trid.*, sess. 23, can. 6.

(3) Guerike, *Symbol. compar.*, Leipzig, 1839, p. 571 sq.

(4) Conf. l'art. ÉGLISE (haute).

(5) *Voy.* ORDINATION.

(6) *Perpétuité de la foi de l'Église sur les Sacrements* et *Perpétuité de la Foi*, t. V, Paris, 1713 ; éd. Migne, Paris, 1841, t. IV.

(7) *De Præscr. hær.*, c. 41, Opp., éd. Migne, Paris, 1844, t. II, p. 56.

cela pour nous montrer *quam futilis*, *quam terrena*, *quam humana*, *sine auctoritate*, *sine disciplina est conversatio hæretica.* Luther disait que ce sacerdoce permanent et perpétuel était une invention humaine, et il le fit accroire aux siens (1). Il réussit aussi à leur faire admettre que le prêtre n'était prêtre que tant qu'il plaisait à la communauté. Mais il y avait tant d'inconvénients essentiels à cette doctrine qu'il n'est pas étonnant qu'on ne lui sut pas beaucoup de gré de l'introduction de l'*ordinatio vaga.*

Cf. les art. Clercs et Ecclésiastiques.

Buchmann.

CLERGÉ RÉGULIER. Cette expression désigne en général, comme celle de religieux, les ecclésiastiques qui, en opposition avec les ecclésiastiques séculiers, se sont liés par une profession solennelle à un ordre religieux, ou des moines qui, en opposition avec les moines lais, appartiennent à l'état ecclésiastique (2).

Dans un sens plus restreint on appelait *clercs réguliers*, *clerici regulares*, les associations de clercs qui prirent pour modèle de leur organisation celle qu'avaient suivie beaucoup d'évêques de l'Occident, en réunissant leur clergé dans une vie commune, d'après l'exemple de S. Augustin. Cette discipline fut introduite dans beaucoup d'églises, surtout à partir du douzième siècle, et donna naissance aux Chanoines réguliers (3). Depuis le schisme du seizième siècle, il s'est formé des ordres ou des congrégations de clercs réguliers, tels que les *Jésuites*, les *Théatins*, les *Piaristes*, les *Lazaristes*, les *Méchitaristes*, les *Rédemptoristes*, etc., etc. (4), tandis que d'autres associations se sont formées, avec une règle moins sévère, une discipline moins austère, sans vœux particuliers, tels que les *Oratoriens*, les *Bartholomites*, etc., qu'on nomme *Cleri quasiregulares.*

(1) Wittenb., t. VII, fol. 358.
(2) *Voy.* Ecclésiastiques.
(3) *Voy.* Chanoines réguliers.
(4) *Voy.* Congrégation religieuse, lettre *b.*

Permaneder.

CLERICUS (Pierre). *Voy.* Utrecht (schisme d').

CLERMONT (*Claromons*) (évêché et synodes de). Clermont, avant l'invasion des Romains dans les Gaules, se nommait *Nemosus ;* sous le règne d'Auguste cette ville fut appelée *Augusto-Nemetum.*

Dans le treizième siècle elle devint la capitale de l'Auvergne. Le diocèse actuel est formé par le département du Puy-de-Dôme ; il existe depuis le quatrième siècle. Le Christianisme s'y était introduit un siècle auparavant. Grégoire de Tours nomme S. Strémonius, évêque des Arvernes, parmi les sept grands messagers de la foi qui, sous l'empereur Dèce, vinrent dans les Gaules prêcher l'Évangile (1).

Il y a eu quatre-vingt-quatorze évêques de Clermont jusqu'à ce jour. Le diocèse comprend six cent mille âmes et appartient à la métropole de Bourges. Le chapitre de la cathédrale a dix chanoines. Le grand séminaire, qui est sous la direction des Sulpiciens, est à Montferrand, séparé par le fleuve de Clermont même. Le petit séminaire, dirigé par des prêtres du diocèse, a deux cents élèves. Le diocèse compte :

Cures de première classe. .	9
— de deuxième classe. .	43
— de troisième classe. .	410
Chapelles.	140
Aumôniers d'hospices et d'institutions diverses. .	27

La cathédrale, rebâtie pour la troisième fois, en 1248, par Hugues de La Tour, évêque de Clermont, est fort belle, mais n'est malheureusement pas ache-

(1) Greg. Tur., *Hist. Fr.*, l. I, c. 28.

vée. Le diocèse a un grand nombre de congrégations religieuses : Maristes; Frères des écoles, dont la maison-mère est à Clermont; Frères des écoles de Ménestruel, Frères du Puy; Carmélites; Sœurs hospitalières de Saint-Joseph, maison-mère à Clermont; Ursulines, Sœurs de la Miséricorde, de la Visitation, de l'Assomption, du Saint-Sauveur, du tiers-ordre de Saint-Dominique, du Saint-Sacrement, des écoles chrétiennes, hospitalières de Saint-Augustin.

Conciles. On en compte sept à Clermont, dont le quatrième, où fut résolue la première croisade, est le plus important.

1° En 539, quinze évêques présents, sous le règne de Theudebert. Les Pères se prononcent contre l'élection des évêques par les princes; l'élection appartient au clergé et au peuple et doit être confirmée par le métropolitain.

2° En 549 il renouvelle, dans seize canons, les décisions du cinquième concile d'Orléans, qui condamne les hérésies de Nestorius et d'Eutychès, confirme les droits du clergé et du peuple dans les élections épiscopales et anathématise les simoniaques (1);

3° En 587.

4° En 1095, sous le Pape Urbain II (2). Avant de décider la croisade, le concile avait résolu d'autres questions graves: renouvelé la trêve de Dieu; excommunié de nouveau le roi de France, Philippe, à cause de son mariage avec Bertrade; confirmé les droits de la primatie de Lyon; institué l'archevêque de Tours dans sa juridiction sur l'Église de Bretagne; interdit aux clercs de posséder deux bénéfices (3); placé sous la garde de l'Église les veuves, les orphelins, les négociants, les cultivateurs; reconnu le droit d'asile des églises, ainsi que celui des croix le long des chemins.

5° En 1110, sous le légat du Pape Richard.

6° En 1130, sous le légat Pierre de Laon.

7° En 1130, sous le Pape Innocent II, qui avait cherché et trouvé refuge en France contre les Romains révoltés. Il y reçut les évêques Conrad de Salzbourg et Héribert de Munster, envoyés vers lui par le roi Lothaire.

Cf. Hugo, *France pittoresque*; *Dictionn. des Conciles*, 1832; Michaud, *Hist. des Croisades*; *Almanach du Clergé de France*, 1856; Rousset, *Annuaire du Clergé*; Stolberg, *Histoire de la Religion de Jésus-Christ*, t. XX.

GUERBER.

CLERMONT (CONCILE DE), *Concilium ad Clarum montem*, *Claramontanum*. Le Pape Urbain II, sollicité par une lettre de Siméon, patriarche de Jérusalem, et par le tableau que Pierre d'Amiens lui avait fait de la misère et des souffrances qu'avaient à subir les Chrétiens de la Palestine, convoqua, pour l'octave de la Saint-Martin 1095, un concile à Clermont, en Auvergne, pour réaliser le plan qu'il avait formé depuis longtemps, qu'avait déjà conçu Grégoire VII, de délivrer les lieux saints. Quatorze archevêques, deux cent vingt-cinq évêques, quatre abbés et beaucoup d'autres ecclésiastiques, une multitude de laïques de toute condition répondirent à l'appel du souverain Pontife.

Le concile décréta d'abord trente-deux canons ayant pour but de relever la discipline et les mœurs, de rétablir la paix dans l'Église et les royaumes chrétiens. Il chercha surtout à réprimer la simonie et le concubinage des ecclésiastiques, l'investiture par les laïques, le cumul.

Ces points réglés, Urbain réunit la foule inquiète et impatiente sur une

(1) *Coll. Concil.*, t. V.
(2) *Voy.* URBAIN II.
(3) *Coll. Conc.*, t. X.

place et lui adressa un éloquent discours. Plusieurs variantes de ce discours sont arrivées jusqu'à nous, ce qui s'explique par cela que les anciens historiens ont élaboré les paroles du Pape chacun à sa façon. Peut-être aussi le discours tenu, dans des circonstances analogues, par Urbain à Plaisance a-t-il été fondu dans celui de Clermont. Dans tous les cas l'effet en fut prodigieux. Le Pape fut souvent interrompu par les larmes et les cris de la multitude s'écriant : « Dieu le veut! » que l'assemblée entière répéta. L'évêque du Puy, Naimar ou Adémar, comme le nomme Guillaume de Tyr, se jeta le premier aux pieds du Pape et déclara sa résolution de prendre part à la croisade ; la majorité des ecclésiastiques et des laïques présents suivirent son exemple. Une croix rouge, appliquée sur l'épaule droite, fut le signe de ralliement de ceux qui avaient juré de visiter et de délivrer les lieux saints. Les évêques et les prêtres, revenus dans leurs diocèses, surent rendre général l'enthousiasme pour la croisade qu'ils avaient puisé à Clermont, et les indulgences accordées aux croisés secondèrent l'effet de leurs exhortations (1).

Pfahler, *Esquisses historiques*, t. II ; Schröckh, *Histoire de l'Église*, t. XXV, p. 48 ; Willelmus Malmesburius, *de Rebus gestis Anglorum*, lib. IV ; Will. Tyrens., *Hist.*, lib. I, *de Bello sacro* ; Hardouin, *Recueil des Conciles*, t. VI, part. 2, fol. 1721 sq. ; Michaud, *Hist. des Croisades*. FRITZ.

CLET (S.), d'après l'opinion commune, monta sur le siége de S. Pierre immédiatement après S. Lin, comme second successeur du prince des Apôtres, vers l'an 78 ou 90, d'après d'autres de 80 à 93, et régna 12 ans 1 mois et 11 jours. Mais si, comme il est vraisemblable d'après d'anciennes traditions, Lin ne fut pas Pape, mais seulement coadjuteur ou mandataire de S. Pierre dans ses fonctions épiscopales pour la communauté de Rome, et s'il mourut en 67 (1), il faut placer le commencement du pontificat de Clet onze ou douze ans plus tôt, c'est-à-dire vers 67 ou 68. Il serait alors mort en 79 ou 80.

(1) *Voy.* CROISADES.

Le temps du règne de Clet est encore différent si l'on en croit le plus ancien catalogue des Papes, celui de Libère.

D'après les données de ce catalogue, Clet n'aurait pas succédé immédiatement à Lin ou à Pierre, mais à Clément Ier (2), et son pontificat aurait duré du huitième consulat de Vespasien et du septième de Domitien jusqu'au neuvième de Domitien et au deuxième de Virginius Rufus, c'est-à-dire de 77 à 83, non durant douze, mais durant six ans, deux mois et sept jours. Les douze années du règne de Clet sont le résultat d'une erreur du copiste du *Catalogus Felicis IV*, qui prit les années du pontificat d'Anaclet, avec lequel en général on a de bonne heure et à tort confondu Clet, pour celles de ce dernier Pontife. Le catalogue de Libère mérite plus de croyance que tous les témoignages opposés, quant à la durée du pontificat et à toutes les autres données, non-seulement à cause de son ancienneté, mais encore à cause du lieu où il fut rédigé et de la netteté des indications chronologiques qu'il renferme. Le témoignage le plus important par rapport à son antiquité, celui de S. Irénée (3), qui suit cette série : Lin, Anaclet, Clément, est contrebalancé par le témoignage presque aussi ancien de Tertullien (4), qui nomme Clément comme successeur immédiat de S. Pierre. Ce qui paraît plus grave encore, c'est que le canon de la

(1) *Voy.* ANACLET.
(2) *Voy.* CLÉMENT I.
(3) *Adv. Hæres.*, l. III, c. 3.
(4) *De Præscript.*, c. 32.

messe nomme Clément après Clet. Mais ne pourrait-on pas présumer que le canon n'entendait point, par le Clément qu'il nomme, Clément Pape, mais le Clément, personnage consulaire, parent de Domitien, dont maintes traditions ont été, dès l'antiquité, attribuées au Pape Clément Ier ? Le martyre du personnage consulaire est un fait avéré; celui du Pape est plus qu'incertain. En admettant cette transposition de noms, on comprendrait facilement comment Irénée en serait venu à placer Clément après Anaclet, qu'il identifie avec son prédécesseur immédiat Clet. La série des premiers Papes, Lin, Clet, Anaclet, mérite aussi la préférence sur celle qui intercale Clet entre Lin et Clément, parce qu'elle explique bien mieux comment on a confondu les deux noms de Clet et d'Anaclet. — Dans l'article ANACLET il y a une autre opinion à laquelle il faut encore comparer l'article S. CLÉMENT de Rome.

Le *Catalogus Felicis IV*, qui fut rédigé de 530 à 532, dit encore de Clet qu'il était Romain de naissance, que son père se nommait Émilien; que, d'après l'ordre de S. Pierre, il consacra vingt-cinq prêtres à Rome, ce que plusieurs savants expliquent par la distribution de la ville de Rome en vingt-cinq paroisses. Toutes ces données ont passé de la source indiquée dans le *Liber Pontificalis*. Clet doit avoir été martyrisé d'après les ordres de Domitien. La donnée du chroniqueur Martin Polonus, d'après laquelle Clet fut le premier qui, dans ses lettres (?), se servit de la formule : *Apostolicam benedictionem*, est tout à fait imaginaire.

WERNER.

CLIMAQUE (JEAN). *Voyez* JEAN CLIMAQUE.

CLOCHES (*campanæ*, *nolæ*, parfois *cloccæ*). On manque de données certaines sur la manière dont les Chrétiens étaient convoqués aux assemblées religieuses durant la période des persécutions. Les signes de ralliement étaient selon toute vraisemblance silencieux, pour ne pas éveiller l'attention des païens. Lorsque Constantin eut donné la paix et la sécurité à l'Église, on employa divers moyens. Les réunions monastiques se servaient d'une trompette (*tuba*); dans d'autres associations religieuses on frappait sur les cellules avec un marteau. L'Église d'Orient se servait, dans les villes, de deux planches qu'on frappait l'une contre l'autre, et cet usage dura jusqu'à la seconde moitié du neuvième siècle, époque à laquelle les cloches furent introduites en Orient; les cloches y disparurent sous la domination des Turcs, et depuis lors on se sert de nouveau en Orient des planches (*semanteria*). Léon Allatius nous décrit minutieusement cet instrument. C'est une planche de 4 mètres de long, de 1m,33 de large, de 0m,54 d'épaisseur, d'un bois sain et solide, rabotté, lisse, qui donne un son vibrant. On tient cette planche de la main gauche, on la frappe de la main droite avec un marteau de fer, dans un rhythme marqué, tantôt tout près de la main gauche, tantôt en parcourant la longueur de la planche jusqu'à son sommet, ce qui donne des vibrations alternativement graves et aiguës et forme une sorte de musique.

Quant aux cloches, qui, sauf les pays chrétiens soumis aux Turcs, jouent un rôle si important dans toute la Chrétienté, nous avons plus de présomptions que de certitude sur le temps de leur introduction dans l'Église et sur leur inventeur. Tantôt on désigne Paulin, évêque de Nole (fin du quatrième siècle), comme inventeur, tantôt le Pape Sabinien (604). Ni l'une ni l'autre assertion n'est suffisamment démontrée. On comprend ce défaut de renseignements certains par cela qu'il ne s'agit pas ici d'une invention proprement dite, que

l'introduction des cloches se fit insensiblement dans les églises et n'excita pas une attention particulière. Avant l'ère chrétienne, les Juifs se servaient, dans le service du temple, comme les Grecs et les Romains, de clochettes (*tintinnabula*), et on les employait pour appeler les fidèles aux réunions du culte. Il est tout à fait probable que peu de temps après Constantin ces clochettes furent introduites dans l'Église, et naturellement sous une plus grande forme que celle dont on avait fait usage jusqu'alors. On employa longtemps encore les noms de *tintinnabulum, lebes* (chaudron), *æs, æramentum, codon* (κώδων).

Les dénominations de *campanæ, nolæ* et *cloccæ* sont postérieures ; on se servit probablement du mot *campanæ* parce que le bronze de Campanie était remarquable et très-approprié à la nature des cloches. Nole, en Campanie, fut vraisemblablement la ville où l'on introduisit pour la première fois des cloches d'un plus grand modèle, et de là le nom de *nolæ;* mais nous ne trouvons ces deux noms, tout comme celui de *cloccæ*, que dans le septième siècle. Honorius, évêque d'Autun, écrit à ce sujet : *Signa quæ nunc per campanas dantur olim per tubas dabantur. Hæc vasa primum in Nola Campaniæ sunt reperta, unde sic dicta. Majora quippe vasa dicuntur campanæ, a Campaniæ regione, minora nolæ, a civitate Nola Campaniæ.*

On rencontre les cloches vers le milieu du septième siècle en France, mais non par toute la France. Lorsqu'en 659 Clotaire assiégeait la ville d'Orléans, l'évêque S. Loup ayant fait sonner les cloches de l'église de Saint-Étienne, l'armée de Clotaire fut, dit-on, tellement effrayée de ce son tout nouveau pour elle qu'elle leva le siége et prit la fuite. Il est probable que les cloches avaient été introduites antérieurement en Italie. La commodité des cloches pour annoncer rapidement et au loin les cérémonies de l'église, leur son solennel et émouvant contribuèrent beaucoup à leur prompte et universelle admission. Les cloches sont comme la parole de l'Église ; elles annoncent et réveillent le sentiment correspondant à la cérémonie qui se célèbre ou à l'événement particulier qui appelle le fidèle. La signification des cloches est fréquemment indiquée dans les inscriptions gravées sur leurs parois :

Dum trahor, audite! Voco vos ad sacra; venite.
Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango;
Laudo Deum verum, plebem voco, congrego clerum,
Defunctos ploro, nimbum fugo, festaque honoro!

C'est le rapport intime qui lie le son des cloches aux diverses actions religieuses qui explique pourquoi, dès les temps anciens, on a consacré l'usage des cloches par une cérémonie spéciale. Le Pontifical renferme un rite particulier d'après lequel l'évêque, ou le prêtre qu'il y autorise, doit donner la bénédiction ou mieux la consécration aux cloches. *Benedictio campanarum ab episcopo delegari non potest, quia unctio quæ debet fieri cum sacris oleis est ordinis episcopalis et de necessitate præcepti, et ideo inferioribus episcopo committi non potest, nisi ex speciali indulto Papæ* (1). Cette consécration se fait en lavant la cloche avec de l'eau bénite et en l'oignant avec les saintes huiles et le saint chrême. On donne à la cloche le nom d'un saint, et elle a des parrains comme l'enfant qu'on baptise ; de là vient la dénomination habituelle de *baptême d'une cloche*. Les protestants se sont donné bien de la peine pour accuser l'Église de faire un usage sacrilége du sacrement du Baptême ; car ce qui manque à la cérémonie du Baptême de la

(1) *Congreg. Rit.*, anno 1687.

cloche est précisément ce qui constitue la forme essentielle du sacrement, savoir les mots sacramentels : *Ego te baptizo in nomine Patris*, etc. L'objection n'a aucune valeur et ne peut être soutenue que par un aveugle esprit de parti. Charlemagne paraît aussi avoir considéré d'une manière erronée cette consécration comme une cérémonie païenne ou abusive, puisqu'il ordonna, dans un de ses capitulaires de 789, *ut cloccæ non baptizentur*. Sans doute il peut s'être répandu çà et là des opinions superstitieuses sur l'effet des sonneries parmi le peuple, qui leur attribue une sorte de vertu magique contre les mauvais esprits, contre les orages, etc., etc. L'Église n'a jamais favorisé de pareilles opinions et a toujours attribué toute l'efficacité de l'usage des cloches aux prières des fidèles. Le concile de Cologne de 1536 s'exprime clairement à ce sujet : *Benedicuntur quoque campanæ ut sint tubæ Ecclesiæ militantis, quibus vocetur populus ad conveniendum in templum et ad audiendum verbum Dei, clerus vero ad annuntiandum mane misericordiam Dei et veritatem ejus per noctem ; ut per illarum sonitum fideles invitentur ad preces et ut crescat in his devotio fidei ; quamvis etiam fratres alii respexerint, videlicet ut dæmones tinnitu campanarum Christianos ad preces comitantium terreantur, quin potius precibus ipsis territi abscedant, illisque submotis fruges, mentes et corpora credentium serventur ; ut procul pellantur hostiles exercitus et omnes insidiæ inimici, fragor grandinum, procellæ, turbinum, impetus tempestatum et fulgurum temperentur, etc. ; breviter ut audientes confugiant ad sanctæ matris Ecclesiæ gremium et ante sanctæ Crucis vexillum*, etc. (1). Les Papes Grégoire IX (1230), Jean XXII (1325) et Calixte III (1457) introduisirent la sonnerie de l'*Angelus* (1) le matin, à midi et le soir, et ont fait un droit écrit de l'antique tradition apostolique d'après laquelle le Chrétien doit prier à trois moments marqués de la journée, en souvenir de la mort, de la résurrection et de l'ascension du Sauveur.

(1) Hardouin, *Coll. Conc.*, t. IX, p 2016.

Les cloches ont reçu divers noms suivant les circonstances. Ainsi il y avait dans les grandes villes, depuis le douzième siècle, une cloche banale, *campana bannalis*, qui, suspendue dans le beffroi de la ville, était sonnée pour appeler au conseil où l'on traitait des affaires de la commune. Cette cloche servait aussi de tocsin ; on la sonnait à l'approche de l'ennemi, durant les incendies, dans un péril commun et subit. Dans certaines villes la fermeture des portes s'annonçait et s'annonce encore par la *cloche des portes*. Il est évident que la consécration ecclésiastique ne se donne pas aux cloches qui servent à ces usages profanes ; à plus forte raison n'était-elle pas donnée à la cloche qu'on trouvait dans certains endroits et qu'on appelait la *cloche de l'ignominie*, et dont on se servait durant la fustigation ou l'exécution des criminels ordinaires.

Il paraît qu'on appliquait quelquefois par abus les cloches bénites à un usage profane, car S. Charles Borromée fut obligé de le défendre (1565) : *Sacræ campanæ usum, qui ad fideles præmonendos ut ad divina conveniant officia est introductus, indignum est ad convocandos homines ad spectacula suppliciorum adhiberi. Quamobrem principes ac magistratus etiam atque etiam adhortamur ut campanis quæ ecclesiarum usui sunt addictæ*, SI SINT CONSECRATÆ, *ad pœnarum significationem quemquam uti ne patiantur*.

(1) *Voy.* ANGELUS DOMINI.

On trouve, dès le temps de Bède le Vénérable, ainsi peu après l'introduction générale des cloches, l'usage de la *cloche de l'agonie*, qu'on sonnait lorsqu'un Chrétien mourait ou était enseveli, afin de convier les vivants à prier pour l'âme du défunt. On se sert d'une petite cloche pendant l'Élévation. On sonne aussi les cloches à l'arrivée du souverain en signe de joie, à sa mort en signe de deuil, aux incendies quand il n'y a pas de cloche spéciale, pour réunir les citoyens, pour appeler les jeunes gens aux écoles, etc.

Les droits de l'Église dans cette matière ont pour base que les cloches, d'après leur destination primitive et spéciale et par leur consécration, sont des choses ecclésiastiques (1) (*res ecclesiasticæ*), et qu'ainsi c'est à l'autorité religieuse à décider de leur usage. Si la part que l'Église peut prendre par la sonnerie des cloches aux joies et aux deuils de la société civile n'est nullement contraire à l'esprit du droit ecclésiastique, il est certain aussi que le clergé seul a droit de faire usage des cloches comme *choses ecclésiastiques*; que leur sonnerie ne dépend, en tant qu'acte du culte, que de l'autorité ecclésiastique, et que c'est un empiétement inconvenant sur les droits de l'Église de la part de l'autorité civile que de prétendre contraindre un curé à faire sonner les cloches quand il a interrompu la sonnerie en général ou l'a refusée dans un cas particulier, soit parce qu'il a des motifs religieux pour ne pas adhérer à une fête ordonnée par l'autorité civile, soit parce que l'Église, frappée d'un malheur quelconque, a ordonné un deuil religieux et imposé silence aux orgues et aux cloches. Mais les cloches bénites peuvent, avec l'autorisation de l'évêque, être employées à des usages profanes, c'est-à-dire sonnées (*ad profanos usus*, *ad quos non sequuntur causæ sanguinis*, ces cas sont exceptés), surtout lorsque les cloches ont été fournies par l'argent de la commune, alors même que la commune ne s'est pas réservé ce droit. Il n'est pas nécessaire que pour chaque cas particulier de ce genre on demande l'autorisation épiscopale; il suffit qu'elle ait été demandée et donnée une fois pour toutes (1).

Les cloches sont le produit ou des ressources de l'Église, ou, quand celles-ci sont insuffisantes, du concours de la commune, souvent des ressources de la commune seule. Toute église paroissiale doit avoir plusieurs grandes cloches, qui proclament le culte paroissial, tandis que les églises de couvent et les oratoires ne durent pendant longtemps avoir qu'une petite cloche. Plus tard les couvents obtinrent aussi le droit d'avoir plusieurs cloches, les églises et les chapelles des Capucins seules exceptées.

L'usage des cloches de l'église appartient à l'*exercitium publicum religionis*. Là où une confession n'a pas cet exercice public et où elle est seulement tolérée, elle n'a pas non plus le droit légal d'user des cloches; ainsi en Hollande les réformés seuls ont des cloches. D'après l'art. V, § 35, de la paix de Westphalie, dans les lieux où une confession est simplement tolérée, c'est-à-dire qui en 1624 ne possédait pas l'exercice public de sa religion, la sépulture solennelle dans le cimetière ne doit pas être refusée aux *Catholiques* parmi les protestants, et réciproquement; le pasteur protestant ensevelit le corps du Catholique, le curé catholique les défunts protestants, et l'usage des cloches est compris dans cette tolérance réciproque. Si le curé catholique ensevelit des protestants, on sonne *les clo-*

(1) *Voy.* ECCLÉSIASTIQUES (choses).

(1) *Sacra Congreg. episcop. et reg.*, 31 et 6 Junii 1592.

ches; mais il n'en est pas de même là où un pasteur protestant ensevelit un protestant dans une paroisse catholique. Dans les églises mixtes, ce sont les usages traditionnels et les conventions particulières qui décident du mode de se servir des deux côtés des cloches, comme sur la part que prend chaque parti dans la création de la cloche.

Quand une paroisse est interdite, on ne peut pas se servir des cloches (1). Il en est de même à l'enterrement de personnes qui ont été interdites jusqu'à leur mort. D'après un décret de Léon X (1518), les cloches ne peuvent être sonnées dans aucune église de la ville épiscopale le vendredi saint, jusqu'à ce que les cloches de la cathédrale aient redonné le signal, et cela sous peine de 100 ducats d'amende.

Cf. Seitz, *Droits parochiaux*, t. I, p. 267-276; Ferraris, *Biblioth. prompta;* Ducange, *Glossarium*, etc.; Muller, *Lexique du Droit ecclés. et de la liturgie*; J.-M. Eschenwecker, *Dissert. jurid. de eo quod justum est circa campanas*, Halæ Magdeb., 1708; Bona, *Rer. liturg.* lib. I, c. XXII, n. 1-7.

MARX.

CLOCHE DES MORTS; c'est celle qui, dans chaque église, est spécialement destinée à annoncer le départ d'un Chrétien et à convoquer ses frères à prier pour lui. L'usage des cloches des morts est aussi ancien que l'usage ecclésiastique des cloches en général. Dans les premiers temps du Christianisme les amis étaient toujours nombreux durant l'agonie d'un Chrétien; ils pouvaient par conséquent facilement s'avertir les uns les autres; les parents faisaient d'ailleurs aussi avertir les absents, soit en leur envoyant un ami, soit en les informant par écrit; puis tous ceux qui étaient morts en communion avec l'Église étaient nommés durant l'office public.

Nous trouvons, au temps de Bède le Vénérable, des preuves positives que l'usage des cloches à la mort d'un fidèle était connu et pratiqué. Cette sonnerie des morts était différente de la sonnerie habituelle ou solennelle; on parle en effet dans le moyen âge des *campanæ manuales pro mortuis*, et la sonnerie elle-même est appelée *extremum Ave Maria mortuorum*. On indique comme but de cette sonnerie l'exhortation adressée aux fidèles de prier pour le défunt, de se souvenir eux-mêmes de la mort et de s'y préparer dignement. C'est dans le même but que de nos jours encore, dans certaines paroisses, on teinte l'agonie, trois coups pour un homme, deux coups pour une femme. Cet usage paraît avoir été connu dans l'antiquité (1). La cloche des morts est consacrée comme les autres; en cas de besoin, quand elle n'existe pas, on se sert de toute autre cloche pour le même but.

CLOTILDE (2) (SAINTE). Gondebaud, aspirant à régner seul sur les Burgondes, avait fait périr par le glaive son frère et corégent Chilpéric et noyer sa femme, une pierre au cou; toutefois il avait épargné leurs deux filles, dont l'aînée, Chrona, prit le voile, dont la cadette, Crotehilde (Clotilde), fut élevée à la cour de Gondebaud. Les parents de Clotilde ayant embrassé le Catholicisme, et Gondebaud, quoique Arien, n'étant pas très-défavorable à la foi catholique et aux Catholiques eux-mêmes, Clotilde put pratiquer sa religion et rester fidèle à sa foi dans la cour où elle allait vivre.

Les envoyés de Clovis ayant souvent affaire pour les intérêts de leur maître à

(1) Cap. *Quod nonnull.*, 25, *de Privileg.* (5, 32); cap. *Permittimus*, 57, *de Sentent. excomm.* (5, 39); cap. *Alma Mater*, 24, *de Sent. excomm.* in VI.

(1) Conf. Duranden, *Rationale div. Officiorum*, l. I, c. 4.

(2) *Voy.* CLOVIS.

la cour de Bourgogne, furent frappés de la beauté et de la sagesse de Clotilde; ils en parlèrent à leur maître, qui la demanda et l'obtint en mariage (vers 493). — D'après des traditions postérieures, cette union se fit d'une manière plus romanesque : Clotilde, se rendant dans sa nouvelle patrie et étant arrivée aux frontières de la Bourgogne, aurait prié ses compagnons de route franks, si Frédegaire et Aimon disent vrai, de dévaster la Bourgogne dans une étendue de 12 milles, pour venger la mort de ses parents, action évidemment antichrétienne. Sans doute la vengeance était alors encore considérée par des Chrétiens ardents et dévoués, d'après l'ancien droit germanique, comme une chose licite et même comme un devoir. Unie à Clovis, Clotilde n'eut pas de repos qu'elle ne l'eût amené à la foi catholique. Elle l'entretenait souvent de choses religieuses, l'encourageait à embrasser la vérité; elle tâchait de faire de l'impression sur lui par les pompes de l'Église, par la richesse de ses ornements, par l'éclat de ses cérémonies; elle fit tendre l'église tout entière de riches tapis pour le baptême de son fils Ingomer. Elle savait, en toutes circonstances, diriger ses réponses de manière à ramener Clovis aux choses de la foi ou à le toucher par la sagesse de ses reparties. Répondant au reproche que lui adressait Clovis sur le baptême de leur fils Ingomer, qui ne serait pas mort, disait-il, s'il avait été consacré aux dieux : « Je remercie, dit-elle, le Dieu tout-puissant, créateur de toutes choses, de m'avoir jugée digne de placer dans son céleste royaume le fruit de mes entrailles. Je sais que ceux qui sont appelés à Dieu dans leur vêtement d'innocence baptismale parviennent à la contemplation divine, et par conséquent mon âme n'est pas attristée de la mort d'Ingomer. » Lorsque Clovis eut embrassé la foi catholique, Clotilde le soutint dans ses efforts pour consolider l'Église. En effet, dit le biographe de Clotilde, immédiatement après son baptême, Clovis, dirigé par les conseils de la reine, se mit à renverser les temples païens, à bâtir et à doter des églises, à aider les pauvres, les veuves, les orphelins. Il promit, avant son expédition contre les Visigoths, de bâtir, en cas de victoire, une basilique en l'honneur de l'apôtre S. Pierre, à Paris, et il tint sa parole.

Après la mort de Clovis, Clotilde remplit tous les devoirs d'une sainte veuve; elle se rendit à Tours, au tombeau de S. Martin, et y voua à Dieu, dans la chasteté et la bienfaisance, les restes de sa vie. Elle reparut rarement à Paris, bâtit des églises, fonda des couvents, par exemple celui de Saint-Pierre à Tours, dans lequel, selon quelques biographes, elle mourut; le couvent de Saint-Georges de Calais et celui des Andelys, où l'on voit, au septième siècle, beaucoup de religieuses anglo-saxonnes (1); la basilique de Saint-Germain, à Auxerre, et le couvent de Saint-Pierre de Rouen.

Cependant Sigismond, fils de Gondebaud, était monté sur le trône de Bourgogne et, poussé par les instigations de sa seconde femme, il avait fait tuer Sigéric, fils du premier lit. Clotilde, qui avait considéré comme une obligation la sanglante vengeance qu'elle avait tirée du meurtre de ses parents, exigea de ses fils, au nom de l'amour avec lequel elle les avait élevés, de faire expier à Sigismond le crime qu'il avait commis. Sigismond perdit le trône et la vie. La guerre de Bourgogne suscita de grands chagrins à Clotilde; son fils Clodomir fut tué dans une bataille, laissant trois fils mineurs. Clotilde se chargea de l'éducation de ses petits-fils et se berça du doux rêve de

(1) Beda, III, 8.

les voir un jour hériter du trône de leur père; mais les fils de Clovis, Childebert et Clotaire, jaloux de l'avenir de leurs neveux, s'emparèrent par ruse de leurs personnes, envoyèrent à Clotilde un messager chargé de lui présenter des ciseaux et une épée, et de lui proposer l'alternative de revoir ses petits-fils rasés ou morts. Hors d'elle et sans conscience de ce qu'elle disait, elle s'écria : « J'aimerais mieux les savoir morts que dépouillés de leur couronne! » Le messager, se hâtant et ne laissant pas à l'infortunée princesse le temps de revenir à elle, retourna vers ses maîtres et leur annonça faussement qu'elle était d'accord avec le projet de ses fils. Clotaire, sans pitié, immola de sa main deux des jeunes princes; le troisième, Clodoald (Cloud), fut sauvé et se voua plus tard à l'état ecclésiastique (533).

Clotilde n'avait pas encore bu tout le calice d'amertume; elle fut témoin de la lutte fratricide de ses propres fils (537); ils allaient en venir aux mains lorsque les prières de leur mère, qui ne quittait plus le tombeau de S. Martin, et une terrible tempête qui les fit penser à la mort, les empêchèrent de se livrer bataille. Clotilde avait eu, avant cette époque, la douleur de voir maltraitée sa fille Clotilde, mariée au roi des Visigoths, l'Arien Amabric, qui, pour lui faire adopter l'arianisme, la frappait avec violence et lui faisait jeter de la boue lorsqu'elle se rendait à l'église. La fermeté de cette princesse († vers 531) fait rejaillir un nouvel éclat sur la pieuse et courageuse mère, dont les soins avaient préparé son âme à cette héroïque constance dans la foi. Clotilde mourut, vers 545, à Tours. Son corps, porté en grande pompe, au milieu du chant des psaumes, fut enseveli à côté de celui de Clovis dans l'église de Saint-Pierre et de Saint-Paul (depuis Sainte-Geneviève).

Cf. Greg. Tur., *Hist. Franc.*, II, 28-31, 43; III, 10, 18, 28; Boll., *Vita S. Chlothildis*, ad 3 junii; Mabill., *Acta Sanct.*, t. I; *Vita S. Chloth.*, p. 98; Ibid., *Annal.*, t. I, p. 47, 50, 111 et 122-123. SCHRÖDL.

CLOTURE. *Voy.* COUVENT.

CLUNY (CONGRÉGATION DE). Cent ans après la réforme de l'ordre des Bénédictins par Benoît d'Aniane (1), les couvents de cet ordre en France étaient retombés dans le relâchement, par suite de leurs trop grandes richesses, disent les chroniqueurs, *ob nimias divitias;* mais les invasions des Normands et des Sarrasins contribuèrent certainement à cette décadence.

La ville de Cluny appartenait à Guillaume, duc d'Aquitaine, qui, vers la fin de sa vie, voulut, suivant la pieuse coutume de beaucoup de ses contemporains, fonder un couvent. Il se mit à cet effet en rapport avec BERNON, qui, sorti d'une noble famille de Séquanie, était devenu abbé des couvents de Gigny et de Baume, dont le dernier avait été, dit-on, bâti par S. Colomban. Guillaume ayant fait part de son pieux dessein à Bernon, ces deux personnages se mirent à chercher une place favorable pour la nouvelle fondation, avec le concours de Hugues, abbé de Saint-Martin d'Autun et ami de Bernon. La silencieuse retraite de Cluny sembla un lieu favorable à un asile de paix et de prière. Cependant Guillaume objecta que les aboiements des chiens et le bruit des chasses dans les forêts voisines troubleraient le silence du monastère. A la demande de Bernon les chasseurs renoncèrent à leur droit, et l'abbaye fut fondée en 909. Guillaume lui légua tous ses domaines de Cluny, ses champs, ses bois, ses vignes, ses moulins, ses vassaux, etc., etc. Le couvent devait suivre la règle des Bénédictins, être construit en l'honneur des apôtres S. Pierre et S. Paul, et être soumis à Bernon; après sa mort, les moines auraient le droit d'élire leur abbé.

(1) *Voy.* BENOIT (S.) d'Aniane.

Le couvent devait être ouvert aux pauvres, aux étrangers, aux nécessiteux; envoyer chaque année un léger tribut à Rome pour l'entretien du luminaire de l'église des Saints-Apôtres; être absolument exempt de la puissance ducale et de l'autorité épiscopale et n'être soumis qu'à l'abbé et au Pape. Le vieux duc d'Aquitaine partit donc pour Rome, pour y faire confirmer sa fondation, et Bernon amena douze de ses moines dans le couvent de Cluny. Sentant sa fin approcher, il distribua, comme il arrivait souvent alors, ses couvents entre ses principaux disciples; Odon obtint Cluny, et devint l'auteur de la grandeur et de la renommée de ce célèbre monastère.

Odon, second abbé de Cluny, d'une noble famille franke, avait passé plusieurs années de sa jeunesse à la cour de Guillaume d'Aquitaine et avait reçu une éducation libérale; mais son penchant l'entraîna vers la vie solitaire, et il se retira, pour se livrer à l'étude et à la piété, au tombeau de S. Martin. Austère, jeûnant perpétuellement et faisant beaucoup d'aumônes, il entra dans les Ordres à Tours et devint le musicien le plus renommé de son temps. A trente ans il entra au couvent de Cluny. Il continuait à étudier assidûment, lisant l'Écriture sainte, S. Augustin, d'autres Pères de l'Église et les classiques païens. Mais, un jour qu'il avait lu Virgile, il s'endormit et vit en songe un vase plein de serpents, qui représentaient, d'après la révélation qui lui était faite, les livres des païens. C'est pourquoi on ne trouve pas la moindre trace de littérature profane dans ses livres (par exemple sur Job, sur les *Moralia* de Grégoire le Grand, dans son dialogue sur la musique et ses *Occupationes*, ou méditations pieuses). Odon avait quarante-cinq ans lorsqu'il fut élu abbé. Sa réputation attira beaucoup de sujets au couvent. Il fit construire une nouvelle église, agrandir le cloître, veilla avec zèle sur la tenue de l'école et enseigna lui-même. Il fit observer sévèrement la règle, les jeûnes, le silence. Il nourrissait chaque jour dix-huit pauvres. Quelques moines demeuraient dans des cellules à une petite distance du couvent, comme les anciens anachorètes. Odon se rendit trois fois à Rome, où l'appelèrent les Papes Léon VII et Étienne VIII. Il fut choisi comme arbitre dans la guerre entre Hugues, roi d'Italie, et Albéric, patrice de Rome, réforma dans cette ville le couvent de Saint-Paul hors des murs, celui de Saint-Augustin à Pavie, et beaucoup d'autres. De nombreux monastères français se soumirent à Cluny. Tous les couvents ainsi subordonnés étaient régis par l'abbé de Cluny et n'avaient, à peu d'exceptions près, que des prieurs. C'est ainsi que naquit la congrégation de Cluny, qui s'étendait de Bénévent à l'océan Atlantique et comprenait les couvents les plus importants d'Italie et des Gaules.

Aymard, troisième abbé, succéda à Odon. Sa sage et prudente administration valut au couvent de nombreuses donations. Étant devenu aveugle longtemps avant sa mort, il élut à sa place S. Maïeul (*Majolus*), quatrième abbé, en qualité de coadjuteur. Maïeul était d'une riche famille d'Avignon; il avait été archidiacre de Mâcon, et on l'avait élu archevêque de Besançon; mais il avait refusé et s'était retiré à Cluny. Il gouverna encore quarante ans le couvent après la mort d'Aymard (jusqu'en 994). Excessivement laborieux, doué d'une grande mémoire et d'une érudition remarquable pour son temps, il parlait avec facilité et onction et avait un extérieur extrêmement agréable et séduisant. Beaucoup de couvents se soumirent à sa direction, et les hommes les plus considérables de l'époque, tels que Gerbert, étaient en correspondance et en rapport d'amitié avec lui. Les Papes et les rois l'honoraient, les évêques le nommaient

leur seigneur et maître; il était l'arbitre des rois et le prince du monachisme. Il fut surtout lié avec l'empereur Othon Ier, l'impératrice Ste Adélaïde, et Othon II, qu'il réconcilia avec sa mère. Ces princes voulurent le faire élire Pape, et, les évêques insistant pour qu'il acceptât, il leur répondit : « Je ne suis qu'un simple abbé et je n'ai pas ce qu'il faut pour une si haute dignité. D'ailleurs mes mœurs et ma patrie sont trop différentes de celles des Romains pour que je puisse régner sur eux. » Lérins adopta la réforme de Cluny sous son administration ; les rois et les princes rivalisèrent de zèle pour placer les couvents de leurs États sous sa direction. Maïeul nomma Odilon son coadjuteur, et mourut en se rendant à Saint-Denis, où Hugues Capet l'avait appelé pour réformer cette abbaye, alors la première de France.

S. ODILON, cinquième abbé, pieux, savant et admiré par ses contemporains comme thaumaturge, issu d'une famille de chevaliers de l'Auvergne, fut d'abord paralysé de tous les membres, se glissa un jour dans l'église de Notre-Dame et y obtint sa guérison. Il protégea la science dans son couvent, et ce fut d'après ses ordres que le moine Glaber écrivit une histoire de son temps, et le moine Syrus la vie de S. Maïeul. Plein de miséricorde et de douceur envers les pécheurs, il réforma et fonda un grand nombre de couvents, et beaucoup de monastères plus anciens se soumirent à lui en même temps que les possessions de Cluny augmentaient. Ce fut sous son administration que Casimir, prince de Pologne, exilé de sa patrie, fut reçu dans le couvent (1034), d'où il fut rappelé, en 1041, pour monter sur le trône. Odilon ne voulut d'abord pas autoriser son départ; mais le Pape Benoît IX dégagea Casimir de ses vœux et le dispensa du diaconat. Casimir revint en Pologne, fut couronné et se maria. Il fonda en Pologne plusieurs couvents qu'il peupla de moines de Cluny ; il resta fidèle à la règle jusqu'à sa mort. Odilon fut honoré et recherché par les Papes Sylvestre II, Benoît VIII, Benoît IX, Jean XVIII, Jean XIX et Clément II, par l'empereur Othon III, par Ste Adélaïde, Henri II, Conrad le Salien, Henri III, Hugues Capet et Robert, rois de France, le roi Sancho, Ramir et Garcias d'Espagne, S. Étienne de Hongrie, etc.

Il fut le premier qui chercha à établir la trêve de Dieu dans une grande assemblée de Bourges et qui introduisit la fête des Morts (1). Le clergé et le peuple de Lyon l'élurent archevêque; mais aucune prière, pas même celle du Pape Innocent XIX, ne purent le faire accepter. Le Pape lui avait déjà envoyé l'anneau et le pallium; l'abbé resta inflexible, et les insignes furent conservés à Cluny. Il donna d'éclatantes preuves de sa bienfaisance, durant la grande famine de 1030, en vendant tous les ornements d'église, jusqu'à une petite couronne d'or que lui avait envoyée l'empereur d'Allemagne. Son exemple fut suivi par son ami Guillaume, abbé de S.-Bénigne, à Dijon, qui avait fondé l'école la plus célèbre de son temps et dont Dijon conserva le souvenir par le nom de la rue Saint-Guillaume. Odilon composa sur différents dogmes quinze discours qui respirent la connaissance de la sainte Écriture et une douce éloquence. Il aimait surtout à lire les ouvrages de S. Ambroise, sans négliger néanmoins les Pères grecs. Son latin est très-pur pour l'époque, et l'on prit longtemps l'un de ses discours pour l'œuvre de S. Augustin. Il écrivit aussi la *Vie de Ste Adélaïde*, une *Biographie de S. Maïeul*, des *lettres*, des *hymnes*, des *poésies*. Il parvint à l'âge de quatre-vingt-sept ans et jouit de la réputation d'un des hommes les plus il-

(1) *Voy.* MORTS (Jour des).

lustres de son temps. Ce fut pendant son administration qu'un grand concile français tenu à Anse déclara invalide l'exemption dont jouissait Cluny, et son successeur seulement réussit à reconquérir l'ancien privilége. Ce fut

S. HUGUES, sixième abbé, en 1049. Fils du comte Dalmace, de Semur, en Bourgogne, il fut élu à l'unanimité à l'âge de vingt-cinq ans. Il avait été élevé pour le monde par son père, tandis que sa mère, Aremberge, avait nourri ses sentiments natifs de piété. L'étude, les visites à l'église, la prière étaient ses occupations de prédilection. Jeune encore il entra à Cluny, dont Odilon, malgré sa jeunesse, le nomma prieur. Hildebrand (Grégoire VII) vivait alors à Cluny et se lia étroitement avec Hugues. Ce fut à Cluny que Hildebrand détourna Bruno de Toul d'accepter la Papauté des mains de l'empereur et lui conseilla de se faire élire de nouveau à Rome par le clergé et le peuple. Bruno s'y décida et partit avec Hugues pour Rome en qualité de pèlerin. — Hugues se rendit, avec Léon IX, au concile de Reims, et y travailla sérieusement à abolir la simonie et le concubinage. De là il revint avec le Pape à Rome, s'arrêta en passant à un concile de Mayence, et plus tard assista à un concile tenu à Rome contre Bérenger (1). Quoique le plus jeune des abbés, il y tint la seconde place. — Il prit part à presque toutes les affaires importantes de l'Église, fut souvent obligé de se mettre en route pour réconcilier des princes et des évêques en mésintelligence, visita un grand nombre de synodes, fut fréquemment nommé par Grégoire VII arbitre dans de graves discussions religieuses et fut considéré comme légat permanent du Pape en France.

Hugues, étant redevable à la famille de l'empereur Henri IV, chercha, par le crédit qu'il avait auprès de Mathilde, à réconcilier Henri IV et Grégoire VII, et se prononça pour l'empereur contre ses fils; Henri, obligé de fuir, lui écrivit, dans son désespoir, une lettre pleine de douleur sur la révolte de Henri V.

A cette époque Cluny s'éleva à un haut degré d'importance. Deux disciples de Hugues devinrent Papes, Urbain II et Pascal II, que Hugues avait envoyés comme députés à Rome.

Lorsqu'Urbain II vint au concile de Clermont (1), il passa par Cluny et en consacra le maître-autel. Hugues l'accompagna au concile, dont le résultat fut la première croisade. Il parvint à décider Philippe I[er], roi de France, à accepter la pénitence ecclésiastique qui lui avait été imposée.

La congrégation de Cluny comptait alors dix mille moines. En 1089 Hugues entreprit la construction de la magnifique basilique de Cluny, qui devint la plus grande église du monde, et dont l'étendue ne fut dépassée que de quelques mètres, plus tard, par l'église de Saint-Pierre de Rome. S. Hugues eut pour successeur, en 1109,

PONCE DE MELGUEIL, septième abbé, issu d'une riche famille d'Auvergne, filleul du Pape Pascal II. Il fut un des intermédiaires de la réconciliation de ce Pape avec l'empereur. Pascal lui accorda les insignes pontificaux et lui envoya sa propre dalmatique. Le Pape et Louis VII, roi de France, confirmèrent les priviléges du couvent. Pascal avait eu pour successeur Gélase II, et celui-ci, chassé de Rome par les Frangipani, se réfugia à Cluny, où il mourut au bout de quelque temps, couché sur la cendre, au milieu du chœur, et entouré des moines, dont il avait pris l'habit. Son successeur, qu'il avait désigné lui-même aux cardinaux,

(1) *Voy.* BÉRENGER DE TOURS.

(1) *Voy.* CLERMONT (concile de).

fut Calixte II. Gélase fut inhumé dans l'église de Cluny. Calixte, élu, mit lui-même son anneau au doigt de Ponce de Melgueil et donna à tous les abbés de Cluny le droit de remplir les fonctions de cardinal, et à l'église le droit de célébrer l'office, même pendant un interdit, les portes fermées. Calixte mort, son cœur fut porté à Cluny. Malheureusement Ponce était superbe et aimait le luxe. Il disputa à l'abbé du Mont-Cassin le titre d'abbé des abbés et prit celui d'archiabbé. Il finit par résigner sa charge et entreprit un pèlerinage en Terre-Sainte. Il fut remplacé par

HUGUES II, huitième abbé, qui mourut promptement, et eut pour successeur

PIERRE MORIZ, de Montboissier, neuvième abbé, connu sous le nom de *Pierre le Vénérable*, élu en 1122, à l'âge de trente ans. Ponce, revenu de Terre-Sainte, reprit de force la direction du couvent, distribua les trésors de l'église à ses soldats et devint le tyran de l'abbaye. Le Pape Honorius II l'excommunia, lui et ses partisans. La sentence pontificale fut efficace. Ponce fut abandonné par ses complices, saisi, mené à Rome, enfermé, et mourut sans avoir donné aucun signe de repentir et sans être relevé de l'excommunication. Cependant, par respect pour Cluny, le Pape fit reporter ses dépouilles au couvent, où Pierre le fit ensevelir dans l'église, toutefois avec les marques de l'excommunication.

Pierre le Vénérable était né en Auvergne; jeune encore on le nommait le *docteur et maître des vieillards*. Il était théologien, poëte, orateur, de mœurs irréprochables, d'un caractère ouvert et loyal, ardent contre l'hérésie, et toutefois tolérant et doux. Il fut, avec S. Bernard et Suger, abbé de Saint-Denis, une des trois grandes gloires de son siècle, le plus célèbre abbé de Cluny et le réformateur de cette congrégation. Dans le schisme entre Innocent II et Anaclet II, il prit parti, avec S. Bernard, pour Innocent, quoique Anaclet appartînt à la congrégation de Cluny, et son jugement, ainsi que celui de S. Bernard, fit triompher leur candidat. Innocent II reconnaissant consacra l'église de Cluny, en 1131. La congrégation comptait alors plus de deux mille couvents, outre beaucoup d'églises et de monastères associés. Pierre fut souvent obligé de s'absenter pour les affaires de son ordre, assista à plusieurs conciles, entre autres au dixième concile général de Latran, réconcilia les princes et les villes, le Pape et les princes, et fut en correspondance presque avec le monde entier. Ce fut sous Pierre le Vénérable que Cluny atteignit son apogée, et les croisades lui fournirent l'occasion de fonder des couvents de sa congrégation jusqu'en Orient, dans la vallée de Josaphat et sur le mont Thabor. Pierre, toujours pacifique, intervint en faveur d'Abélard (1), et l'on connaît sa discussion aves S. Bernard (2) sur la pauvreté des couvents. Il était en relation fréquente avec l'illustre abbé de Clairvaux, et, quoique souvent en dissentiment très-vif l'un à l'égard de l'autre, ils se témoignèrent toute leur vie le plus sincère respect. Pierre était un écrivain important pour son époque. Il composa plusieurs ouvrages *contre Pierre de Bruys* (3), — *contre les Juifs et les Mahométans*, — *une Dissertation sur la Messe*, — *des sermons*, — *des hymnes*, un grand nombre de *lettres*, dont on a conservé deux cents. Ses œuvres sont imprimées dans la *Biblioth. max. Patrum*, Lugd., XXII, et avec des suppléments dans *Baluzii Miscell.*, t. V; Mabillon, *Analecta*, t. III; Martène, *Anecdot.*, t. I, et *Collectio ampliss.*, t. IX.

Après Pierre le Vénérable la splen-

(1) *Voy.* ABÉLARD.
(2) *Voy.* BERNARD (S.).
(3) *Voy.* BRUYS.

deur de Cluny s'éclipsa, surtout devant la renommée nouvelle et croissante des ordres mendiants.

C'est pourquoi nous nous arrêtons ici dans l'énumération de ses abbés, et nous n'ajouterons que peu de mots sur quelques points remarquables de son histoire postérieure.

En 1245 le Pape Grégoire IX se rencontra avec S. Louis, roi de France, à Cluny, lorsqu'il allait présider le treizième concile général de Lyon contre l'empereur Frédéric II.

Vingt ou trente ans plus tard, l'abbé Ives de Vergy fonda, dans l'intérêt de la science, le collége de Cluny à Paris; l'abbé Raymond de Bonne y acheta, en 1334, le palais des Thermes, bâti, dit-on, par l'empereur Julien l'Apostat, dans la rue Saint-Jacques, habité par les rois mérovingiens, plus tard par Alcuin, et dont les restes, fort remarquables, ont été mis dans un nouveau jour par les récents travaux du boulevard de Sébastopol. On sait que l'ancien collége, devenu l'hôtel de Cluny, est un musée depuis 1819.

Plus les habitudes des abbés de Cluny étaient magnifiques et somptueuses, plus il était nécessaire de restreindre leur autorité par la tenue des chapitres généraux, où tous les prieurs et tous les abbés se réunissaient annuellement. Dans l'intervalle des chapitres les abbés de Cluny avaient à leurs côtés des définiteurs. Innocent III, Grégoire IX et Nicolas IV avaient confirmé cette innovation. L'abbé de Cluny n'était élu que par les moines de Cluny même; les prieurs et les abbés des autres couvents étaient élus par l'abbé de Cluny et les moines des diverses maisons. Malheureusement l'élection de l'abbé de Cluny finit par n'être plus libre; les rois de France, les Papes d'Avignon et les grandes familles de France y obtinrent peu à peu une influence prépondérante.

Au seizième siècle, l'abbaye de Cluny était une commende des prélats et des cardinaux de la famille de Guise. Elle fut, durant les guerres de religion, dévastée par les hugenots. Cluny perdit beaucoup de couvents par la réforme et par la jalousie des gouvernements étrangers, dont l'inquiète politique ne permit plus que les couvents de leurs États fussent dans la dépendance d'une congrégation française. En 1627 le cardinal de Richelieu s'adjugea l'abbaye de Cluny et soumit le couvent à la congrégation de S. Maur; mais cette union fut rompue plus tard. D'un autre côté, les moines de Cluny se divisèrent entre eux en plusieurs partis, et la triste période des abbés commendataires (1) dura longtemps; ces abbés consommaient les deux tiers des revenus du couvent à la cour, et n'en laissaient qu'un tiers au couvent lui-même. Pour augmenter leur part ils diminuaient le nombre des moines et laissaient tout tomber en décadence dans leur monastère, qu'ils visitaient peu et ne dirigeaient pas du tout. C'est ainsi que Cluny était déjà à moitié mort lorsque, le 13 février 1790, l'Assemblée constituante abolit tous les couvents de France. Le dernier abbé de Cluny fut le cardinal Dominique de La Rochefoucauld, mort en émigration en 1800. Les biens du couvent furent vendus; la célèbre église fut achetée 100,000 francs par la ville de Cluny et abattue, à peu de chose près. Les habitants de Cluny ayant invité Napoléon à visiter leur ville, l'empereur leur répondit : « Allez, vous êtes des Vandales. »

Cf. l'excellent livre de M. Lorain, doyen de la Faculté de Droit de Dijon, *l'Abbaye de Cluny*, Dijon, 1839.

HÉFÉLÉ.

CNIDE, Κνίδος, ville de l'Asie Mineure, dans la province sud-ouest de Carie, à

(1) *Voy.* Abbé commendataire, t. I, p. 9 et 11.

la pointe d'une presqu'île et d'une montagne qui s'avance dans la mer avec deux ports, dans lesquels le vent contraire empêcha le vaisseau de S. Paul d'entrer (1). Le nom de Cnide paraît dans les Machab., 1, 15, 23, sans autre détail qui en détermine la position. Cette ville était habitée par des Doriens, et c'est pourquoi la province où elle était située s'appelait Doris. Il y avait dans Cnide un culte célèbre de Vénus, dont la statue, due à Praxitèle, était comptée parmi les chefs-d'œuvre de la sculpture. A l'ouest de Cnide était située l'île de Cos (2), et au nord, dans une autre péninsule de Carie, la ville d'Halicarnasse. KAELÉ.

COADJUTEUR. L'évêque est le centre de l'unité de son diocèse; d'après les stricts principes du droit canon, il ne peut pas y avoir en même temps deux évêques dans un seul et même diocèse. Le lien qui unit l'évêque à son Église est considéré comme un lien conjugal, qui, en général, ne peut être rompu que par la mort. D'après cela, l'évêque tombant dans une situation physique ou morale qui lui rendait l'administration de son diocèse impossible ou préjudiciable, il aurait fallu, pour sortir de ce triste état, attendre sa mort, si l'on n'avait trouvé un autre moyen de remédier au mal en instituant des coadjuteurs, que, d'après les décisions des canons, on donne aux évêques et à d'autres dignitaires ecclésiastiques, en cas de maladie incurable (3), de lèpre (4), de perte de la parole (5), de faiblesse de l'âge (6) et de folie (7).

(1) *Act.*, 27, 7.
(2) *Voy.* Cos.
(3) Cap. *Ex parte*, 5, X, *de Cler. ægrot.*; cap. *Pastoralis un. eod. in* 6°.
(4) Cap. *de Rectoribus*, 3, X, *eod.*
(5) Cap. *Consultationibus*, 6, *eod.*
(6) Can. *Petiisti*, 17, c. 7, quæst. 1.
(7) Can. *Quamvis*, 14, *eod.*; cap. *Pastoralis*, in-6°.

On voit au premier coup d'œil que la nomination des coadjuteurs des autres dignitaires ecclésiastiques ne viole en rien les principes de l'Église, en ce que ceux auxquels ils doivent servir d'auxiliaires ne constituent pas, comme les évêques, des centres d'unité; mais l'institution des coadjuteurs épiscopaux n'est pas contraire non plus à ce principe. Cette unité appartient tellement à la vie et à l'essence de l'Église qu'elle concilie d'elle-même ce qui paraîtrait d'abord lui être contraire. L'Église a son fondement, le centre de son unité, dans le Pape. Le Pape a pour devoir d'intervenir partout où l'unité est menacée d'être troublée ou affaiblie; le Pasteur suprême vient en aide à tous les pasteurs. Or il ne le peut pas personnellement; il faut que, en vertu de son autorité, d'autres assistent, en son nom et à sa place, les évêques qui en ont besoin. D'après cela, le droit d'instituer des coadjuteurs épiscopaux est essentiellement lié à la primauté, centre suprême de l'unité de l'Église.

Si l'on consulte l'histoire, il est vrai que les résultats paraissent d'abord différents; car ce n'est qu'au huitième siècle qu'on trouve des exemples de coadjuteurs donnés par Rome, tandis que, sans l'intervention de Rome, on voit, dans le troisième siècle, l'évêque Narcisse, de Jérusalem, avoir un coadjuteur dans la personne d'Alexandre, de Cappadoce (1), et, au quatrième siècle, Valérius, d'Hippone, dans la personne de S. Augustin (2). Par rapport à l'institution des coadjuteurs par le Chef de l'Église, le canon *Petiisti*, 17 *eod.*, donne une lettre remarquable, surtout pour l'Allemagne, du Pape Zacharie à S. Boniface, dans laquelle il lui transmet l'autorisation de se choisir et de sacrer un coadjuteur. En attendant, les conciles provinciaux

(1) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VI, 11.
(2) Conf. can. *Non autem*, 12, c. 7, quæst. 1.

exerçaient ce droit de même qu'auparavant, et ce ne fut qu'en 1298 que le Pape Boniface VIII, dans le cap. *Pastoralis*, réserva l'institution des coadjuteurs des évêques et des hautes prélatures (1), comme une cause majeure, *causa major* (2), au Siége apostolique. Cette règle n'admet que peu d'exceptions, et toujours sous réserve de l'autorité pontificale.

Ainsi, l'éloignement d'un diocèse de Rome est-il très-grand et le cas est-il urgent, l'évêque malade peut, avec l'assistance de son chapitre, se donner un ou deux coadjuteurs. S'il s'y refuse opiniâtrément, s'il a perdu la raison, le chapitre est autorisé à lui adjoindre un coadjuteur, à la majorité des deux tiers du chapitre; mais, dans tous ces cas, il faut avertir Rome.

Si l'on considère la manière dont les choses se sont développées, le droit du Pape d'instituer des coadjuteurs épiscopaux paraît n'être qu'un fait historique; mais, si l'on envisage l'action des conciles provinciaux sous ce rapport dans leur sens véritable, les choses se présentent autrement. Une province est l'union de plusieurs diocèses sous un métropolitain, qui se distingue, comme centre de l'unité ecclésiastique, de tous les autres évêques par des droits administratifs historiquement constatés. Ces droits n'émanent pas directement de la puissance épiscopale; ils arrivent à l'archevêque de plus haut; ils sont, d'après leur nature, une émanation de la primauté papale, transmise formellement ou tacitement aux métropolitains (3). Ainsi, quand Boniface VIII déclare que la nomination des coadjuteurs des évêques et des autres prélatures est un droit réservé au Pape, il ne dit pas que jusque-là ce droit n'a pas été un droit

(1) *Voy.* ÉVÊQUES, PRÉLATS.
(2) *Voy.* CAUSE MAJEURE.
(3) *Voy.* Phillips, *Droit ecclés.*, t. II, § 73, p. 87, etc.

de la primauté; mais, par des motifs graves et pour le bien de l'Église, il abolit la part que jusqu'alors les métropolitains avaient pris à l'exercice de ce droit.

Comme l'institution des coadjuteurs ne doit servir qu'en cas de nécessité, il suit que non-seulement il faut en général en faire un usage très-modéré, mais que, dans les cas particuliers, l'autorité de l'évêque qui a besoin d'un coadjuteur ne doit être limitée que le moins possible et pour le moins de temps que faire se peut; si donc, la santé lui revenant, le secours devient inutile, la coadjutorerie doit cesser. Si l'incapacité dure jusqu'à la mort, la coadjutorerie, qui ne s'appliquait qu'à la personne du prélat défunt, cesse, et il doit être procédé canoniquement à la nomination du successeur. C'est pourquoi le droit canon, considérant la coadjutorerie en général comme une exception peu désirable, parce qu'elle peut facilement ajouter une affliction à celui qui est déjà affligé, *afflicto non est addenda afflictio* (1), les lois de l'Église se sont naturellement prononcées contre les cas où la future succession au bénéfice est promise au coadjuteur. Alexandre III caractérise cette succession comme *iniquum et sacris canonibus inimicum* (2), et montre, dans le troisième concile de Latran (3), qui interdisait les nominations de coadjuteurs, combien cette attente et ce désir de la mort d'un autre avaient blessé même le sentiment des païens, puisque leurs lois avaient défendu les contrats par héritage. Le Pape Boniface VIII se sentit obligé d'insister sur la décision prise à cet égard par le concile de Latran (4).

(1) Can. *Cum percussio*, 2, c. 7, quæst. 1, et capit. X, *de Cler. ægrot.*; cap. *Ex parte*, 5, *eod.*
(2) Cap. *Accepimus*, 5, X, *de Pact.*
(3) *Voy.* cap. *Nulla*, 2, *de Conc. præb.*
(4) Cap. *Detestandæ*, 2; *Ne captandæ*, 3, *eod. in 6°.*

Malgré cela il se présenta, de temps à autre, des motifs d'après lesquels il parut nécessaire de faire des exceptions à la loi posée, et qui amenèrent ce Pape à en dispenser en vertu de sa toute-puissance apostolique (1). Ces motifs se résumaient :

1° En ce que la coadjutorerie avec future succession était le seul moyen de dédommager le coadjuteur des peines qu'il se donnait pour remplir les fonctions d'un autre ;

2° En ce que c'était le seul moyen d'aller au-devant des difficultés d'élection qui devaient avoir lieu après la mort du titulaire, et que prévenait la succession déjà assurée au coadjuteur.

L'expectative s'ajouta donc à la coadjutorerie, et, quand en nommant le coadjuteur on avait égard à la capacité de la personne, il est évident que c'était un sûr moyen, en certaines circonstances, de pourvoir sagement aux intérêts du diocèse. Malheureusement on n'y avait pas toujours égard ; on ne songeait trop souvent qu'à l'avantage personnel du coadjuteur, et l'abus prit une telle extension, par rapport à toute espèce de bénéfice, contrairement à l'esprit des lois ecclésiastiques, que le concile de Trente crut nécessaire d'introduire, dans ses décrets de réforme, des dispositions relatives à ces coadjutoreries presque généralement converties en expectatives. Il décréta (2) : *Cum, in beneficiis ecclesiasticis, ea quæ hereditariæ successionis imaginem referunt sacris constitutionibus sint odiosa et Patrum decretis contraria, nemini in posterum accessus, aut regressus, etiam de consensu, ad beneficium ecclesiasticum cujuscumque qualitatis concedatur, nec hactenus concessi suspendantur, extendantur aut transferantur ; hocque decretum in quibuscumque beneficiis ecclesiasticis, ac in quibuscumque personis, etiam cardinalatus honore fulgentibus, locum habeat. In coadjutoriis quoque cum futura successione posthac observetur ut nemini in quibuscumque beneficiis ecclesiasticis permittantur. Quod si quando ecclesiæ cathedralis aut monasterii urgens necessitas, aut evidens utilitas, postulet prælato dari coadjutorem, is non alias cum futura successione detur quam hæc causa prius diligenter a sanctissimo Romano Pontifice sit cognita, et qualitates omnes in illo concurrere certum sit, quæ a jure et decretis hujus S. Synodi in episcopis et prælatis requiruntur. Aliæ concessiones super his factæ surreptitiæ esse censeantur.*

De là il résulte par rapport aux coadjuteurs que :

1° Les motifs légaux antérieurs, auxquels le concile de Trente (1) ajoute l'ignorance, motifs pour lesquels les évêques pouvaient instituer des curateurs temporaires, *coadjutores temporales*, à des bénéfices non épiscopaux, que ce soit pour un délai fixe ou pour la vie durant du bénéficier inhabile, continuent à subsister.

2° Comme on peut, pendant la vie de l'évêque inhabile, pourvoir à l'administration épiscopale, soit par des vicaires généraux, soit par des évêques auxiliaires, on ne peut leur donner, ainsi qu'aux hautes prélatures, que des coadjuteurs avec droit de succession (*coadjutores perpetui*), lesquels toutefois, sous les conditions posées par le concile, ne peuvent être institués que par le Pape.

3° Les coadjuteurs perpétuels ne semblent pas être tolérés pour d'autres bé-

(1) Cap. *Proposuit*, 4, X, *eod. Licet intentionis nostræ non sit investituras de vacaturis factas contra canonum instituta ratas habere, qui secundum plenitudinem potestatis de jure possumus supra jus dispensare, etc.*

(2) Sess. XXV, *de Reform.*, c. 7.

(1) Sess. XXI, *de Reform.*, c. 6.

néfices. Cependant, le concile de Trente (1) déclarant que tous ses décrets, quelques clauses qu'ils renferment, ne peuvent absolument en rien léser l'autorité du Siége apostolique, ce n'est pas, ce semble, une conséquence trop hasardée que d'affirmer que le Pape, s'il est convaincu de la nécessité d'un coadjuteur perpétuel pour des bénéfices moindres, est autorisé à en nommer un (2). De là divers exemples qui, si on les compare à des dispenses papales relatives à d'autres décisions du Concile de Trente (3), ne paraissent pas extraordinaires; on pourrait plutôt s'étonner de prime abord de ce qu'immédiatement après le Concile de Trente les Papes aient fait un usage si général de la faculté de nommer des coadjuteurs avec droit de succession, *cum jure succedendi*. Mais cet usage est expliqué par les malheurs d'un temps où l'Église devait pourvoir avant tout au danger de perdre les diocèses fidèles. Cette institution devait se faire et se fait encore aujourd'hui avec l'assentiment du chapitre, qui a droit d'élection, et de l'évêque titulaire (4); mais, lorsque le bien de l'Église l'exige, le Pape peut passer outre (5).

Le coadjuteur doit, outre l'âge prescrit, avoir toutes les qualités que demande la fonction à laquelle il va prêter assistance. Il faut, par conséquent, qu'il soit évêque, à moins qu'on ne lui confie que l'administration du temporel, auquel cas la dignité épiscopale n'est pas nécessaire et l'âge de vingt-cinq ans suffit (1). Est-il institué comme coadjuteur perpétuel, il obtient *jus ad rem* par rapport au diocèse, droit qui, à la mort du titulaire, se change en *jus in re*, de sorte qu'il n'a pas besoin d'une nouvelle collation; ce rapport légal s'exprime dans les décrets d'institution par la clause *ex nunc pro tunc*. Il faut juger de l'étendue des droits du coadjuteur épiscopal sur l'administration du diocèse d'après les pouvoirs qui lui sont transmis, et ceux-ci sont d'autant plus vastes qu'il est nommé pour cause de dilapidation de l'évêque ou contre son gré. Dans tous les cas, le titulaire *coadjutus* garde certains droits, nommément, d'après le cap. *Pastoralis*, celui d'aliéner les biens de l'Église et de conférer les bénéfices *liberæ collationis*.

Mais, dans tout état de cause, il ne faut jamais oublier que le titulaire *coadjutus* est le véritable détenteur du bénéfice. Que si le coadjuteur doit tirer de ce bénéfice ses *congrua*, il faut cependant que les revenus du bénéfice servent d'abord au bénéficier lui-même, et s'ils ne suffisent pas pour le coadjuteur il faut y pourvoir d'une autre façon. De ce principe résulte aussi que le coadjuteur évêque ne peut se servir en tout temps des priviléges honorifiques de l'épiscopat. Ainsi on ne porte la crosse devant lui que pendant l'ordination à laquelle il procède. Le coadjuteur est tenu à la résidence comme l'évêque; mais l'évêque seul est tenu de visiter les *limina Apostolorum* dans le délai légal prescrit (2).

Quant au droit de nommer les coadjuteurs des évêques, les souverains sont dans la même situation que par rapport à la nomination des évêques eux-mêmes. Le droit des chapitres est-il passé au souverain : il faut le consentement de celui-ci pour l'institution d'un coadju-

(1) Sess. XXV, *de Reform.*, c. 21.

(2) Conf. Bened. XIV, *de Synod. diœc.*, l. XIII, c. 10, §§ 28, 29.

(3) Ainsi sess. VII, *de Reform.*, c. 2; sess. XIV, *de Reform.*, c. 7; sess. XXV, *de Reform.*, c. 5.

(4) Bened. XIV, l. c, § 24.

(5) Conf. Card. de Luca, *Theatrum veritatis et just.*, t. I, *de Canonic.*, disc. 27, n. 4; disc. 38, n. 3 sq., t. III, *de Regul.*, disc. 53, n. 14 sq.

(1) Ferraris, *Prompta Biblioth.*, v. *Coadjutor*, n. 21.

(2) *Voy.* Phillips, *Droit ecclés.*, t. II, p. 207

teur perpétuel; le souverain n'a-t-il pas ce droit: il se sert des moyens que la loi ou les concordats lui confèrent pour repousser d'un siége épiscopal une personne qui lui déplaît, *persona ingrata* (1). PHILLIPS.

COBLENCE (CONCILES DE), de 860, 922 et 1012. Celui de 1012 fut convoqué, vers la Saint-Martin, par le roi Henri II. Il interdit à l'archevêque intrus de Mayence, Diétrich, les fonctions ecclésiastiques tant qu'il ne se sera pas justifié des accusations portées contre lui. Nous n'avons pas d'actes de ce concile; nous trouvons seulement des renseignements à ce sujet dans Diethmar, dans les *Annales* de Quedlinbourg (2).

Au concile de 922, qui fut convoqué a la demande de Charles III, roi de France, et de Henri Ier, empereur d'Allemagne, parurent les deux métropolitains Hériman de Cologne et Hériger de Mayence, avec les évêques de Wurtzbourg, Minden, Osnabruck, Worms, Strasbourg, Paderborn, accompagnés d'un certain nombre d'abbés et d'ecclésiastiques. Ses décrets, contenus en quatorze canons, ont rapport à la discipline de l'Église, alors fort déchue. Les actes en ont été publiés par Wasserschleben, qui les a tirés du manuscrit de Darmstadt, n° 2122, dans ses « Suppléments à l'histoire des Sources ecclésiastiques antérieures au décret de Gratien (3). »

Enfin, le concile le plus renommé des trois est le premier, celui de 860, où se réunirent les grands de l'Église et de l'État. Il appartient à la classe des conciles mixtes, où l'on traita des affaires temporelles et ecclésiastiques. Au commencement de juin 860, les deux frères Louis le Germanique et Charles le Chauve, et leur neveu Lothaire II de Lorraine, se rencontrèrent dans la sacristie de l'église de Saint-Castor, de Coblence. Un petit nombre de personnes les accompagnait. Onze évêques, quelques abbés, plus de trente princes s'y trouvaient également réunis. Parmi les évêques on distinguait Hincmar, métropolitain de Reims, et Gunthar, archevêque de Cologne. Les autres étaient Chrétien d'Auxerre, Franco de Liége, Théodoric I de Minden, Liudbert de Munster, Adventius de Metz, Hatto de Verdun, Altfried de Hildesheim, Salomon de Constance et Gebhard de Spire.

Il s'agissait, entre les deux frères Louis et Charles, de la paix, dont Lothaire était le médiateur. Chacun des rois parla aux grands assemblés, Louis et Lothaire en allemand, Charles en langue romane, toutefois de façon que ce qu'il avait dit en roman il le répétait brièvement en allemand. Louis prêta serment à son frère Charles, à ses trois neveux, Louis, Lothaire et Charles, qu'à l'avenir il voulait être leur fidèle allié pour le service de Dieu, de l'Église et le bien général. Alors ils convinrent de douze articles qu'ils s'engagèrent à introduire dans leurs royaumes respectifs. Ils se promirent mutuellement pardon et oubli, fidèle assistance dans le besoin, poursuite commune et extradition des criminels qui fuiraient d'un royaume dans un autre, de ceux qui seraient excommuniés par les évêques, de ceux qui vivraient dans les liens d'un mariage illicite, dans l'adultère, dans le concubinage avec une religieuse; en outre extirpation du brigandage, maintien du droit et de la justice. Déjà les trois frères, Lothaire Ier, Charles et Louis, avaient, en 851, pris les mêmes engagements, dans les mêmes termes, à la diète de Mersen. Les articles 6-9 étaient seuls nouveaux; ils portaient que l'évêque ne doit exclure personne de la communauté sans l'avoir

(1) Conf. Steck, *de Adjutoribus præsulum Germaniæ*, Lips., 1756. Kœhler, *de Coadjutoribus in Germania*, Mog., 1787.

(2) Hartzh., III, 42.

(3) Ils seront plus correctement publiés dans le *Supplementum Conciliorum Germaniæ*, d'après le même manuscrit, par Floss.

au préalable exhorté à la pénitence et à l'amendement, et, en cas de résistance, sans avoir averti le roi et les autorités de l'État. Ceux qui, dans les années antérieures, s'étaient rendus coupables envers Dieu, l'Église ou le prince, devaient, s'ils témoignaient du repentir et promettaient fidélité, être graciés, réintégrés dans leurs biens, et, autant que possible, dans leurs fonctions. Le droit des capitulaires franks introduit par leurs ancêtres devait être maintenu.

L'assemblée avait été occasionnée par l'invasion de Louis le Germanique en Neustrie, en 858, invasion à la suite de laquelle un grand nombre de grands de Neustrie avaient embrassé son parti (1). —Quant à l'église de Saint-Castor, dans laquelle eut lieu la réunion de 860, elle fut consacrée en 836; la construction actuelle date du douzième siècle, avec un reste insignifiant de l'architecture primitive. Elle a quatre piliers carrés surmontés de quatre demi-colonnes. La voûte est de la fin du dix-huitième siècle. La tour a une parenté frappante avec les constructions anglo-saxonnes.

Cf. *Saint-Castor de Coblence,* son histoire (du neuvième au dix-neuvième siècle), son architecture, sa partie artistique, sa restauration, par A.-J. Richter, Coblence, 2e éd., 1854.

FLOSS.

COCCÉIUS (JEAN COCK), théologien réformé, célèbre parmi les exégètes de la Bible au dix-septième siècle. Né à Brême en 1603, il suivit les classes du *Pædagogium* de sa ville natale, acquit, sous la direction d'un savant Juif de Hambourg, une connaissance approfondie des langues orientales et des écrits des rabbins, et fit encore des progrès sous Amama, à Franeker. Il enseigna, en 1630, la langue hébraïque à Brême, plus tard (1643) à Franeker, et enfin, en 1650, il devint professeur de théologie à Leyde, où il mourut en 1669.

Il donna pour base à son interprétation de la Bible la conviction qu'il faut considérer l'Ancien et le Nouveau Testament comme un tout unique, que tout s'y ramène à une alliance de Dieu avec les hommes et à la triple économie de cette alliance providentielle, qui fut successivement patriarcale, légale et évangélique. C'est pourquoi on désigna son système théologique sous le nom de théologie fédérale. Il alla si loin dans l'application de ce principe, qu'il avait déjà développé dans son ouvrage, publié en 1648 et souvent réédité, *Summa doctrinæ de Fœdere et Testamento Dei* (1), qu'il ne considérait pas seulement l'Ancien Testament et l'Église judaïque en général comme un type du Nouveau Testament et de l'Église chrétienne, mais qu'au moyen d'une explication allégorique et mystique par trop fréquente il cherchait partout un sens profond et caché, et voulait reconnaître en tout la figure de l'économie évangélique. Ainsi, par exemple, dans Isaïe, 19, il voyait les discussions des successeurs de Constantin le Grand; dans le chapitre 23, l'histoire de Charlemagne. Dans le Nouveau Testament il allait aussi souvent au delà du sens littéral. Ses études antérieures et surtout son savoir rabbinique l'avaient préparé à cette interprétation allégorique; il s'y engagea de plus en plus par la lutte qu'il soutint contre l'exégèse biblique, partiale et erronée, née des abus de la philosophie du temps, que défendaient et répandaient Faust, So-

(1) Pertz, *Leg.*, I, 469. Eckhart, *Francia oriental.*, II, 474. Bintérim, *Hist. des Concil. d'Allem.*, III, 71; Gfrœrer, *les Carlovingiens franks de l'Est et de l'Ouest*, I, 306; *Introduction in the gothik Architecture*, Oxford, Parker,

(1) Conf. *Summa Theologiæ ex sacris Scripturis repetita*, Lugd. B., 1661; Amstel., 1665, et plus tard.

cin et ses adhérents, George Enjedin, Jean Crell, Jonas Schlichting, Jean-Louis de Wolzogen, Sim. Episcopius, etc., etc., exégèse à laquelle Coccéius voulait opposer une interprétation biblique partant du point de vue théologique.

Cette lutte, durant laquelle il ne ménagea pas non plus l'exégèse de Hugo Grotius, lui valut beaucoup de partisans, surtout parmi les théologiens hollandais, qui furent appelés *Coccéiens*, et dont quelques-uns développèrent son système, tels que Fr. Momma, Fr. Burmann, Chrét. Wittich, Nic. Gürtler, ainsi que parmi les docteurs luthériens, comme Jean Wolfg. Jäger de Tubingue († 1720).

Les adversaires ne lui manquèrent pas. Parmi eux se distinguèrent Voët, professeur de théologie à Utrecht († 1676), Leydecker d'Utrecht († 1721) et Hulsius de Duisbourg († 1723). Ces deux derniers rejetaient absolument son système fédéral et son principe favori, que la loi du sabbat n'obligeait que les Juifs et que la solennité du dimanche était une institution libre des Chrétiens. Ce système déplut en général aux Arminiens, et ne trouva pas plus grâce auprès des réformés français, qui toutefois osaient moins se prononcer contre lui en Hollande. La discussion qu'il avait suscitée fut, après sa mort, favorable à sa méthode, savamment défendue d'ailleurs par l'érudition de plusieurs de ses disciples, tels que Jean Braun, Herm. Witsius, Abr. Gulich, Jacq. Golius, Jacq. Gousset, Salomon van Till, Campegins, Vitringa, etc., etc.

Les ouvrages de Coccéius furent publiés par son fils sous le titre de *Cocceji opera omnia theologica*, etc., Amst., 1676-1678, 8 vol. in-fol.;—plus tard : *Opera ἀνέκδοτα theol. et philos.*, Amst., 1706, 2 vol. in-fol. Les cinq premiers volumes sont purement exégétiques et embrassent presque tout l'Ancien et le Nouveau Testament. Dans le premier volume se trouve sa biographie, écrite par son fils. Son *Lexicon* et son *Commentarius sermonis Hebraici et Chaldaici Veteris Testamenti, una cum interpretatione vocum Germanica, Belgica ac Græca, ex LXX interpretibus*, Amst., 1669, dont J.-H. Majus, en 1689, a publié une édition améliorée, est un des meilleurs ouvrages de ce genre de son temps et prouve sa connaissance approfondie de la langue originale de la Bible.

Cf. Henke, *Hist. univ. de l'Église cath.*, Brunsw., 1797, t. IV, p. 308; G.-W. Meyer, *Histoire de l'Exégèse*, Götting., 1804, t. III, p. 103; Clausen, *Hermén. du Nouveau Testament*, Leipz., 1841, p. 282 sq.

KOZELKA.

COCHEM. *Voyez* MARTIN COCHEM.

COCHLÆUS (JEAN), qui se nommait *Dobeneck*, se donna le premier nom, suivant la mode de son temps, en le tirant d'un village près de Nurenberg, nommé Wendelstein, où il naquit vers 1503. Il se voua de bonne heure à la science, surtout à la théologie, entra au service du duc George, devint doyen de l'église collégiale de Notre-Dame à Francfort-sur-le-Mein. La guerre des Paysans, qui troubla cette ville en 1525, l'obligea de s'enfuir à Mayence, où il avait un bénéfice dans l'église de Saint-Victor. Après la mort d'Emser, le duc de Saxe, George, l'appela, en 1529, à Meissen, où il resta jusqu'en 1539.

Les protestants l'emportèrent à Meissen après la mort de George, et Cochlæus, connu comme un des ardents adversaires de Luther, fut obligé de nouveau de s'enfuir avec Witzel (1). Il mourut, le 10 janvier 1552, à Breslau, en qualité de chanoine. En 1521 il avait fait un voyage à Mayence, pour y sou-

(1) *Voy.* WITZEL.

tenir une dispute contre Luther, qui, sous prétexte que Cochlæus en voulait à sa vie, ne parut pas, mais dirigea contre son adversaire un pamphlet sous ce titre : *Contre l'homme armé nommé Cochlæus*, auquel celui-ci répondit par son écrit : *Adversus cucullatum monitorem*. En 1526 il avait assisté à la diète de Ratisbonne; il y prit surtout la défense du patrimoine de l'Église, car il voyait bien quelle part avait à la réforme le désir de s'emparer de ces biens.

Il assista en 1530 à la diète d'Augsbourg et coopéra à la réfutation de la Confession d'Augsbourg ; en 1546, à la diète de Ratisbonne, où il discuta contre Bucer et vit chaque parti s'attribuer la victoire.

Cochlæus composa une masse d'écrits polémiques contre Luther, Mélanchthon, Zwingle, Calvin, Bucer, Conrad Cordatus, Musculus, André Osiander, Henri Bullinger, etc., etc. Il fit aussi une défense pour le duc George ; mais ses ouvrages principaux sont :

1° *Historia Hussitarum*, Milan, 1549, in-fol.; 2° *de Actis et Scriptis Lutheri*, 1549, in-fol.; 3° *Speculum circa Missam*, in-8°; 4° *de Vita Theodorici, regis Ostrogothorum*, Ingolst., 1544, in-4°; Stockholm, 1699, in-4°; 5° *Concilium cardinalium*, anno 1538, in-8°; 6° *de Emendanda Ecclesia*, 1539, in-8°.

Il écrivit, en 1527 et 1528, quelques ouvrages de moindre haleine, par exemple : *Preuves tirées des saintes Écritures que Jésus-Christ n'est pas Dieu; qu'il faut obéir au diable*, etc., afin d'établir qu'on peut tout démontrer par les saintes Écritures, et combien est erroné le principe de la réforme, qui n'admet dans les choses de foi que ce qui peut être prouvé par la Bible.

Cochlæus s'appliquait plus à réfuter les erreurs de son temps qu'à justifier les vérités reconnues ; il s'en tenait plus aux principes généraux qu'aux questions spéciales. Il attaquait les hérésiarques avec vigueur et rudesse, mais avec loyauté. Il dédaigna de se faire un allié de la populace, comme Luther et les siens, et écrivit presque tous ses ouvrages en latin. Son style est facile, mais négligé.

Voy. Seckendorf, *Histor. Lutheri*, lib. I, § 160; Bellarmin, de *Scr. Cœlestin. in Histor. comit. August.*; Scultetus, *in Annal. Evangel.*; *Bezæ Anatomia Cochlæi*; Boissard, *in Vitis 50 vir. doct.*; Pantaléon, *Prosopograph.*, t. III, p. 157.

HAAS.

CODE DES CANONS DE L'ÉGLISE D'AFRIQUE (*Codex canonum Ecclesiæ Africanæ*). Le concile le plus important de tous ceux qui se tinrent en Afrique est celui de Carthage de 419, qu'on nomme κατ' ἐξοχὴν le *concile d'Afrique*. Outre les nombreux canons qu'il décréta, il intercala dans ses actes les décisions du concile tenu sous Aurélius en 394 et un extrait des résolutions arrêtées en 393 à Hippone. Ces actes forment ainsi un recueil complet des sources de droit ecclésiastique propres à l'Église d'Afrique ; car la discipline s'y constitua en grande partie conformément aux décrets des conciles propres à cette province, qui n'adopta guère d'autres décrets que ceux du concile de Nicée (1). Denys le Petit (2), si important pour le droit ecclésiastique d'Occident, admit dans la première de ses collections les actes du concile de Carthage, quoique mutilés, en 138 numéros. Après lui ils furent traduits en grec, et s'introduisirent sous cette forme dans les recueils de canons orientaux.

En 1615, Chr. Justeau (*Justellus*) les publia à Paris, en latin et en grec, sous

(1) *Voy.* CANONS (recueils de).
(2) *Voy.* DENYS LE PETIT.

le titre de *Codex Canonum Ecclesiæ Africanæ*, et après lui Henri Justeau dans la *Bibliotheca Juris canonici veteris, opera et studio Guill. Voelli et Henrici Justelli*, Lut. Par., 1661, I, p. 305-409. — Mansi en fit de même dans sa *Collectio Conc.*, t. I, col. 699-844; et enfin Bruns, qui indiqua la source de chaque canon, dans ses *Canones apost.*, etc., t. I, p. 155-202, 398-402. — Il ne faut pas s'imaginer, par conséquent, qu'il ait jamais existé un ancien recueil des décrets synodaux de l'Église d'Afrique, et le titre de Justeau ne peut pas être justifié non plus; car les actes du concile de Carthage n'épuisent pas la série des lois canoniques de l'Église africaine. HELFERT.

CODE D'ADRIEN (*Codex Hadrianeus*). En 784 le Pape Adrien Ier fit cadeau à Charlemagne d'un manuscrit des deux premiers recueils de Denys le Petit (1), avec quelques pièces postérieures ajoutées au manuscrit, qui reçut, pour cette raison, le nom de *Codex Hadrianeus* ou *Recueil dionysio-adrianique*. Le recueil de Denys obtint, sous cette forme, un grand crédit dans le royaume frank; on s'en servit exclusivement à la cour et dans les diètes, comme on le voit d'après les citations des Capitulaires; et, quoique les autres recueils (2), tels que l'ancien recueil gaulois et celui d'Isidore, ne fussent pas tombés en désuétude, ce fut néanmoins toujours le *Codex Hadrianeus*, par conséquent le recueil de Denys, qui, jusqu'à l'apparition du décret de Gratien, fut appelé le *Codex Canonum* κατ' ἐξοχήν.

Par suite on y fit plusieurs autres additions; on ajouta les *Canons apocryphes* d'un prétendu concile tenu sous le Pape Sylvestre II (314-336), et deux *Lettres du patriarche Cyrille d'Alexandrie* à Nestorius, qui avaient été lues et adoptées au concile d'Éphèse (431). C'est d'après ces manuscrits augmentés que la première partie du recueil de Denys, ne renfermant que les décrets des conciles, a été imprimée dans *J.-Fr. Schanat, J. Hartzheim aliorumque Collectio Concil. Germ.*, Colon., 1749-1790, t. Ier, p. 131-235, et dans *Euseb. Amort. elementa Jur. can.*, Aug. Vind., 1757, t. II, p. 75 sq. — Il existe sur ce fait un écrit spécial de Rudolph : *Nova commentatio de Codice Canonum quem Hadrianus I Carolo Magno dono dedit*, Erlang., 1777, in-8°.

CODE DES CANONS DE L'ÉGLISE ROMAINE (*Codex Canonum Ecclesiæ Romanæ*). Il est question dans l'article CANONS (recueil de) d'une ancienne collection gauloise, dont la rédaction, remontant au cinquième siècle et au temps de Gélase, renferme sans aucun ordre une série de décrets des conciles et de décrétales des Papes. Rien ne prouve que Denys le Petit s'en soit servi et par conséquent l'ait connue, et cette circonstance, plus le fait de l'existence de copies de cette collection dans les Gaules, tandis qu'il n'en existe nulle part ailleurs, sont les raisons qui parlent en faveur de l'origine gauloise de cette collection. Il s'en faut cependant qu'elle ne renferme que des sources de droit occidentales et encore moins des sources purement romaines; car elle contient notamment les canons des conciles grecs jusqu'au concile de Chalcédoine. Aussi est-ce tout à fait sans motif que le premier éditeur de ce recueil, Pascal Quesnel, lui a donné le titre de *Codex Canonum Ecclesiæ Romanæ*. Les Ballerini en ont donné une meilleure édition dans leur *Opera S. Leonis Magni*, t. III, p. 1-472.

HELFERT.

CODE DES CANONS DE L'ÉGLISE UNIVERSELLE (*Codex Canonum Ecclesiæ*

(1) *Voy.* DENYS LE PETIT.
(2) *Voy.* CANONS (recueils de).

universæ). Les décrets des anciens conciles furent de bonne heure recueillis et se répandirent ainsi entre les mains des évêques. Nous savons que les Pères du concile de Chalcédoine (451) y apportèrent des manuscrits qui contenaient les canons des cinq conciles de Nicée, d'Ancyre, de Néo-Césarée, de Gangre et d'Antioche, et s'en servirent. On lisait durant les délibérations des extraits de ces manuscrits. Les canons y étaient transcrits à la suite les uns des autres; toutefois il y avait des différences dans les séries des divers manuscrits. C'est un fait historique. Mais ce qui est purement hypothétique, car les actes des conciles n'en font mention nulle part, c'est que le concile lui-même eût ordonné de composer un recueil des canons des conciles antérieurs.

Le *Codex Canonum Ecclesiæ universæ*, que Chrét. Justeau publia à Paris en 1610, et après lui Henri Justeau, avec Guill. Voellus, dans sa *Bibl. Jur. can. vet.*, t. I, p. 29 sq., n'est qu'un essai, fondé sur cette fausse présomption, pour mettre tous les anciens canons sous la forme que pouvaient avoir les premières collections en usage dans l'Église. Il n'y a jamais eu un pareil *Codex Canonum Ecclesiæ universæ*.

HELFERT.

CODE DE JUSTINIEN (*Codex Justinianeus*). Lorsque Rome cessa d'être, sinon dans la forme, du moins par le fait, un État libre, et que toutes les hautes dignités et les fonctions importantes s'unirent dans la personne de l'empereur, celui-ci commença, suivant l'usage des anciens magistrats de la république, à promulguer, en vertu de la fonction dont il était revêtu, des ordonnances et des décisions; et plus on s'habituait à le considérer comme le centre de l'État, plus il avait d'occasions de décider des questions qui lui étaient soumises, de vider des procès qui lui étaient dévolus, de donner de son propre mouvement des ordonnances d'une application universelle. On nommait rescrits, *rescripta*, les réponses aux questions, aux demandes, aux suppliques faites dans des cas particuliers. On appelait édits, *edicta*, les prescriptions générales émanées de l'initiative de l'empereur; les uns et les autres formaient les Constitutions des princes, *Constitutiones principum*. Les rescrits furent presque les seules Constitutions jusqu'à Constantin le Grand; mais, à partir de cette époque, la reconnaissance du Christianisme comme religion de l'État et la translation du siége de l'empire à Constantinople furent l'occasion de nombreux édits ou de lois proprement dites.

Plus cette nouvelle source de droit devint abondante, plus le droit ancien s'élargit, se modifia, plus les documents se multiplièrent, plus on sentit le besoin de réunir en une collection commode tant d'ordonnances variées. Les premiers savants qui cherchèrent à répondre à ce besoin furent les jurisconsultes *Grégoire* et *Hermogène*, qui vécurent au milieu du quatrième siècle, sous les fils de Constantin. Le premier fit la collection des Constitutions impériales antérieures à Constantin (code grégorien, *Codex Gregorianus*), le second celle des Constitutions des deux empereurs Dioclétien et Maximin (code hermogénien, *Codex Hermogenianus*). Nous ne savons pas si ce dernier code ne devait être que le complément du premier, et nous ignorons dans quel rapport ils devaient être l'un à l'égard de l'autre. Les deux recueils ne renferment pour ainsi dire que des rescrits et très-peu d'édits. Dans la première moitié du cinquième siècle l'empereur Théodose II fit faire par une commission de seize jurisconsultes un troisième code, *Codex Theodosianus*, qui commençait où les précédents s'arrêtaient, c'est-à-dire qui embrassait toutes les Constitutions depuis Constantin le

Grand jusqu'au temps de Théodose. Il le fit publier en Orient en 438, et la même année Valentinien III le fit promulguer dans l'empire d'Occident. Ce code était divisé en seize livres; nous possédons complétement la sixième partie du sixième livre, le septième livre jusqu'au seizième, et presque entièrement le reste. La dernière édition de ces trois codes, publiée par les soins de Hänel, se trouve dans le *Corpus Juris antejustinianei*, qui a paru à Rome.

Dans la première moitié du sixième siècle l'empereur Justinien résolut de faire composer un nouveau code qui non-seulement renfermerait ce qui était encore utile et en usage des trois codes précédents, mais qui embrasserait toutes les ordonnances impériales édictées depuis, de manière à remplacer complétement les codes antérieurs.

Il en donna la mission à de savants jurisconsultes, en février 528; en avril 529, quatorze mois après, le code de Justinien, *Codex Justinianeus*, était achevé. Mais lorsque plus tard Justinien eut promulgué les *Pandectes*, c'est-à-dire un extrait fort étendu de tous les ouvrages des jurisconsultes antérieurs, et les *Institutes*, c'est-à-dire un abrégé doctrinal servant d'introduction à l'étude du droit romain, le code promulgué ne s'adaptait plus entièrement à ces travaux législatifs récents; c'est pourquoi Justinien donna, en 534, l'ordre de refondre ce code, ce que le fameux Tribonien exécuta dans le cours de la même année, avec le concours de quatre autres jurisconsultes. Ce second travail, *Codex repetitæ prælectionis*, est celui qui a été conservé, et qui forme une portion importante du *Corpus Juris civilis*, tandis que le premier travail, *Codex vetus*, est, on le comprend, tombé en désuétude.

Le code de Justinien consiste en douze livres, et chaque livre renferme de nombreux titres rangés par ordre de matière. Les constitutions relatives à la matière se suivent dans l'ordre chronologique à chaque titre. La plus ancienne ordonnance contenue dans ce code est un rescrit de l'empereur Adrien; de cet empereur à Constantin le Grand il n'y a pas autre chose que des rescrits. Les édits commencent à Constantin. La majorité relative des Constitutions proviennent de Dioclétien et de Maximin, ce qui est probablement dû au zèle d'Hermogène (1).

Dans les temps modernes des savants, français surtout, tels que Charondas, le Conti, Cujas, ont tâché de rétablir plusieurs Constitutions de l'ancien code perdues et tombées dans l'oubli, qu'ils ont tirées d'autres sources. On les nomme *Leges restitutæ*, et on les reconnaît, à la première vue, au manque d'inscription et de date.

On cite ces codes en mettant d'abord un *c* (*constitutio*), puis le chiffre de celle-ci, puis un *C*, c'est-à-dire *Codex*; viennent ensuite l'indication du livre, en chiffres romains, et celui du titre, en chiffres arabes, et enfin l'inscription du titre. Lorsque c'est le *Codex Gregorianus*, *Hermogenianus* ou *Theodosianus* qui est cité, il faut placer après le *C* un *Greg*. *Herm*. ou *Th*., pour le distinguer du *Codex Justinianeus*, qui, revenant le plus souvent, n'est pas autrement indiqué que par un *C*. Quelques jurisconsultes emploient en place de *c* un *l*, c'est-à-dire *lex*. Tous les codes cités ici, mais surtout ceux de Théodose et de Justinien, sont d'une grande portée pour le droit canon, le dernier sans comparaison plus que les Institutes et les Pandectes du même empereur, parce que les empereurs, du moment où ils embrassèrent le Christianisme, prirent chaudement à cœur le bien extérieur de l'Église et rendirent un grand nombre d'édits relatifs aux affaires ecclésiastiques. Ainsi

(1) *Voy.* plus haut.

la majeure portion du premier livre du code des Constitutions de Justinien renferme des ordonnances sur des matières ecclésiastiques; et quel canoniste, se rappelant que ce furent les souverains temporels qui les premiers proclamèrent invalides les mariages des ecclésiastiques engagés dans les Ordres majeurs (1), que c'était une loi civile qui défendait les mariages entre les Juifs et les Chrétiens et les déclaraient des adultères (2), quel canoniste, disons-nous, pourrait méconnaître l'importance que ces codes ont pour lui ?

HELFERT.

CODE THÉODOSIEN. *Voyez* CODE DE JUSTINIEN.

CODICILLE. *Voyez* DERNIÈRES VOLONTÉS.

CŒDMON ou CEDMON, poëte anglais. Ce fut chez les Anglo-Saxons, avant toutes les races allemandes, les Goths exceptés, que la langue allemande devint langue écrite. Ainsi, par exemple, sous le roi de Kent Ethelbert († 616), les lois furent rédigées en langue anglo-saxonne. Dès la fin du septième siècle il y eut des traductions de la Bible en anglo-saxon (3). Il y eut aussi dès lors des poëtes anglo-saxons, et le plus distingué d'entre eux fut sans contredit Cœdmon († 680). Bède raconte (4) qu'il porta l'habit laïque jusqu'à un âge fort avancé et qu'il était chargé du soin des étables. Lorsque, durant les festins, les convives chantaient chacun à son tour et que la guitare arrivait à Cœdmon, il se levait et rentrait chez lui, tant il était honteux de son ignorance poétique et musicale. Mais une nuit il eut une vision : une figure céleste l'invitait à chanter; les liens qui rendaient sa langue muette se rompirent; il chanta le Dieu tout-puissant et les merveilles de son œuvre, et il se rappela au réveil tout ce qu'il avait chanté en songe. Depuis ce moment il posséda le don de mettre rapidement en vers anglo-saxons tout ce qu'il entendait interpréter de la Bible, et sa poésie touchait tous les cœurs. L'abbesse du double couvent de Whitby, Hilda, ayant entendu parler du talent de Cœdmon, le fit paraître devant une réunion d'hommes savants, qui lui donnèrent un sujet de l'Écriture sainte, dont le lendemain matin il avait fait un poëme. Hilda le reçut dans la partie de son couvent réservée aux hommes et lui fit apprendre l'histoire sainte. Alors parurent successivement les poëmes sur la Création du monde, l'Origine de la race humaine, la Sortie des Israélites d'Égypte, l'Entrée dans la Terre promise, l'Incarnation, la Passion, la Résurrection, l'Ascension du Sauveur, etc., etc. Cœdmon eut ainsi une influence doublement salutaire sur ses compatriotes, car d'une part ses paroles inspirèrent à un grand nombre d'entre eux la résolution de quitter le monde et de se consacrer à Dieu, d'autre part elles suscitèrent beaucoup d'imitateurs de son art, dont cependant aucun ne l'égala. La Société royale d'Antiquités de Londres a publié une nouvelle édition et une nouvelle traduction, rédigée par Thoope, des fragments des poëmes de Cœdmon, dont Lappenberg a parlé dans l'Annuaire de la Critique scientifique de Berlin. On a aussi imprimé à la Haye, en 1655, in-4°, un volume intitulé : *Paraphrasis poetica Geneseos ac præcipuarum sacræ paginæ historiarum, lingua Anglo-Saxonica, ex manuscript. edita a Fr. Junio*, qui contient, avec une version latine, les cantiques et les paraphrases de Cœdmon. On les recherche comme étant le plus ancien monument connu de la langue anglaise.

Voyez *Biographie universelle*, t. VII, p. 496.

SCHRÖDL.

(1) C. 4, 5. *C. Just.*, I, 3, *de Episc. et Cler.*
(2) C. 6, *C. Just.*, I, 9, *de Jud. et Cœlicol.*
(3) *Voy.* BIBLE (versions de la).
(4) *Hist. Angl.*, IV, 23.

COEFFETEAU (NICOLAS), écrivain très-célèbre dans son temps, et que son style a fait lire jusque dans le dix-huitième siècle, naquit, en 1574, à Saint-Calais, petite ville du Maine (auj. départ. de la Sarthe), entra en 1588 dans l'ordre des Dominicains, continua ses études à Paris, enseigna dès l'âge de 21 ans la philosophie, devint docteur en théologie, prédicateur de la cour de Henri IV, en 1617, évêque de Dardanie *in partibus*, administrateur du diocèse de Metz, et, en 1621, évêque de Marseille. La mort le surprit à Paris, en avril 1623, probablement à la suite des fatigues de l'étude, avant qu'il eût pu se rendre dans son nouveau diocèse.

On trouve dans le troisième volume des Mémoires de Nicéron le catalogue des ouvrages de Coeffeteau. Il réfuta, sur la demande de Henri IV, le roi d'Angleterre Jacques Ier, fut chargé par le Pape Grégoire XV (1621-1623) d'écrire contre Antoine de Dominis, qui s'était remis à entonner le vieux refrain contre la puissance temporelle des Papes, composa deux in-folio et fut arrêté par la mort avant d'avoir achevé son entreprise. On oublia vite les écrits polémiques de Coeffeteau, quoique, d'après l'aveu des encyclopédistes du dix-huitième siècle (1), « la controverse y soit traitée avec dignité et avec noblesse, et non point avec l'emportement de quelques théologiens de son temps. » Les écrits ascétiques de Coeffeteau prouvent que le temps seul, et non le succès immédiat d'un livre, décide de sa valeur ; ils furent fort recherchés du vivant de l'auteur ; mais la *Bibliographie universelle*, tome IX, n'en dit rien, sinon que quelques-uns de ces écrits ont été mis en mauvais vers et ont été oubliés, ainsi que les pamphlets polémiques de l'auteur. Toutefois Vaugelas vante sa traduction de Florus comme un chef-d'œuvre, et elle l'était sous le rapport du style, de même que « l'*Histoire romaine, contenant tout ce qui s'est passé de plus mémorable depuis le commencement de l'empire d'Auguste jusqu'à celui de Constantin le Grand*, Paris, 1621, histoire évidemment superficielle, inexacte, mais qui, à cause du mérite du style, a été fréquemment publiée, traduite en hollandais en 1666, et a été lue encore avec plaisir cent ans après son apparition.

(1) T. X de l'édit. d'Yverdun, de 1772, qui porte en épigraphe sur le titre le mot de Lucrèce : « E tenebris tantum clarum tollere lumen quis potuit ? »

CŒNA DOMINI. *Voyez* BULLE IN CŒNA DOMINI, SEMAINE SAINTE, COLLECTION DES CANONS DE CÉSAR-AUGUSTE.

CŒUR DE JÉSUS (FÊTE DU SACRÉ). Cette fête ne fut instituée qu'au dix-huitième siècle; Clément XIII autorisa plusieurs églises à la célébrer, par un indult du 6 février 1765 ; elle fut à la même époque vivement attaquée. Il s'éleva une véritable tempête contre les prétendus *cordicolæ*, *cardiolatræ*, par lesquels on entendait surtout les Jésuites, vu que c'était le P. La Colombière qui avait principalement répandu cette dévotion, ainsi que le P. Berruyer, dont Rome venait de condamner l'*Histoire du Peuple de Dieu*. On y découvrait, entre autres hérésies, le nestorianisme (1). Malgré cette opposition, la dévotion du Sacré Cœur fut parfaitement accueillie par les Catholiques ; la pieuse Marguerite-Marie Alacoque, religieuse de la Visitation, dont la béatification a commencé (le 23 août 1846 a paru le décret *de virtutibus in gradu heroico*), la propageait avec un grand zèle ; beaucoup de Papes, surtout Benoît XIV, lui accordèrent des indul-

(1) Conf. la dissertation du 2e vol. suppl. de l'*Hist. eccl.* de Nat. Alex., éd. Bing., 1791, p. 725-733.

gences, et les théologiens la justifièrent par le dogme de l'adoration de l'humanité du Christ. Le synode de Pistoie ayant attaqué le culte de l'humanité du Christ et surtout celui du Sacré Cœur, Pie VI condamna les décisions du synode dans sa bulle *Auctorem fidei*, de 1794 (prop. 61-63), et le cardinal Gerdil (1) réfuta complétement les observations du savant abbé de Feller, qui avait défendu les propositions proscrites. En Allemagne, l'abbé Trunck, curé de Bressen, dans le palatinat électoral, fut destitué par l'Ordinaire de Spire, pour avoir déclaré cette dévotion superstitieuse. La lutte fut plus longue en Italie, et ne cessa qu'après la publication de la bulle de Pie VI. On lisait principalement l'ouvrage du P. Galifet : *de Cultu SS. Cordis Jesu in variis Christiani orbis partibus jam propagato*, publié en 1737 et dédié à Benoît XIII, approuvé par Prosper Lambertini, alors *promotor fidei*, par le P. Membresie, Dominicain, et par le P. Maccabéi, Barnabite, plus tard général de son ordre et confesseur de Benoît XIV. La traduction française en avait été dédiée au Pape (Lyon, 1745). Un autre livre à ce sujet n'était pas moins répandu; c'était celui de l'ardent évêque d'Arezzo, Albergotti, intitulé : *la Voie de la Sainteté* (Luca, 1795), sur lequel le cardinal Gerdil écrivit d'excellentes remarques (2). La dévotion et la fête du Sacré Cœur furent rapidement adoptées en Italie, en Belgique, en France, en Allemagne, en Espagne et en Portugal (par la reine Marie, fille de Joseph Ier). La dissertation de l'avocat Camille Blasco, d'Osimo, *de Festo Cordis Jesu dissert. commonitoria*, Norimbergæ (à proprement dire Romæ), 1774, est écrite dans un esprit d'opposition.

(1) *Opp.*, ed. Rom., t. XIV, p. 344-380.
(2) *Opp.*, t. XV.

Les théologiens (1) distinguent très-justement entre l'objet formel et l'objet matériel du culte, *objectum formale et materiale*, et appliquent la doctrine de l'adoration de l'humanité du Christ hypostatiquement unie à la divinité. Le sens symbolique du Cœur nous est un motif d'adorer d'une manière spéciale cette partie de l'humanité sainte du Christ. Aujourd'hui cette fête, sans être universellement prescrite, est répandue dans la plupart des diocèses ; on la célèbre suivant le rite *duplex majus*, ordinairement le vendredi après l'octave de la Fête-Dieu. L'office renferme des leçons très-belles tirées de S. Bernard.

HERGENRÖTHER.

COGNAT. *Voyez* PARENTÉ.

COHEN (כֹּהֵן), au pluriel *Cohanim*, race sacerdotale chez les Juifs modernes. On sait que, d'après la loi de Moïse, les descendants de Lévi seuls appartenaient au clergé (2), et que, de toutes les familles des Lévites, celle d'Aaron avait seule des droits à la dignité sacerdotale (3). Les prêtres devaient prouver leur descendance d'Aaron, et l'Écriture raconte qu'au retour de la captivité ceux qui ne purent exhiber les registres de leur naissance furent exclus (4). C'est pourquoi les prêtres avaient grand soin de faire inscrire leur origine légitime et régulière dans les archives généalogiques de Jérusalem. Flavius Josèphe dit (5) que les Aaronites vivant non-seulement en Palestine, mais en Égypte, à Babylone et dans les autres colonies juives, envoyaient, quand il s'agissait d'un mariage, d'une naissance, etc., etc., les noms de leurs parents et de leurs ancêtres, avec l'attestation des témoins, à

(1) Conf. Perrone, *Tract. de Incarnat.*, p. II, cap. IV, prop. 2.
(2) *Nombres*, 8, 14, etc.
(3) *Exode*, 28, 1, etc.
(4) *Esdras*, 1, 62. *Néhém.*, 7, 63.
(5) *Contra Apion.*, I, 7.

Jérusalem, et qu'après les grandes perturbations résultant de la guerre, après les luttes machabéennes, après l'invasion de la Judée par Pompée le Grand, par Quintilius Varus, et surtout après les dernières guerres des Romains, ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις, on fit de nouvelles tables généalogiques avec les anciennes qui avaient été conservées. C'est ainsi qu'on peut comprendre que des registres généalogiques des familles sacerdotales ont pu se conserver après la ruine de Jérusalem (1).

Les anciens registres généalogiques ont été entièrement perdus (quoique les Cohanims des Caraïtes se vantent d'avoir encore des arbres généalogiques complets) (2) ; mais beaucoup de familles juives se sont, par des traditions orales, conservées dans l'opinion comme des Cohanims ou des descendants d'Aaron. Dans tous les siècles, depuis la ruine de Jérusalem, on voit paraître des Juifs notables qui trahissent leur prétention à la descendance d'Aaron, par les noms de *Cohen*, *Cahen*, *Kahn*.

Beaucoup de Juifs tout à fait communs affichent la même prétention par les noms de *Kohn*, *Kahn*, *Kuhn*, et d'autres analogues. Tavernier (3) dit que dans Schiras seul, en Perse, six cents familles sont de la tribu de Lévi. Salomon Ben Virga prétend (4) que la plus grande portion des tribus de Benjamin et d'Aaron s'est établie en France.

Dans tous les cas, les Cohanims qui se trouvent encore au milieu des Juifs ont certains priviléges légaux qui caractérisent la race primitive ou sacerdotale d'Aaron. 1° On sait que les péricopes de la loi, qu'on lit le jour du sabbat, sont divisées en sept parties plus petites, à chacune desquelles on appelle un Israélite qui doit la lire à haute voix. Or à la première on appelle toujours un Cohen, s'il y en a un de présent, à la seconde un lévite, et aux cinq autres de simples laïques. Ce privilége appartient au Cohen présent, quand il ne serait qu'un simple ouvrier illettré (1).

2° Chaque Cohen, s'il n'est pas affligé d'une irrégularité physique ou morale, a le droit et le devoir de donner, dans la synagogue, à la fin de l'office divin, la bénédiction sacerdotale, en élevant les mains sur le peuple. La formule de cette bénédiction se trouve aux Nombres, 6, 24; c'est celle dont, entre autres, se servait S. François d'Assise (2).

3° Les Cohanims perçoivent encore quelques impôts, notamment celui des premiers-nés (3). La primogéniture de l'homme doit toujours être rachetée par de l'argent. Si le père qui veut racheter son fils est un homme riche, « il place devant le Cohen un grand sac, ou un plat, ou un tas d'argent; le Cohen en prend à son gré, et quand il saisirait vingt écus, il peut les garder; si on place de l'argent devant lui, il ne prend jamais plus de cinq pièces (4).

Les premiers-nés des bêtes pures doivent être, à proprement dire, immolés, et n'être mangés par les prêtres que dans le cas où ils ont un défaut ; aussi très-souvent les engraisse-t-on jusqu'à ce qu'ils gagnent un défaut. En été, on donne souvent à ces premiers-nés

(1) Conf. *Tit.*, 3, 9, et *S. Jérôme ; les deux Gemara à la Mischna.* Kidduschin, c. 4, § 1 sq., savoir : *Kiddusch, Hieros.*, f. 65, c. 3, et *Kiddusch, Babel*, f. 71, c. 2. Aussi *Rebam. Babel*, 49, 2. *Jaanith. Hieros.*, 68, 1.

(2) *Voy.* Jost, *Hist. d'Israël*, IX, registre, p. 95.

(3) Dans Schudt, *Memor. Jud.*, I, p. 33.

(4) *Ibid.*, p. 121.

(1) *Voy.* Moses Maimon, *Jad-chasakah*, f. 75 et 76, t. I, ed. Ven., 1574.

(2) *Voy.* Moses Maimon, l. c., f. 78 ; *Hilcoth tefillah*, c. 15.

(3) *Voy. Exode*, 13, 13. *Nombres*, 18.

(4) Schudt, *Memorab. Jud.*, t. VI, c. 39

en pâture l'herbe des cimetières, ce qui a donné lieu à toutes sortes de récits sur le bœuf begor (שור בכור) (1).

Quant au rachat des bêtes impures, notamment de l'âne, la prescription de l'Exode, 13, 13, subsiste.

L'exécution de cette loi de la primogéniture est si difficile, par suite des décisions extraordinairement complexes et ambiguës des rabbins, que, même dans le code classique des lois rabbiniques, Schulchan Aruch, *Jore Deah*, n° 320, on domne le conseil aux propriétaires juifs de chercher à échapper à l'accomplissement de cette loi par quelque échange avec les gentils (Goïm). La race des Cohanims est toujours obligée, quant au mariage et au deuil, de s'en tenir aux prescriptions qui sont dictées par le Lévitique, 21, 13, et 21, 1 sq.

HANEBERG.

COIRE, *Curia Rhætorum*, capitale du canton actuel des Grisons, siége épiscopal depuis plus de 1300 ans. La tradition rapporte qu'il y vint des disciples de S. Pierre pour prêcher l'Evangile aux barbares Rhétiens : *Qui finitimas Italiæ partes, omni tempore, et Helveticorum, et Sequanorum, et Boiorum, et Germanorum incursabant* (2).

On nomme et vénère particulièrement S. Lucius, qui fut le messager de la foi, et annonça la parole de Dieu à Coire et dans ses environs; on y conserve ses reliques. Comme premier évêque certain on honore S. Asimo, au nom duquel Abundantius, évêque de Côme, souscrivit au concile de Milan, en 452. A cette époque les Allemands s'avançaient de plus en plus dans les montagnes de la Rhétie. Après 493, l'Ostrogoth Théodoric y établit sa domination, et vers ce temps reparaît un évêque qui acquit un grand renom, S. Valentien (✝ 8 septembre 548). La foi s'obscurcit derechef lorsque les Lombards ariens s'allièrent aux païens des montagnes pour faire des Alpes un rempart infranchissable à la puissance des Franks; mais le roi Agilulf s'associa en 590 à ses voisins franks et leur abondonna le versant septentrional des Alpes et même Coire. En 606-615 on voit Gaudence, évêque de l'empire frank, administrant à la fois Constance et Coire, au moment où S. Colomban posait les fondements du couvent de Disentis. Les *Præsides Rhætiæ* franks et les évêques de Coire formèrent, pendant un siècle, une seule et même dynastie dans le pays, d'après l'opinion d'Eichhorn, dans *Germ. sacra*, et l'évêque Constantius (✝ 800?) était un *rector Rhætiæ*, un comte-évêque, institué par Charlemagne.

L'administration du comté fut enlevée à son successeur Rémi († 820). Victor II († apr. 831) obtint de Louis le Débonnaire, en 825, la restitution de quelques biens, notamment de l'église de Disentis, du bourg de Zigers et de l'hospice de Saint-Pierre : *S. Sisinii ecclesia, et illa S. Columbani* (Disentis), *necnon pagus Cicerianus* (Zizers) *atque S. Petri xenodochium*.

Le traité de Verdun de 843 enleva Coire à Milan et joignit ce diocèse à la métropole de Mayence. La cathédrale, très-déchue, se releva sous l'évêque Hertbert, très en faveur auprès de l'empereur Othon Ier, et fut richement dotée (959). Les empereurs ne négligeaient pas de cultiver l'amitié des évêques de Coire, afin d'avoir toujours le passage ouvert du côté de la Lombardie. Henri, comte de Montfort (1070-†1078), perdit la faveur de Henri IV *parce qu'il* s'attacha solidement à Grégoire VII, et Nortbert de Hohenwart, quoique évêque intrus nommé par l'empereur, proclama courageusement à Mayence l'excommunication de l'antipape en 1085. Il

(1) Schudt, *Memorab. Jud.*, VI, 29.
(2) Strabo.

mourut en 1087, exilé à Haibach, en Bavière, dans une collégiale fondée par lui.

L'évêque Guido, qui avait été chanoine d'Augsbourg, fut un des prélats les plus remarquables de Coire; il mourut en 1122. Puis vinrent Conrad Ier, comte de Biberegg, qui fit de grandes acquisitions, surtout en Engadin († 1150); S. Adalgott, disciple de S. Bernard, abbé de Disentis († à Disentis le 3 octobre 1160). Ulric de Tarasp, repentant de ses fautes, fit cadeau de son château et de plusieurs domaines, donation que son neveu et héritier Gebhard ne voulut pas reconnaître. Gebhard ne céda qu'en 1183, lorsque Henri II d'Arbon monta sur le siége épiscopal et fut reconnu par l'empereur.

Au temps de Frédéric II et de sa lutte contre les Papes, la cathédrale de Coire fut ravagée et engagée dans de nombreuses dettes. En 1237 l'évêque élu, Volkhard, s'attacha à l'empereur, ce qui le mit en grande faveur, et lui permit de construire des forts, par exemple Guardavalle, dans l'Engadin, Friedenau, près de Zizers. Il porta mieux le glaive que la crosse († 1251). Son successeur, Henri, comte de Montfort, ne fut pas consacré († 1272). Conrad III, baron de Belmont, Dominicain, tint, le 17 mai 1273, un synode où l'on s'occupa de l'amélioration du clergé, et bâtit le château de Furstenberg, dans le Vintschgau, où il mourut († 25 septembre 1282).

Le diocèse de Coire s'étendait, dès le temps des Mérovingiens, jusque vers Botzen. Après Conrad III éclata la longue lutte avec Donat de Vaz, et les choses allèrent plus mal encore lorsque Louis de Bavière fut excommunié par Jean XXII. Les partisans de Louis as sommèrent en 1331 le savant évêque Pfefferhard, institué par le Pape, et quoique son successeur, Ulric V, seigneur de Lenzbourg, sut, par une extrême prudence, éviter de se brouiller avec le Pape et avec l'empereur, les affaires finirent par prendre une mauvaise tournure, et l'évêque, mourant en 1355, laissa sa cathédrale dans une triste situation. L'économie de Jean II, qui avait été chancelier du duc d'Autriche, releva un peu les affaires; il mourut en 1388. Après lui, le belliqueux comte Hartman de Werdenberg, commandeur de l'ordre Teutonique, évêque de Coire, combattit pendant vingt-six ans et renversa le plan formé par les ducs d'Autriche de réduire la cathédrale et le diocèse de Coire en un fief immédiat de l'empire, comme Brixen et Trente. Cependant les évêques ses successeurs s'inféodèrent aux ducs d'Autriche par Reichenberg et d'autres fiefs. L'évêque Paul, frère du secrétaire intime de l'empereur, Nicolas Ziegler, octroya, en 1516, à l'empereur Maximilien Ier l'investiture du comté du Tyrol et l'office d'échanson, et ce fut en Tyrol que les troubles de religion l'obligèrent à se réfugier et où il mourut en 1541.

On comprend les difficultés que présentait l'administration de cet évêché, dont une partie parle allemand, l'autre roman et la troisième italien. Beaucoup de diocésains allemands s'étaient formellement séparés de l'Église catholique lorsqu'en 1601 le zélé doyen de la cathédrale, Jean Flugi d'Aspremont, fut nommé évêque et se mit en mesure d'arrêter les défections de ses diocésains.

Il fut trois fois obligé de fuir de son diocèse, en 1607, 1612 et 1617. Son fidèle archiprêtre, le vieux Nicolas Rusca, fut mis à mort en 1618 par les fanatiques, qui déjà avaient fait monter sur l'échafaud deux fonctionnaires épiscopaux.

A Jean Flugi succéda, en 1627, Joseph Mohr, prince fort pauvre, ainsi que son pieux successeur (1636), Jean Flugi, neveu du premier Flugi († 1661). Jo-

seph Benoît de Rost, évêque de 1728 à 1754, parvint, grâce à la faveur dont il jouissait auprès de l'empereur, à reconquérir quelques-uns des anciens droits des évêques. Un autre évêque, comte Denys de Rost, mérite d'être cité (1777-1793). Le dernier des princes-évêques de Coire, Charles-Rodolphe, baron de Buol de Reichenau, Schauenstein, etc., né à Insbruck en 1770, sacré le 12 septembre 1794, aussi fidèle à ses devoirs que courageux, répondit laconiquement à ceux qui voulaient empêcher ses prêtres de prêcher contre les nouvelles opinions de liberté et d'égalité: *Verbum Dei non est alligatum.* Il sacrifia une partie de sa fortune à secourir le Tyrol dans sa résistance aux Français, et eut en retour la douleur de voir l'Autriche, par une patente du 4 décembre 1803, confisquer à son profit les propriétés de l'évêché dans le Vintschgau et le Vorarlberg, tandis que les confédérés en avaient fait autant de la propriété épiscopale de Furstenau.

Le Tyrol ayant été, en 1805, enlevé à l'Autriche et donné à la Bavière, Charles-Rodolphe, retiré à Méran, se vit, comme l'évêque de Brixen, en désaccord avec le nouveau gouvernement, qui empiétait chaque jour sans ménagements sur les droits de l'Église.

Les deux évêques furent cités en septembre 1807 à Insbruck, et y furent condamnés, exilés, remis entre les mains d'officiers de police, qui menèrent l'évêque de Brixen à Salzbourg, celui de Coire à Finstermünz. Là l'évêque de Coire fut mis à pied et obligé de se frayer à travers le col de Scherlach, couvert de neige, un passage vers Münster. La partie de l'évêché qui était hors des frontières de la Suisse demeura perdue; en compensation, Charles-Rodolphe reçut en 1816 Saint-Gall, et en 1819 provisoirement les cantons primitifs, qu'il administra de manière à inspirer un profond respect à tous ses diocésains. Il mourut à Saint-Gall le 23 octobre 1833. Ses ossements reposent dans la cathédrale de Coire. Ce fut le dernier membre de l'ancienne et florissante noblesse de Rhétie qui fut à la fois prince et évêque de Coire.

J. Damberger.

COLBERG (ÉVÊCHÉ DE). *Voyez* KOLBERG.

COLÈRE. Les anciens théologiens ont opposé, en parlant des affections, l'irascible (*irascibile*) au concupiscible (*concupiscibile*), et ont compris dans cette notion d'irascible les affections de l'espérance et du désespoir, de la crainte et du découragement, et la colère dans le sens le plus restreint. Dans ce sens la colère est une vive réaction contre un objet qui entrave la volonté dans la réalisation de ses intentions. La colère n'est pas par elle-même une passion plus aveugle que d'autres, mais elle est plus dangereuse parce que la vivacité avec laquelle elle s'exalte et s'empare des facultés intellectuelles rend la réflexion et l'usage de la raison fort difficiles. C'est pourquoi la morale n'envisage, pour ainsi dire, la colère que comme la passion même qui a ce nom, quoiqu'en lui-même le mouvement de la colère soit indifférent, comme tout autre mouvement moral, et qu'il puisse servir au bien comme au mal. Si l'homme était resté dans son intégrité primitive, et si sa volonté n'avait d'autre but, d'autre tendance que ce qui est conforme à sa haute destinée, les manifestations de la colère, alors même qu'elles n'auraient pas été méritoires, n'auraient pas été matériellement coupables. Mais, le péché ayant envahi l'homme et l'égoïsme étant devenu la source de ses passions, les mouvements de la colère sont devenus en général l'expression d'un sentiment, d'une tendance, d'une volonté égoïstes, et ne sauraient par conséquent être assez surveillés.

Cette distinction morale admise, la colère est en général considérée comme un péché; elle est mise au nombre des sept péchés capitaux. Dans ce cas elle consiste dans l'estime exagérée de nous-mêmes, qui nous fait méconnaître dans les objets qui entravent notre volonté le droit qu'ils ont à l'existence et nous inspire le désir de troubler cette existence; c'est pourquoi la colère, en tant que péché, se manifeste d'abord par des paroles de malédiction et d'exécration, puis par la destruction des objets qui sont sous notre main, par la violence à l'égard des personnes, par le désir de la vengeance et du meurtre. Mais cette passion peut être tournée au service du bien, et se changer en une juste colère, une sainte indignation; elle devient alors la base du zèle religieux et moral, et nous pousse à renverser les obstacles qui empêchent la réalisation de la volonté divine en nous et dans nos semblables. ABERLÉ.

COLLATÉRAL. *Voy.* PARENTÉ.

COLLATION. C'est, dans un sens général, analogue à celui de la provision, le droit de conférer un bénéfice ecclésiastique. Ce droit est ordinaire (*ordinaria*) lorsque le Pape confère les bénéfices les plus considérables, l'évêque les bénéfices moindres; extraordinaire (*extraordinaria*) lorsqu'en vertu de titres spéciaux c'est un tiers qui a le droit de conférer le bénéfice (1).

Mais, dans le sens strict, la collation est le droit qu'a l'évêque de conférer tous les bénéfices peu considérables de son diocèse. Si l'évêque n'est pas lié par rapport à l'élection du bénéficiaire, la collation est libre (*collatio libera*); s'il est obligé de choisir un sujet déterminé présenté par un tiers, elle est nécessaire, non libre (*collatio necessaria, non libera*) (2). Dans ce dernier cas il faut distinguer de la *collatio beneficii* l'institution, *institutio tituli collativa*, en vertu de laquelle le sujet nommé ou présenté obtient le droit absolu à la fonction et à la juridiction qui y est attachée, et qu'il doit, selon la règle, demander à l'évêque. Ce n'est que dans le cas de la collation libre de l'évêque que l'institution se trouve comprise dans le décret de nomination, si d'ailleurs le bénéfice conféré n'est pas une cure; car le curé institué a toujours besoin, pour remplir son ministère pastoral imposant charge d'âmes, de l'autorisation spéciale de l'évêque. *Voyez* INSTITUTION CANONIQUE.

PERMANEDER.

(1) *Voy.* PROVISION CANONIQUE.
(2) *Voy.* COLLATION (droit de).

COLLATION (DROIT DE). Sauf les cas où le Saint-Siége, en vertu du droit de dévolution ou d'une légitime réservation, exerce le droit de conférer une dignité ecclésiastique, toutes les hautes dignités de l'Église sont déférées soit par élection, soit par postulation, soit par nomination du souverain (1). Toutes les autres dignités de l'Église sont déférées par l'évêque compétent. Ce droit se nomme le droit de collation (*jus collationis*), et s'applique, dans la règle, à toute l'étendue de son diocèse (2); il est ou libre ou restreint (3).

La collation libre est de présomption légale, en cas de doute, jusqu'à ce que le contraire soit démontré, et cette libre collation est un droit si personnel à l'évêque que ni le vicaire général, *sede plena*, ne peut l'exercer sans autorisation spéciale de l'évêque, ni le chapitre, *sede vacante*, ou le vicaire général capitulaire (4). Cependant il survint peu à peu des circonstances telles que le droit de collation à certaines dignités ecclé-

(1) *Voy* ÉLECTION, POSTULATION, etc.
(2) C. 10, c. X, quæst. 7 (*Conc. Aurel.*, I, ann. 511, c. 19); c. 16, X, *de Off. jur. Ord.* (I, 31); c. 3, X, *de Inst.* (III, 7).
(3) *Voy.* COLLATION.
(4) *Voy.* CHAPITRE, VICAIRE CAPITULAIRE.

siastiques fut ou complétement enlevé à l'évêque, ou partiellement restreint. Ainsi des tiers, en général des dignitaires ou des corporations ecclésiastiques, et surtout des couvents, purent, par exception, par priviléges spéciaux, par prescription, acquérir ce droit de collation sur des dignités ecclésiastiques auxquelles n'était point attachée de charge d'âmes; car la collation de la charge d'âmes est exclusivement réservée à l'évêque (1). La création et la constitution des chapitres apportèrent une nouvelle restriction au droit de libre collation de l'évêque. Tant que les chapitres vécurent en communauté, l'évêque et le chapitre se partagèrent la collation des bénéfices capitulaires, de telle sorte que l'évêque conférait ordinairement les dignités et les fonctions ayant charge d'âmes et que le chapitre élisait les simples chanoines. Mais, lorsque la vie canonique tomba en désuétude, cette distinction pour la collation ne se conserva plus guère (2); les élections des chanoines et des autres dignitaires se partagèrent entre l'évêque et le chapitre; le plus souvent le chapitre, en tant que corporation, choisissait ses chefs et ses membres, de manière que ou bien la voix de l'évêque valait autant que toutes celles du chapitre, ou bien l'évêque n'avait qu'une voix (3), et, en cas de partage égal des voix, avait le droit de décider; ou bien encore les membres du chapitre seuls, à l'exclusion de l'évêque, avaient le pouvoir de nommer aux fonctions vacantes (4).

Aujourd'hui, en Allemagne, le droit de collation des archevêques et des évêques pour les dignités, les canonicats et les prébendes des églises métropolitaines et des cathédrales, est en général réglé par les nouveaux concordats avec Rome. En Autriche, les dignités, les canonicats titulaires et honoraires sont conférés en général par l'empereur; quelques-uns cependant le sont par des corporations et des particuliers (toujours sous la réserve de l'institution canonique par l'archevêque ou l'évêque compétent) (1).

En Prusse, c'est le Pape qui confère les prévôtés des métropoles et des cathédrales, ainsi que les canonicats devenus vacants dans les mois dits papaux (janvier, mars, mai, juillet, septembre, novembre); et ce sont les archevêques et évêques compétents qui confèrent les doyennés, les canonicats devenus vacants pendant les autres mois, et les prébendes, quel que soit le mois de leur vacance (2).

En Bavière, c'est le Pape qui nomme le prévôt des chapitres des métropoles et des cathédrales, le roi qui nomme au décanat et aux canonicats devenus vacants pendant les mois papaux; l'archevêque ou l'évêque dispose des canonicats et des vicariats du chœur vacants dans les mois de février, juin et octobre; le chapitre, enfin, des canonicats vacants en avril, août et décembre (3). Le Saint-Siége s'était réservé d'abord la confirmation des nominations faites par le roi et le chapitre (4); plus tard il l'a abandonnée aux archevêques et évêques compétents, seulement comme un droit personnel (5).

Dans la province ecclésiastique du Haut-Rhin, l'archevêque de Fribourg et

(1) *Voy.* INSTITUTION CANONIQUE.

(2) C. 5, X, *de Suppl. negl. Prælat.* (I, 10); c. 4, 5, X, *de His quæ fiunt a Prælat.* (III, 10).

(3) C. 15, X, *de Concess. præbend.* (III, 8).

(4) C. 31, X, *de Elect.* (I, 6); c. 31, X, *de Suppl. negl. Prel.* (I, 10); c. 2, X, *de Concess. præb.* (III, 8).

(1) Barth-Barthenheim, *Affaires ecclés. d'Autriche.*

(2) Bulle *de Salute animarum*, in Weiss, *Corp. Jur. eccl. hod. cathol. Germ.*, p. 84 sq.

(3) *Concord. Bavar.*, art. X, dans Weiss, p. 122.

(4) Bulle de Circonscript. pour la Bavière: *Dei ac Domini nostri*, dans Weiss, p. 136.

(5) Bref apost. du 19 décembre 1824.

les autres évêques alternent avec leurs chapitres pour la nomination du doyen et des chanoines et prébendiers. A cet effet ils présentent, dans l'espace de six semaines à dater du jour de la vacance, une liste de quatre candidats au souverain, qui a le droit d'en éliminer un, comme lui étant moins agréable, et alors l'archevêque, l'évêque ou le chapitre, suivant l'occurrence, peut choisir le plus digne des trois autres, auquel l'évêque compétent donne l'institution canonique (1).

Il en est de même dans le Hanovre pour le décanat et les canonicats et prébendes de la cathédrale de Hildesheim (2).

Le plus souvent le droit de collation libre de l'évêque est limité par le privilége d'un tiers qui est autorisé à présenter à l'archevêque ou à l'évêque un candidat auquel l'évêque ne peut refuser l'institution si le candidat a les qualités canoniques et lui a été présenté en temps opportun et de la manière convenable (3).

On peut enfin considérer comme des restrictions à ce droit de collation épiscopale les cas où le Pape, en vertu de recez spéciaux, s'est réservé de conserver certains bénéfices (4), et où, autrefois, l'empereur des Romains avait le droit de nommer aux premiers canonicats vacants durant son règne (5).

En France, les chapitres n'ont plus le droit d'élection; les archevêques et évêques seuls nomment aux canonicats, prébendes, dignités et fonctions ecclésiastiques quelconques; seulement la nomination des chanoines titulaires, des vicaires généraux titulaires, des curés cantonaux, est soumise à l'approbation du souverain. La nomination des aumôniers des établissements publics (lycées, colléges communaux, hospices, etc.) appartient au ministre de l'instruction publique et des cultes et aux administrations compétentes, et est subordonnée à l'agrément de l'évêque. Les aumôniers de l'armée et de la flotte sont nommés par le grand-aumônier. Voyez à ce sujet la bulle du 31 mars 1857, instituant le grand-aumônier de France, à l'article CHAPELAIN DE COUR, t. IV.

PERMANEDER.

(1) Bulle *ad Dominici gregis custodiam*, dans Weiss, p. 205.

(2) Bulle *Impensa RR. PP. sollicitudo*, dans Weiss, p. 169.

(3) *Voy.* PRÉSENTATION (droit de).

(4) *Voy.* RÉSERVE PAPALE (droit de).

(5) *Voy.* JUS PRIMARUM PRECUM, et EXPECTATIVE, SURVIVANCE.

COLLATION. *Voyez* JEUNE.

COLLECTES (*oraisons de la messe et du bréviaire*). Le mot *Collecta* est, en liturgie, pris dans un sens tantôt large, tantôt restreint. Dans le premier sens il désignait, chez les anciens, comme le terme grec σύναξις, l'assemblée religieuse des fidèles réunie pour le Saint Sacrifice de l'autel. C'est ainsi qu'il est employé dans Tertullien, dans les actes du martyre de S. Saturnin, de S. Dativus, dans D. Ruinart. Dans un sens plus restreint, et de nos jours, on entend par *Collectes* les *Oraisons*, *Secrètes* et *Postcommunions* tirées des Pères, des écrivains ecclésiastiques, que le prêtre dit à la messe, en les faisant précéder du mot *Oremus* et suivre de la conclusion : *Per Dominum nostrum*, etc. Ces Collectes paraissent soit avant l'Épître, soit avant la Préface, soit après la Communion, et consistent de temps à autre, notamment aux principales fêtes, en une oraison, le plus souvent en plusieurs oraisons, par exemple quand, dans une fête double ou semi-double, il y a quelque commémoration de saints (*per commemorationem* (1). Dans ce cas, la première et la dernière oraison seules se terminent par la conclusion; celles du milieu sont

(1) *Voy.* COMMÉMORATION.

unies à la dernière *sub una clausula*. Les collectes avant l'Épître et après la Communion sont dites à haute voix ou chantées aux messes solennelles ; celle qui précède la Préface se dit en silence, d'où son nom *Secrète*. Dans les messes des morts, le jour des Morts, *in die obitus seu depositionis, in tertio, septimo et trigesimo, et in die aniversario defuncti*, il n'y a jamais que ces trois collectes, qui sont dites ou chantées suivant que la messe est basse ou haute. Dans les messes quotidiennes pour les défunts (*missis quotidianis pro defunctis*) on peut introduire plusieurs collectes, et on peut laisser de côté, après le graduel, la *prose Dies iræ*. Dans le bréviaire se trouvent également des collectes, *orationes*, dont il est traité dans les rubriques.

PERMANEDER.

COLLECTES, quêtes accidentelles ou fixes, par lesquelles on supplée au manque de fonds nécessaires pour les besoins de l'église ou des prêtres. Ces collectes sont extraordinaires ou ordinaires. Aux collectes ordinaires appartiennent celles qui se font annuellement de certains fruits et certains produits animaux, et qui rentrent dans le domaine de la dîme (1). Elles se règlent partout, quant à leur quotité, d'après les précédents. On les compte en général *in partem congruæ* du curé, et par conséquent elles ne font point partie des biens de l'église ou de la fabrique ; elles font partie des revenus du bénéfice. Tels sont aussi les offrandes faites à l'autel, dans les églises paroissiales, durant les messes des morts, les messes de mariage, l'office paroissial le dimanche et les jours de fête, à moins qu'en vertu d'un testament ou d'une convention une partie de ces offrandes appartienne à l'église, *pro fabrica et paramentis*. Les revenus des troncs et des quêtes qui se font pour les frais du culte appartiennent à l'administration de la fabrique.

Les collectes extraordinaires sont celles qui sont ordonnées dans certaines circonstances par les autorités ecclésiastiques, pour des besoins extraordinaires d'une église, comme de sa construction, de sa restauration, de son agrandissement, et dont la paroisse ne peut couvrir les frais. Ces collectes, si elles sont publiques et dépassent le cercle de la paroisse, doivent être autorisées par les supérieurs ecclésiastiques.

PERMANEDER.

COLLÉGE ANGLAIS, *Collegium Anglicanum*. *Voyez* GRÉGOIRE XIII et PIE VII.

COLLÉGE APOSTOLIQUE à Rome. *Voyez* COLLÉGE DE LA PROPAGANDE, *Collegium de Propaganda Fide*.

COLLÉGE BELGE à Rome, *Collegium Belgicum*. *Voyez* LOUVAIN (*Université de*).

COLLÉGE CLÉMENTIN, *Collegium Clementinum*. *Voyez* CLÉMENT VIII.

COLLÉGE DES ÉCOSSAIS à Rome, *Collegium Scotorum*. *Voyez* GRÉGOIRE XIII et LÉON XII.

COLLÉGE GERMANIQUE, à Rome, *Collegium Germanico-Hungaricum*. Ce collége est un des plus beaux établissements de Rome. Il date du temps du schisme de Luther, de Calvin et de Zwingle. S. Ignace de Loyola le fonda dans l'espoir de contrebalancer l'hérésie qui envahissait l'Allemagne, en préparant à Rome même de jeunes Allemands qui pourraient rapporter dans leur patrie la foi et la lumière qu'ils auraient puisées au foyer du Catholicisme, l'esprit véritablement ecclésiastique, le zèle sacerdotal et la doctrine orthodoxe dans lesquels ils auraient été élevés, sous les yeux du Père commun des fidèles, par des maîtres sûrs et expérimentés. Il commença en

(1) *Voy.* DIME.

1552 une entreprise à laquelle il avait su intéresser le Pape Jules III et le sacré collége. La bulle de confirmation du 18 août 1552 : *Dum sollicita considerationis indagine perscrutamur*, se trouve dans le *Bull. Rom.*, t. IV, part. I, p. 293, et l'original dans les archives du collége. Le Pape assigna avec empressement pour une œuvre, dit-il, aussi sainte, aussi pieuse, aussi méritoire, une allocation annuelle de 500 sequins (1) (5,900 francs); les cardinaux en souscrivirent une de 2,565 (30,267 francs). Le nouvel institut était également favorisé par le cardinal Moroni, à cette époque légat apostolique en Allemagne.

Après la mort de Jules III, Rome fut éprouvée par les horreurs de la guerre et de la famine. Le collége perdit toutes ses ressources; tous ses amis se retirèrent, et S. Ignace fut obligé de distribuer les élèves dans les différents établissements de son ordre. Ils restèrent ainsi dispersés jusqu'au moment où Pie IV leur assigna une place dans le nouveau séminaire romain qu'il avait institué. Sous le Pape Grégoire XIII, qu'on peut considérer comme le second fondateur de ce collége, il parvint à l'état le plus prospère. « Il convient, dit le Pape au P. Canisius, que j'élève jusqu'au comble la maison dont le Pape Jules a posé les fondements. » Il confirma l'institut, lui assigna une allocation annuelle de 10,000 sequins (118,000 francs) (*Postquam Deo placuit*, 6 août 1753) (2), lui donna l'église de Saint-Apollinaire et le palais voisin (3), que le Pape Benoît XIV agrandit considérablement, et qui fut mis dans l'état où il est aujourd'hui, peu avant l'abolition des Jésuites.

(1) Le sequin des États de l'Église vaut 11 fr. 80 c.

(2) *Bull. Rom.*, t. IV, parte III, p. 259.

(3) *Bull. dat. 9 janv.* 1574.

En outre, le Pape concéda à l'institut l'église de Saint-Étienne, sur le mont Célius, et Saint-Sabbas, sur le mont Aventin, avec leurs revenus; de sorte que cent élèves purent être reçus et élevés dans la maison (*Apostolici muneris*, 1er mars 1578) (1). Le collége ainsi matériellement établi, le Pape lui donna d'excellentes constitutions en trente-deux paragraphes, *Ex collegio Germanico*, dat. 1er avril 1584 (2). Les élèves eurent le privilége de porter une soutane rouge, et le droit à perpétuité de prêcher une homélie dans la chapelle pontificale le jour de la Toussaint.

L'empereur Ferdinand II, associant ses faveurs à celles du Pape, dit, dans son édit de Vienne du 14 septembre 1628 : *Quod alumni ibidem promoti gaudere debeant iisdem privilegiis quibus ii qui in aliqua Italiæ vel Germaniæ universitate gradus susceperunt, et ad omnes dignitates ecclesiasticas in Germania possint promoveri*. Maffei rapporte, dans ses *Annales* (3), que Grégoire XIII réunit au collége Germanique l'église et l'hôpital de la Nation Hongroise, près de Saint-Pierre, sous la condition d'élever douze jeunes Hongrois; mais, Pie VI ayant construit la nouvelle sacristie de la basilique de Saint-Pierre, il fallut que l'église et l'hôpital disparussent, et ils furent démolis.

Clément X ordonna, *Cum sicut*, dat. 16 oct. 1762 (4), qu'on fît prêter serment aux élèves, à leur entrée, qu'ils retourneraient, sans délai, à la fin de leurs études, dans leur patrie.

A partir de la fondation jusqu'à l'abolition de la Société de Jésus, le collége germanico-hongrois fut placé sous la direction des Jésuites.

Après eux ce furent des prêtres sécu-

(1) *Bull. Rom.*, t. IV, parte III.

(2) *Bull. Rom.*, t. IV, p. 49.

(3) Lib. VII, n° 16.

(4) *Bull. Rom.*, t. VII, p. 191.

liers qui en furent chargés ; mais l'empereur Joseph II n'autorisa plus ses sujets à y entrer, et fonda à Pavie un institut analogue, qui dura peu de temps. Pendant l'invasion des Français et jusqu'en 1798 la maison de Rome fut fermée et l'église administrée par des Français.

De 1812 à 1824 on donna le palais de Saint-Apollinaire à l'Académie des Arts de Saint-Luc. Léon XII y transféra le séminaire romain. Enfin, en 1818, le 30 mai, le Pape Pie VII rappela le collége à la vie. Le petit nombre d'élèves encore existants se trouvait au collége des Jésuites à Ferrare.

Le 24 novembre 1824 Léon XII rendit à la Société de Jésus les propriétés de l'Institut, à l'exception de Saint-Apollinaire, c'est-à-dire les églises de Saint-Étienne et de Saint-Sabbas et leurs dépendances, et les élèves furent établis dans la maison professe des Jésuites. Aujourd'hui il y a quarante-quatre élèves, dont trois Hongrois et un Bohémien; ils suivent les constitutions de Grégoire XIII. D'après ces constitutions, les candidats (§ 2) doivent être originaires de la haute Allemagne, de l'Alsace, du Rhin, de la Bavière, de la Souabe, de la Franconie, de la Westphalie, de la Saxe, de la Silésie, de la Prusse, de l'Autriche, du Tyrol et de la Hongrie, etc. (§ 3); ils doivent être d'une naissance honorable (*omnes legitimo matrimonio sint nati, bona fama commendati*), être bien portants et bien constitués et n'avoir pas de défaut de langue; avoir vingt ans au moins, savoir l'allemand et le latin, et avoir terminé les études secondaires. Six mois après l'entrée (§ 4) ils prêtent serment de se vouer à l'état ecclésiastique, de servir dans ce ministère leur patrie et de n'entreprendre aucune autre occupation outre leur ministère.

Les paragraphes 5, 8, 11, 12, 13, 14, recommandent paternellement aux élèves la piété et les vertus sacerdotales. Le paragraphe 16 et les suivants renferment des dispositions disciplinaires.

Il est sévèrement interdit de fréquenter des auberges, de sortir sans être accompagné. Le paragraphe 18 fixe la durée des études à sept ans, dont trois destinés à la philosophie et quatre à la théologie. D'après le paragraphe 19, les études terminées, les élèves peuvent encore habiter la maison pendant trente jours; puis on doit les renvoyer dans leur patrie avec des habits et de l'argent. C'est pourquoi en entrant ils sont aujourd'hui obligés de déposer 100 scudi romains (à 2 flor. 30 k., 5 fr. 33 c.), L'administration peut faire des exceptions en faveur des candidats les plus capables. Lorsqu'un élève se sent poussé à la vocation monastique, il ne peut pas, d'après le paragraphe 22, en être empêché, pourvu qu'il entre dans un couvent d'Allemagne. Les places vacantes doivent être occupées dans le courant de l'année (§ 28). Le collége Germanique compta au dix-huitième siècle cinq élèves qui obtinrent la palme du martyre: *Jean Villarius*, *Robert Giansont*, *Jean Goffin*, *Léon Hoffmann* et *Mathieu Crisin*; une douzaine de cardinaux, et plus de deux cent vingt sujets élevés à l'épiscopat, parmi lesquels six princes-électeurs, et le Pape Grégoire XV.

Sources: *Bullarium Romanum*; *Collegii Germanici et Ungarici Historia, libris 4 comprehensa*, Romæ, 1770, du P. Jules Cordara, Jésuite; *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastico*, compilato dal Cavaliere Gaetano Moroni, 14 vol., Venez., 1842; *Hist. des Établ. ecclés.* du Dr Aug. Theiner, Mayence, 1835.

STAFFLER.

COLLÉGE DES GRECS, *Collegium Græcorum*. *Voy.* GRÉGOIRE XIII.

COLLÉGE DES IRLANDAIS, *Collegium Hibernorum*, fut fondé, en 1682,

à Rome, par le cardinal Louis Ludovisi, archevêque de Bologne, neveu de Grégoire XV et protecteur de l'Irlande. *Voy.* INNOCENT X et LÉON XII.

COLLÉGE DES MARONITES, *Collegium Maronitarum*, à Rome. *Voy.* GRÉGOIRE XIII.

COLLÉGE DE LA PROPAGANDE, *Collegium de Propaganda Fide*, à Rome. *Voy.* PROPAGANDE et CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE.

COLLÉGE ROMAIN, *Collegium romanum*, à Rome. *Voy.* GRÉGOIRE XIII et LÉON XII.

COLLÉGE URBAIN, *Collegium Urbanum*, à Rome. *Voy.* COLLÉGE DE LA PROPAGANDE.

COLLÉGIAL (DROIT). Droit dont l'exercice appartient à tous les membres d'une société libre et indépendante, et qui ne peut être transmis et dévolu que par contrat, ou par droit de représentation, *jure repræsentationis*, à un ou plusieurs membres de cette société. D'après l'idée que se sont formée de l'Église chrétienne Blondel, Pufendorf et Jäger, et qu'ont adoptée la plupart des canonistes protestants modernes, les droits qui sont compris dans l'idée du gouvernement ecclésiastique proprement dit, ou qu'on appelle *jus in sacris*, sont des droits d'une nature collégiale. Ainsi, selon ces auteurs, primitivement il n'existait pas un corps (hiérarchique) exclusivement chargé du gouvernement de l'Église; ce pouvoir était dans les mains de la communauté, qui formait une corporation libre, un collége; dès lors, disent-ils, les fonctionnaires ecclésiastiques ne doivent leur mission et leur pouvoir qu'à une tradition historique, qu'au libre choix du clergé et de la communauté, c'est-à-dire de toute la société ecclésiastique. C'est donc cette société qui, comme telle, a le droit de la législation intérieure, c'est-à-dire purement ecclésiastique, le droit du gouvernement et de l'administration, la faculté d'établir la doctrine de la foi et des mœurs, d'ordonner, de changer, d'améliorer la liturgie et tout ce qui concerne le culte, de résoudre les controverses qui s'élèvent sur la doctrine et l'organisation de l'Église.

La société ecclésiastique, l'Église seule, comme telle, peut donc transférer l'exercice de ces droits, quand et autant que cela lui paraît utile, à d'autres, par exemple à des souverains, qui, par conséquent, n'exercent ces droits que comme délégués ou représentants de la communauté. *Voy.* l'article suivant : SYSTÈME COLLÉGIAL.

PERMANEDER.

COLLÉGIAL (SYSTÈME). Depuis la réforme, la plupart des princes protestants prétendent exercer sur leurs sujets le pouvoir ecclésiastique suprême en même temps que les droits de leur souveraineté politique. Les auteurs protestants cherchèrent à justifier scientifiquement cette situation de fait, et crurent avoir trouvé cette justification, parmi d'autres théories analogues (1), tels que le système épiscopal, le système territorial, dans le système collégial, développé d'abord par Charles-Matthieu Pfaff († 1760), en Allemagne, puis défendu par J.-U. de Cramer, J.-L. de Mosheim, Louis Böhmer, A.-J. Schnaubert, et d'autres, système qui n'est que l'application de l'opinion indiquée dans l'article précédent (2).

D'après ce système, le pouvoir ecclésiastique se trouvait primitivement dans les mains des diverses communautés ecclésiastiques, c'est-à-dire des associations des fidèles chrétiens, libres et indépendantes; les hiérarques l'attirèrent peu à peu à eux, et la réforme le restitua aux communes, qui le transmirent libre-

(1) *Voy.* ÉPISCOPAL (système). TERRITORIAL (système).

(2) *Voy.* COLLÉGIAL (droit).

ment aux souverains. D'après cela, deux pouvoirs seraient à distinguer dans le souverain, c'est-à-dire le *jus circa sacra*, ou le droit de surveillance et de protection qui lui appartient comme chef de l'État sur les affaires extérieures de l'Église, et le *jus in sacris*, ou le droit collégial relatif au gouvernement, à l'administration intérieure de l'Église, droit qui lui est déféré par la communauté ecclésiastique de son pays comme à son délégué suprême (1).

Ce système ne repose pas seulement sur une idée erronée de la constitution primitive de l'Église, mais il est encore en contradiction, sous tous les rapports, avec les témoignages de l'histoire.

D'abord il est faux que primitivement l'Église ait eu une constitution démocratique ou que le pouvoir ecclésiastique ait résidé primitivement dens toute la communauté. La révélation chrétienne est une révélation historique, dans laquelle nécessairement et partout la totalité est déterminée par l'unité, où, par conséquent, sans Christ il n'y a pas d'apôtres, sans apôtres pas d'évêques, sans évêques pas de clergé, sans direction spéciale de la communauté pas de gouvernement universel de l'Église.

L'Église chrétienne n'est pas le produit de l'arbitraire humain; elle n'est pas une société conventionnelle, résultat d'un contrat intervenu entre ses membres; c'est le Christ qui l'a fondée, c'est le Christ qui lui a donné ses chefs. Si le pouvoir avait été primitivement aux mains de la commune, et s'il n'avait été que postérieurement usurpé par les hiérarques, une telle usurpation n'aurait pu se faire sans trouble, sans contradiction, sans opposition, sans lutte, et n'aurait pu se réaliser partout sans exception. Or où sont les traces écrites ou traditionnelles de cette lutte? Nulle part. Les traits essentiels de l'organisation hiérarchique se trouvent déjà si clairement décrits dans S. Ignace d'Antioche († 107) qu'ils prouvent que cette organisation était dès lors universellement et incontestablement reconnue; aussi les défenseurs du système collégial n'ont eu d'autre ressource que de chercher dans les Apôtres eux-mêmes les prétendus usurpateurs de ce pouvoir. Que si les communautés n'ont jamais été en possession du gouvernement de l'Église, il ne peut être question du retour de ce pouvoir à la communauté, et la prétendue délégation de l'autorité de la communauté au souverain est aussi imaginaire que le reste; car il n'y a pas la plus légère trace dans l'histoire, pas le moindre témoignage authentique d'une pareille délégation. On ne peut admettre une délégation tacite, qui ne cadrerait en aucune façon avec l'idée que nous avons de ces temps anciens. Ce qui est historiquement certain, c'est qu'au temps de la réforme ce ne sont pas les communautés qui ont délégué leur pouvoir aux princes, mais ce sont les réformateurs qui ont insufflé aux princes l'idée de ce prétendu droit collégial, ou ce sont les princes eux-mêmes qui, chefs du mouvement, s'emparèrent tout d'abord du gouvernail de l'Église, et en restèrent maîtres très-souvent contre le gré et malgré l'opposition des communes.

PERMANEDER.

COLLÉGIALE (ÉGLISE). L'institution de la vie commune ou canoniale du clergé des cathédrales s'étendit rapidement aux autres églises paroissiales qui avaient un nombreux sacerdoce, dans les villes aussi bien que dans les campagnes. Comme le clergé attaché à ces églises formait par cette règle commune une société étroitement unie, un collége, on nomma ces églises des collégiales. Elles devinrent particulièrement nombreuses depuis Chrodegang (1), qui

(1) CÉSARÉOPAPIE.

(1) *Voy.* CHRODEGANG.

réforma la vie canonique peu à peu déchue dans l'Église. Sous Charlemagne il y avait déjà plusieurs églises collégiales considérables dans les diocèses de Trèves, Cologne, Mayence, etc.; celle d'Aix-la-Chapelle surtout était célèbre. Beaucoup de ces collégiales furent fondées par la libéralité des princes ou de laïques pieux, qui obtinrent ainsi le droit honorifique de patronage sur ces églises. Le fondateur d'une collégiale ne peut pas plus que celui d'un couvent acquérir le droit de nomination ou de présentation en la fondant; un indult papal peut seul le lui attribuer (1).

PERMANEDER.

COLLÉGIALE (2). C'est un collége d'ecclésiastiques ayant une organisation analogue à celle des chapitres des cathédrales, destiné au service régulier d'un chœur et au ministère pastoral, prébendé et placé sous la présidence d'un prévôt et d'un doyen, parfois de l'un ou de l'autre de ces dignitaires. On nomme souvent ces colléges petits chapitres, par contraste avec les grands chapitres métropolitains ou diocésains, auxquels ils étaient subordonnés, tant par rapport au rang ecclésiastique qu'au point de vue de leur importance politique; ce qui provint tout d'abord de ce que les membres des collégiales étaient en général d'extraction roturière, tandis que, par une organisation abusive des chapitres des cathédrales, on finit par ne plus y recevoir que des candidats nobles. Toute collégiale est régulièrement soumise à la juridiction de l'évêque diocésain, sans le consentement duquel aucune collégiale ne peut être fondée. On observait en général dans ces communautés la règle qui fut arrêtée au synode d'Aix-la-Chapelle, en 816, sur les bases de la règle de Chrodegang. Elle fut néanmoins modifiée et élargie plus tard, lorsqu'on reconnut aux chapitres le droit de se donner des statuts. Du reste, les membres des collégiales se nomment chanoines (1) comme ceux des chapitres métropolitains ou diocésains, et ont comme corporation une organisation analogue à celle des chapitres (2), à l'exception des droits qui ressortent de la position des chanoines métropolitains ou diocésains vis-à-vis de l'évêque et du diocèse, c'est-à-dire qu'ils ne font point partie du conseil épiscopal et ne prennent point part, *sede vacante*, à l'élection de l'évêque et à l'administration intérimaire du diocèse.

PERMANEDER.

COLLÉGIENS ou RHYNSBOURGEOIS. Les remontrants ou Arminiens (3) ayant été singulièrement opprimés dans les années 1618 et 1619 par Maurice d'Orange et le synode de Dordrecht, n'osant plus avoir ni culte public ni prédicateur, quelques laïques de la secte eurent la pensée que des heures de dévotion biblique sans prédicateur pouvaient suffire au salut des âmes. Ils mirent à leur tête trois frères, Jean, Adrien et Gilbert van der Kodde, de Warmond, dans les Pays-Bas, qui habituellement prenaient la parole dans les réunions. Ils s'assemblaient une fois tous les mois, le samedi après la nouvelle lune, dans une maison particulière, et l'un des assistants commençait par lire quelques chapitres du Nouveau Testament. Là-dessus le même lecteur ou un autre disait une prière, à la fin de laquelle on demandait si quelqu'un voulait parler pour l'édification de ses frères; et celui « qui se sentait saisi de l'Esprit » prêchait sur un texte biblique. D'autres fois

(1) C. 25, X, *de Jure patron.* (III, 38); Innocent. VIII, Const. *Quum ab Apostol. sede*, ann. 1485.
(2) *Voy.* COLLÉGIALE (Église).

(1) *Voy.* CHANOINES.
(2) *Voy.* CHAPITRE.
(3) *Voy.* ARMINIENS.

plusieurs de ces prédicateurs improvisés, qu'on nommait prophètes, prenaient la parole les uns après les autres.

Au commencement on n'avait permis aux laïques de prendre la parole que parce qu'on manquait de prédicateurs; mais ces orateurs laïques se complurent tellement dans leur rôle qu'ils s'imaginèrent avoir reçu une mission toute particulière de Dieu pour cela. Quelques prédicateurs remontrants, méprisant le danger, s'étant présentés secrètement dans ces assemblées pour leur offrir leurs services, furent remerciés. Ce refus leur valut la désapprobation des autres Arminiens, et il en résulta non-seulement une séparation, mais une hostilité formelle, dirigée surtout contre les prédicateurs. Ces sectaires transportèrent leur résidence de Warmond à Rhynsbourg, village situé dans le voisinage de Leyde; et de là le nom qu'on leur donna de Rhynsbourgeois, comme plus tard on appela leurs réunion Colléges et eux-mêmes Collégiens. La tolérance qui s'établit après la mort de Maurice d'Orange (1625) leur permit de se répandre en Hollande et dans la Frise. Ils ne retinrent des Arminiens que le rejet du dogme calviniste de la prédestination. En revanche ils reprirent quelques anciens usages de l'Église, notamment l'immersion pour le baptême; ils interdirent le service militaire, l'acceptation des dignités, rejetèrent tout symbole arrêté, et admirent par cela même des gens de toutes les provenances et de toutes les opinions. Il y a une dizaine d'années qu'ils ont disparu comme communauté organisée.

HÉFÉLÉ.

COLLET (PIERRE), prêtre de la congrégation des Missions (Lazaristes), professeur de théologie, éditeur et continuateur des œuvres de Tournely, naquit à Tournay le 6 septembre 1693 et mourut le 6 octobre 1770. Il s'acquit un nom considérable parmi les théologiens et l'estime des gens religieux par ses écrits et ses mœurs. Ses principaux ouvrages sont :

1° *Vie de S. Vincent de Paul*, 2 vol. in-4°, 1748.

2° *Histoire abrégée du même*, 2 vol. in-12.

3° *Vie de M. Bourdon*.

4° *Vie de S. Jean de la Croix*, 1769.

5° *Traité des Dispenses en général et en particulier*, 3 vol. in-12, 1735. —Cet ouvrage recherché a été publié dans une meilleure édition par M. Compans, 2 vol. in-8°.

6° *Traité des Indulgences et du Jubilé*, 2 vol. in-12, 1770.

7° *Traité de l'Office divin*.

8° *Traité des saints Mystères*.

9° *Abrégé du Dictionnaire des Cas de conscience de Pontas*.

10° *Lettres critiques*, sous le nom du prieur de Saint-Edme. — Ces lettres attaquent vivement les Jansénistes et surtout l'abbé de Saint-Cyran.

11° *Bibliothèque d'un jeune ecclésiastique*.

12° *Theologia moralis universa*, 17 vol. in-8°.

13° *Institutiones theologicæ, in usum seminariorum*, 7 vol. in-12.

14° Les mêmes en abrégé, 4 vol.

15° *De Deo ejusque divinis attributis*, 3 vol.

16° *Sermons et Discours ecclésiastiques*. — Ce fécond auteur avait préparé encore d'autres ouvrages lorsque la mort le surprit.

Cf. *Biographie universelle*, t. IX.

COLLIER CHEZ LES HÉBREUX. *Voy*. OBJETS DE LUXE.

COLLINS *Voy*. DÉISME.

COLLISION DES LOIS, DES DEVOIRS. *Voy*. CONTRADICTION DES LOIS.

COLLUSION. On appelle ainsi, dans un procès d'accusation, l'intelligence secrète entre l'accusateur et l'accusé, dans l'intention de soustraire ce dernier à la peine légale, soit que l'accusateur ne se

serve pas des preuves qui sont en son pouvoir, soit qu'il accepte de la part de l'accusé des exceptions dont l'insuffisance lui est démontrée (*prævaricatio*), soit que dans le cours de l'instruction il retire sa plainte sous prétexte qu'il est convaincu de l'innocence de son adversaire (*tergiversatio*).

Le juge peut, d'après le droit canon, frapper celui qui est convaincu de collusion de peine et d'infamie; dans les cas extraordinaires, même de la peine du talion. La sentence d'absolution amenée par collusion ne doit pas servir à l'accusé, car il peut toujours être recherché pour le même fait, et, en cas de tergiversation de l'accusateur, l'enquête est justifiée et imposée au juge *ex officio* (1).

Il est parlé dans le droit canon d'un autre cas de collusion, celui dans lequel le détenteur d'un bénéfice s'entend avec un tiers, qu'il désire avoir pour son successeur, pour être attaqué par lui dans la possession de son bénéfice, afin que l'accusateur, démontrant sa prétention à l'aide de l'accusé, déclare à l'autorité ecclésiastique qu'il se contente de se savoir assuré, en cas de vacance, le droit de succession sur le bénéfice en litige, et de recevoir, en attendant, du possesseur actuel une rente annuelle. Maints ecclésiastiques avaient ainsi obtenu en Angleterre, de la part des autorités religieuses, la confirmation d'une convention simoniaque et assuré leurs bénéfices à des parents ou à des protégés. Le Pape Alexandre III ordonna que, dans ces cas, le détenteur temporaire d'un bénéfice fût destitué de sa charge, et que l'accusé et l'accusateur perdissent à jamais tout droit au bénéfice (2).

On ne comprend pas la collusion dans un procès civil. L'avocat d'une partie peut sans doute, par prévarication ou tergiversation, commettre un délit, si, contre le gré de son client et à son détriment, il s'accorde tacitement avec l'adversaire. Mais cette action répréhensible porte le caractère d'une fraude qualifiée, et non d'une collusion, celle-ci ne pouvant avoir lieu qu'entre les parties elles-mêmes et dans leur mutuel intérêt. Une entente entre des parties contendantes (en supposant que l'affaire pendante est telle qu'elles en puissent librement disposer) n'est au fond qu'une transaction qui est toujours permise aux parties. Il en est autrement quand la cause est telle que les parties n'en puissent pas librement disposer, comme, par exemple, des discussions matrimoniales dans lesquelles il s'agit de la dissolution ou de l'annulation de l'union contractée. Dans ce cas il peut y avoir collusion, c'est-à-dire une entente criminelle entre deux époux qui veulent voir dissoudre leur union. Comme ici la collusion est facile, les lois défendent, dans un procès de divorce, de déférer le serment aux parties; elles ne donnent pas beaucoup d'importance aux aveux de la partie accusée, mais elles exigent absolument que l'accusateur donne des preuves de son accusation.

PERMANEDER.

COLLYRIDIENS. *Voy.* ANTIDICOMARIANITES.

COLMAR (JOSEPH-LOUIS), évêque de Mayence, naquit à Strasbourg, le 22 juin 1760, de parents pauvres, et fut élevé dans les sentiments de cette pieuse simplicité qui ne connaît que le foyer paternel, l'école et l'église. Il prit de bonne heure la résolution de se vouer au service de Dieu, et sa vive intelligence, guidée par d'excellents maîtres, tels que l'abbé Jeanjean, le mit rapidement en état de satisfaire sa vocation. Il était encore séminariste lorsqu'il prit les grades de bachelier et de licencié en théologie. Le 20 décembre 1783 il fut ordonné prêtre. Nommé professeur au

(1) C. 1, 2, 4, X, *de Collusione detegenda*, v. 22.

(2) C. 3, X, eod., v. 22.

collége royal de Strasbourg, il contribua aux progrès des études et des mœurs en rétablissant d'une part l'étude du grec, qu'on avait négligée depuis l'abolition des Jésuites, de l'autre en donnant d'excellentes instructions religieuses. Il consacrait ses heures de récréation aux soins du ministère en qualité de vicaire libre de Saint-Étienne et de confesseur des régiments allemands au service de France et en garnison à Strasbourg, qu'il préparait chaque année avec un infatigable zèle à la communion pascale. Il était d'ailleurs toujours prêt à prêcher, à la ville et à la campagne, dans les circonstances les plus variées, dans les confréries, aux premières messes, aux prises d'habits, etc., partout où l'on réclamait son ministère. Il avait passé à peu près huit ans au milieu de ces travaux incessants lorsqu'éclata la révolution française. Il refusa le serment à la constitution civile du clergé de 1791, malgré les dangers auxquels il s'exposait. Toutefois il ne voulut pas se soustraire par la fuite à la mort qui le menaçait, et, pendant que la Terreur faisait tomber à Strasbourg la tête de plus d'un courageux martyr, l'abbé Colmar, dont la vie avait été mise à prix, caché sous les déguisements les plus divers, continuait à exercer secrètement son ministère, baptisant, prêchant, disant la messe, célébrant des mariages, tantôt dans un grenier, tantôt dans une chambre reculée, aux risques d'être cent fois surpris et livré, et ayant été cent fois sauvé par la Providence.

A la chute de Robespierre il put reparaître publiquement en habit ecclésiastique, et, le 30 août 1795, il prêcha le sermon de la nouvelle consécration de la cathédrale trop longtemps profanée. Le gouvernement ayant aboli la constitution civile, l'abbé Colmar prêta serment à la constitution de l'an VIII, et, après la conclusion du concordat, il voua une sincère admiration et un dévouement qui ne se démentit jamais au Premier Consul, qui avait rétabli l'ordre en France, relevé les autels et reconstitué l'Église catholique. — D'autres luttes attendaient l'abbé Colmar. Le siége de Strasbourg était occupé par l'abbé Saurine, évêque constitutionnel, qui favorisait tous les prêtres assermentés. Toutefois il ne put enlever à l'abbé Colmar la confiance et l'amour du peuple, qui s'empressait autour de sa chaire et écoutait avec une confiance sans borne les sermons qu'il fit, pendant les années 1799, 1800, 1801 et 1802, sur les causes des malheurs du temps et les moyens d'y remédier. Cependant le prédicateur, aussi actif qu'éloquent, fondait une école de jeunes garçons, une bibliothèque pour la jeunesse, et parcourait les hôpitaux militaires, où il répandait les consolations de sa parole et de sa charité. Le plan qu'il avait conçu d'établir les Sœurs de Charité dans sa ville natale le conduisit à Paris. Il ne réussit pas dans son projet; mais la Providence ne l'avait pas sans dessein amené au centre des affaires ecclésiastiques, dans un moment où l'on s'occupait activement du rétablissement du culte. Il entra en rapport avec les personnages les plus considérables, acquit leur confiance et leur amitié, et se lia entre autres avec l'abbé d'Astros, plus tard vicaire général de Paris, évêque d'Orange et archevêque de Toulouse, qui était le neveu de M. Portalis, ministre des cultes. Le résultat des efforts des hommes intelligents et de bonne volonté qui secondèrent les intentions du Premier Consul fut le concordat conclu le 15 juillet 1801 avec le Pape Pie VII, qui donnait, entre autres priviléges, au Premier Consul le droit de nommer aux évêchés déclarés vacants par la résignation libre ou imposée aux évêques constitutionnels, comme aux anciens et légitimes titulaires (1).

(1) *Voy.* Concordats.

Les amis de l'abbé Colmar le proposèrent pour le siége de Strasbourg; mais on avait déjà destiné ce beau diocèse à l'évêque Saurine. La nouvelle qui s'en répandit à Strasbourg excita la surprise et les murmures du peuple. Colmar apaisa l'agitation, exhorta les fidèles à la patience et à l'obéissance, et acquit par cette conduite modérée toute la confiance du gouvernement, qui, contre l'attente et le gré de l'humble prêtre, le nomma, le 6 juillet 1802, évêque du diocèse de Mayence, annexé à la France par le traité de Lunéville. L'abbé Colmar refusa d'abord; mais, ses amis l'ayant persuadé que la Providence voulait lui imposer ce fardeau, il l'accepta avec résignation. Après avoir été sacré dans l'église des Carmes, à Paris, le 24 août 1802, par Mgr Mannay, évêque de Trèves, l'abbé Colmar reprit, comme premier évêque de Mayence, la direction du diocèse fondé par S. Boniface et qui était vacant depuis 1792 (1). Il n'y trouva que les ruines qu'avaient faites la guerre, la Révolution et la sécularisation. Ce diocèse, nouvellement circonscrit, suffragant de Malines, formé par le département du Mont-Tonnerre, se composait des débris des évêchés de Mayence, de Worms, de Spire et de Metz. Appuyé sur les articles organiques, qui, malgré bien des dispositions hostiles à l'Église, laissaient aux évêques les mains assez libres à cette époque, sûr de la faveur du Premier Consul, qui en maintes circonstances annula le mauvais vouloir d'un préfet calviniste, mais comptant surtout sur la Providence, dont il se sentait l'instrument, Mgr Colmar parvint promptement à rétablir l'ordre, et dès le 17 juin 1803 l'organisation extérieure de son diocèse était achevée. Il avait, grâce à sa prudence et à sa douceur, surmonté les difficultés qui s'élevaient contre la formation de son chapitre de la part d'un clergé antipathique à tout ce qui était français, et n'avait admis dans ce chapitre que des membres excellents, quelques-uns éminents. Le diocèse fut partagé en trois grands provicariats, Worms, Spire et Deux-Ponts, en trente-huit cantons et deux cent neuf succursales. On avait généralement restitué, conformément aux articles organiques, les presbytères et les jardins des curés, et le 20 décembre 1803 on rendit aux fabriques des églises les biens, les rentes et les capitaux non aliénés. Toutefois on les déclara biens nationaux et on leur imposa une administration séculière. L'évêque fut obligé de tolérer ce qu'il ne pouvait changer; mais il institua le 29 juin 1804 des conseillers de fabrique ecclésiastiques, qui, sous la présidence du curé, avaient mission de veiller aux besoins de l'église et du culte et de rendre compte à l'évêque de l'administration des biens ecclésiastiques. Malheureusement cette sage disposition fut annulée par le décret du 30 décembre 1809 sur les fabriques.

Les places les plus importantes du diocèse étaient occupées par de pieux ecclésiastiques choisis soigneusement par l'évêque, et, à leur défaut, par les religieux qui avaient été expulsés des couvents abolis le 9 juin 1802. Toutefois le nombre des bons prêtres était limité et le recrutement du clergé difficile. L'évêque y pourvut avec sa sagesse ordinaire, en ouvrant, le 13 janvier 1804, le grand séminaire de Mayence. Ce séminaire fut fondé sur les ruines de l'ancien couvent des Augustins, avec quelques-uns des biens non aliénés de l'ancien séminaire épiscopal; les élèves étaient pour la plupart des enfants pauvres.

Mais, grâce à la prudence chrétienne des supérieurs, au dévouement des professeurs, à l'amour du peuple, qui fit d'abondantes donations à une œuvre dont

(1) *Voy.* MAYENCE.

il devait surtout profiter, le séminaire fut bientôt florissant. Le gouvernement lui vint en aide, de son côté, en accordant aux élèves la libération du service militaire, en fondant huit bourses entières de 400 fr. et seize demi-bourses de 200 francs. L'évêque ne se lassait pas d'ailleurs de stimuler le zèle de tous ses diocésains. Dans une circulaire, adressée le 20 octobre 1807 à son clergé, il l'engageait vivement à exhorter le peuple à demander à Dieu par ses prières de bons prêtres, à encourager les enfants de familles honnêtes à se vouer au sacerdoce, à les y préparer par des études élémentaires, et à recommander les sujets capables et nécessiteux à la protection de l'évêque et des fidèles. L'esprit sacerdotal, vivifié par les statuts de l'évêque, l'excellente direction du supérieur du séminaire, le savant abbé Liebermann, et l'habileté des professeurs portèrent bientôt au loin la réputation du séminaire de Mayence et lui valurent une croissante prospérité. — Mais l'évêque sentait que sa tâche était inachevée à cet égard. Le prêtre doit être préparé de loin, et l'éducation de famille, celle surtout que les enfants recevaient au lycée impérial ne lui semblaient pas présenter toutes les garanties désirables. Mgr Colmar, se conformant au concile de Trente (1), fonda un petit séminaire, dont toutes les classes, couronnées par un cours sérieux et complet de philosophie, devaient, dès le bas âge et durant tout l'adolescence, nourrir le jeune homme destiné au sacerdoce dans l'esprit de foi, de religion, de dévouement, de pureté, qui sont les conditions absolues de cette auguste vocation. Ce séminaire, malgré la médiocrité de ses ressources, prospéra merveilleusement, et fut dans la suite entravé et troublé par des mesures gouvernementales; car, après la création de l'université impériale (7 mai 1808), le petit séminaire fut, par décret du 9 avril 1809, comme école secondaire, subordonné à l'autorité universitaire, soumis à sa surveillance, obligé de faire agréer son organisation et son règlement, et finalement contraint, par une ordonnance du 15 novembre 1811, à envoyer ses élèves suivre les classes externes du lycée.

Lorsque Mayence cessa d'appartenir à la France, en 1814, Mgr Colmar rétablit les choses dans leur premier état; mais une ordonnance du grand-duc de Hesse-Darmstadt, du 20 octobre 1819, prononça la dissolution des deux séminaires, dont les élèves durent suivre, les uns les cours de la faculté de théologie de Giessen, les autres les classes du gymnase. Ce ne fut qu'en 1850 que l'évêque actuel, Mgr Ketteler, parvint à rétablir ces deux séminaires sur leur ancien pied.

Tandis que Mgr Colmar ordonnait ainsi en grand et dans son ensemble les affaires de son diocèse, il ne perdait pas de vue le détail, et pendant dix ans il visita constamment toutes les parties de son vaste diocèse. Partout, après avoir donné la Confirmation à des milliers d'enfants, il prêchait, catéchisait, apportait les sacrements aux malades, visitait les fidèles distingués par leur piété ou les services rendus à l'Église, présidait personnellement les examens des prêtres, entendait les doyens sur l'exécution des statuts diocésains (de 1811), apaisait les discussions soulevées entre les communes de confessions différentes, soutenait de ses conseils et de son autorité les paroisses dont on contestait les droits et retenait indûment les biens, visitait les écoles et les églises, notait dans le détail tout ce qui manquait à chacune, afin de pouvoir, dans l'occasion, leur venir en aide.—Ce qu'il avait ainsi commencé en personne, durant ses visites, il le continuait et l'ache-

(1) Sess. XXIII, cap. 18, *de Reform.*

vait, à son retour, par l'active correspondance qu'il entretenait avec les membres de son clergé, et dans laquelle il leur donnait des conseils, leur demandait des renseignements sur l'état de leurs paroisses, sur la conduite de leurs vicaires, leur adressait de tendres exhortations, de sérieux avertissements et de sévères punitions, quand l'honneur de l'Église et le bien des âmes l'exigeaient; en un mot, il gouvernait et administrait son diocèse par lui-même et de sa propre main, quoiqu'il eût un secrétariat particulier et deux vicaires généraux.

Le but de l'Église et la mission des prêtres étant la sanctification des âmes, l'évêque ne considérait toute cette organisation extérieure de son diocèse que comme un moyen de régénération intérieure. Le premier ébranlement qu'il donna à cet égard aux fidèles de son diocèse eut lieu, le 14 janvier 1804, à l'occasion du jubilé que le Pape avait accordé en faveur du rétablissement du culte catholique en France. Pendant tout le temps de ce jubilé l'évêque non-seulement envoya partout des prédicateurs, mais adressa souvent la parole aux fidèles, les enseignant, les exhortant, les consolant par de nombreuses lettres pastorales, par des mandements qui insistaient sur l'importance du jeûne et de l'abstinence, menaçant de la privation des sacrements les parents et les maîtres qui négligeaient d'envoyer leurs enfants et leurs domestiques aux écoles et aux offices de l'Église; en un mot, veillant sérieusement à l'observation des lois ecclésiastiques par le clergé et les fidèles. Il éprouvait une joie toute particulière quand il avait le bonheur de ramener des pécheurs endurcis, malades ou agonisants; mais c'était la jeunesse surtout qui excitait sa sollicitude pastorale; il savait que, quand il s'agit de régénérer un peuple, il faut commencer par la jeunesse.

Quoique la législation civile eût incorporé à l'universié impériale même les instituteurs primaires, qui devaient être choisis par les maires et les conseils municipaux, et qu'on eût ainsi enlevé à l'Église l'influence légitime qu'elle doit exercer sur l'éducation, on ne pouvait cependant se passer entièrement du concours de l'évêque et du curé; car, pour installer, surveiller, maintenir les instituteurs, on avait besoin de leurs renseignements, de leurs avis.

L'évêque profitait de l'action indirecte qu'il exerçait par là sur l'enseignement religieux des enfants, et ordonnait, dans ce but, que deux fois par semaine on fît le catéchisme dans l'église du séminaire pour la jeunesse française. Il ne cessait d'adresser les plus touchantes exhortations aux prêtres pour les engager à s'adonner de tout leur cœur à l'instruction de la jeunesse, à visiter souvent en son nom les écoles, à veiller à ce que le catéchisme fût appris et su, à ce qu'aucun enfant ne fût admis à la première communion sans avoir été convenablement instruit, et il donnait l'exemple en se faisant infatigable catéchiste au petit séminaire, au lycée et dans les paroisses rurales qu'il visitait. Il eut de grands obstacles à vaincre pour l'établissement des Sœurs de la divine Providence, société religieuse qu'il avait fondée pour l'éducation de la jeunesse et le service des malades, et qu'il ne put introduire que dans la partie bavaroise de son diocèse (25 mars 1818). Mais il obtint de Napoléon (3 mai 1807) un décret qui rétablissait pour son diocèse l'institut des Dames anglaises (1), dans la forme religieuse et ecclésiastique que l'âge et les révolutions lui avaient fait perdre.

Mgr Colmar ne mit pas moins de zèle à rétablir partout le culte dans sa dignité. Il parvint d'abord à faire restituer (7 novembre 1808) et à faire restaurer

(1) *Voy.* Anglaises (dames).

la cathédrale (le *Dôme*), en majeure partie incendiée en 1793, et depuis lors convertie en un magasin à fourrages (1), lui procura une magnifique horloge et une belle sonnerie (24 septembre 1809). Il sauva de même d'une ruine prochaine la cathédrale de Spire et fit rendre à maintes communes, par exemple à celle des Deux-Ponts, la jouissance de leur église. Il échoua dans le désir qu'il avait d'interdire les nombreuses dispenses demandées pour baptiser les enfants dans les maisons, mais il rétablit la sépulture chrétienne, en ordonnant que le corps fût présenté à l'église avant d'être porté au cimetière (5 août 1805), et favorisa la vraie et saine piété en interdisant une foule de livres de dévotion mal faits et sans valeur, en publiant un recueil des anciens cantiques de l'Église allemande, et en répandant des livres bien choisis, solides et tendres à la fois, propres à instruire et à édifier, soin dont il chargea spécialement son vicaire général M. Humann, plus tard son successeur au siége de Mayence. Il réunit les restes des confréries dont les biens avaient été attribués, le 17 juillet 1805, aux paroisses, révisa leurs statuts, les encouragea à reprendre toutes leurs bonnes œuvres, en participant à leurs dévotions et en parlant souvent dans leurs assemblées.

Il rétablit (30 mars 1812) l'adoration perpétuelle de Jésus-Christ dans le très-saint Sacrement de l'autel, qui avait été introduite, dès 1721, par l'archevêque Lothaire-François, et que le malheur des temps, l'abolition des couvents, la nouvelle circonscription du diocèse avaient fait tomber en désuétude. Après avoir réuni ainsi de toutes parts les éléments du culte et avoir fortifié les diocésains dans leur foi trop longtemps éprouvée, il attendit que le temps leur fournît l'occasion de la manifester publiquement, et il la saisit en 1817, en obtenant, malgré les restrictions de la législation, qui s'y opposait dans les localités où les deux confessions se trouvaient en présence, le droit de rétablir la procession solennelle du Saint-Sacrement, le jour de la Fête-Dieu.

Mais ce pieux évêque n'était pas moins vigilant pour tout ce qui concernait le bien-être matériel de ses diocésains. Ainsi en 1811 il recommanda au clergé et aux fidèles la *Société maternelle* fondée par l'empereur en faveur des mères pauvres, avant, pendant et après leurs couches, et combattit énergiquement les préjugés qui s'opposaient à la pratique de la vaccine dans le diocèse de Mayence (2 janvier 1813). A ses exhortations il joignait comme toujours la vertu de l'exemple. A peine arrivé à Mayence, sa première démarche fut de se rendre à l'hôpital Saint-Roch. On le voyait souvent, avec son ami Humann, se rendre dans les plus tristes réduits, dans les prisons, chez les pauvres les plus oubliés, portant partout de généreux secours avec de douces paroles. Ce fut surtout en 1813 qu'il donna les preuves les plus éclatantes de son dévouement et de son courage, lorsqu'après les sanglantes batailles de Leipzig et de Hanau des milliers de soldats français, blessés, exténués, gisant dans les rues, encombrant les hôpitaux et les maisons, engendrèrent une maladie épidémique qui fit plus de 30,000 victimes dans Mayence. Il donnait tout ce qu'il avait, et ne laissa, au moment de sa mort, pour toute succession, que ses habits, ses livres et 300 florins, quoique son revenu annuel fût de plus de 15,000 francs, qu'on lui remît constamment des sommes considérables pour ses bonnes œuvres, et que la tenue de sa maison fût d'une simplicité tout apostolique.

Le pieux évêque eut encore la consolation de voir conclure le *concordat du*

(1) *Voy.* MAYENCE.

Saint-Siége avec la Bavière (5 juin 1817). Il mourut le 15 décembre 1818.

Les nombreux sermons de Mgr Colmar ont été publiés, après sa mort, en 7 volumes. Le premier contient les statuts du grand séminaire et une longue biographie ; le sixième et le septième renferment en outre les statuts des Sœurs de la Providence et quelques fragments.

COL-NIDRÉ (כל נדרי). Nom et commencement d'une prière judaïque qui est en mauvais renom, et qui a attiré bien des persécutions aux Juifs, vu que beaucoup de savants ont prétendu que cette prière autorise ouvertement et solennellement les Juifs au faux serment. Pour juger cette grave accusation, il faut citer la prière elle-même. Lorsque la communauté est réunie dans la synagogue, la veille du grand jour de l'expiation (c'est-à-dire le 9 Tischri, en septembre), deux docteurs s'avancent vers le chantre et disent à haute voix : « En présence de Dieu et en présence de la communauté, en présence de la haute école qui est au ciel et de la haute école qui est sur la terre, nous autorisons que la prière soit faite dans la société des violateurs de la loi et des pécheurs. » Sur quoi le chantre proclame l'autorisation en ces termes : « Nous nous repentons d'avance des vœux, obligations, exécrations, renoncements, serments et autres paroles de ce genre que nous pourrions prononcer à partir de cę moment jusqu'au prochain jour d'expiation, et par lesquels nous pourrions nous lier, nous consacrer, nous obliger. C'est pourquoi ils sont d'avance et dès ce moment déclarés levés, reniés, déliés, annulés, invalidés. *Nos vœux ne seront pas des vœux et nos serments ne seront pas des serments* (1). » Voici le texte chaldaïque (la prière Col-Nidré ne se trouve qu'en chaldaïque dans le rituel juif), tel qu'il est dans le Machsor (1) :

כָּל נִדְרֵי. וֶאֱסָרֵי. וַחֲרָמֵי. וְקוֹנָמֵי. וְכִנּוּיֵי. וְקִנּוּסֵי. וּשְׁבוּעוֹת: דִּנְדַרְנָא. וּדְאִשְׁתְּבַעְנָא. וּדְאַחֲרִימְנָא. וּדְאָסַרְנָא עַל נַפְשָׁתָנָא. מִיּוֹם כִּפּוּרִים זֶה עַד יוֹם כִּפּוּרִים הַבָּא עָלֵינוּ לְטוֹבָה: כֻּלְּהוֹן אִחֲרַטְנָא בְהוֹן. כֻּלְּהוֹן יְהוֹן שְׁרָן. שְׁבִיקִין. שְׁבִיתִין. בְּטֵלִין וּמְבֻטָּלִין. לָא שְׁרִירִין וְלָא קַיָּמִין: נִדְרָנָא לָא נִדְרֵי. וּשְׁבוּעָתָנָא לָא שְׁבוּעוֹת:

Il est certain que le sens littéral de cette formule parle en faveur de ceux qui soutiennent que le Juif est par cette formule universellement affranchi de tout serment qu'il ne veut pas garder. De là les singulières prescriptions qui se rencontrent dans différentes législations sur le serment des Juifs, par exemple dans l'ancien droit commun et dans le droit féodal (2), où il était ordonné au Juif qui prêtait serment de se placer sur la peau d'un cochon, comme si cette peau était propre à l'isoler en quelque sorte de son serment (3). Ailleurs ils étaient obligés de se plonger dans l'eau jusqu'au cou, ou bien on plaçait devant eux un rouleau de la loi, une corne de bouc, deux espèces de rôti, un rôti de bœuf et du poisson rôti, etc. Les imprécations que le Juif faisait contre lui-même en cas de faux serment étaient terribles. Si l'opinion que dans le Col-Nidré les serments de l'année suivante sont d'avance annulés était fondée, les mesures de précaution prises contre le faux serment d'un Juif eussent été absolument inutiles. Pour pouvoir porter un jugement équitable sur ce fait, il est évident qu'il faut écouter les explications authentiques du droit canon des Juifs, par exemple Arba Turim, Orach Chajim N, תרוט, où il est question *ex professo* du jour de l'expiation et du Col-Nidré

(1) *Le Juif*, t. VI, Leipz., 1770, p. 222.

(1) Éd. Heidenheim, Sulzbach, 6601, c'est-à-dire 1841, *Jóm Kippúr*, p. 9 sq.

(2) C. 367, dans Goldast, t. I, f. 103.

(3) Schudt, *Memorab. Jud.*, II, p. 72.

qui le précède. Il y est dit : « Cette annulation n'a pour objet que les vœux et les serments par lesquels on se lie envers soi-même, mais elle n'a aucune valeur quant aux vœux et aux serments par lesquels on se lie au prochain ou qu'on doit prêter en justice. » D'un autre côté, dans la Morale généralement estimée du R. Isaac Abuhab (1), cette annulation est limitée ainsi : « Il y a sans aucun doute des cas où les serments, faits par erreur ou par contrainte, sont nuls. Dans ces cas de contrainte ou d'empressement téméraire, on ne pèche pas si le cœur et la bouche ne sont pas d'accord. Cependant, et dans aucun cas, une dette ne peut être niée (de cette manière) envers qui que ce soit, quand ce serait un idolâtre. » Ainsi le serment prêté ou le vœu formulé non librement est aboli par une réserve mentale (*reservatio mentalis*), qui peut être supposée ou formellement exprimée. Si le Juif, par la prière du Col-Nidré, acquiert la conscience que, dans le cas où il ferait un serment par contrainte ou empressement téméraire, ce serment sera nul, cette prière n'a pas d'autre but que d'apaiser préalablement sa conscience par l'application de la restriction mentale, qui, d'après sa morale, s'entendrait d'elle-même.

Mais il s'agit encore de savoir si le droit canon des Juifs n'a pas tellement étendu le sens de l'idée de contrainte (אונס) que la restriction mentale a trop de jeu, et qu'elle devient, par exemple, un moyen pour le Juif de s'affranchir de tout serment gênant, entre autres dans les affaires de commerce. On a naturellement beaucoup écrit à ce sujet. La matière a été entièrement épuisée par trois savants :

1° Eisenmenger, *Jud. révélé*, t. II, p. 489 sq., qui, comme à l'ordinaire, fausse les citations, les applique mal, et fait des Juifs de vrais diables ;

2° Schudt, *Memorabilia Judaica, Jüdische Merkwürdigkeiten*, II, p. 68 sq., qui est riche en détails tirés de l'actualité moderne ;

3° Bodenschatz, *Organ. eccl. des Juifs*, qui, dans l'excellente dissertation sur le serment judaïque, t. II, p. 254-286, est le juge le plus équitable des Juifs modernes.

Cf. les articles SERMENT DES JUIFS, RÉSERVE MENTALE, IRRITATION.

HANEBERG.

COLOGNE (ÉVÊCHÉ DE). D'après la tradition, telle surtout qu'elle s'est formulée depuis le neuvième siècle, c'est S. Materne, disciple immédiat de l'Apôtre S. Pierre, qui, vers le milieu du premier siècle, aurait été le fondateur de la communauté chrétienne de Cologne et le premier évêque de cette ville. La tradition ajoute que S. Pierre envoya S. Materne, S. Euchaire et S. Valère dans les contrées rhénanes, et qu'après avoir prêché en Alsace Materne y mourut près d'Élégie (Eley) ; que ses compagnons se rendirent en hâte à Rome, pour en informer S. Pierre ; que l'Apôtre leur confia son bâton pastoral, avec la recommandation de le placer sur la tombe de S. Materne, qui ressusciterait à ce contact, et qu'il en advint ainsi ; qu'alors les trois missionnaires descendirent le Rhin, arrivèrent à la Moselle ; que S. Euchaire fonda sur ses rives le siége épiscopal de Trèves, auquel, après sa mort, succéda Valère ; que Materne prêcha dans le Bas-Rhin et fonda les communautés de Tongres et de Cologne, dont il aurait été évêque, ainsi que de Trèves, après la mort de Valère, de sorte qu'il aurait administré les trois évêchés à la fois, et qu'il aurait été évêque pendant autant d'années qu'il était resté de jours dans son tombeau en Alsace (33 ou 40). Quelques chroniqueurs prétendent même savoir

(1) *Menorath ha Maor*, init., f. סב *b*.

qu'il était parent de Jésus, qu'il était le jeune homme de Naïm, ce qui le ferait mourir trois fois et ressusciter deux fois. Le fondement de cette tradition sur S. Materne est le fait que, très-certainement, S. Materne fut le premier évêque de Cologne; mais la légende le place au premier siècle, afin de donner une origine quasi-apostolique à l'Église de Cologne, tandis qu'il appartient réellement au commencement du quatrième siècle. Il fut chargé par Constantin le Grand, avec trois autres évêques gaulois et quinze évêques italiens, de juger les Donatistes (1), assista avec son diacre Macrin au concile d'Arles en 314, et en souscrivit les actes (2). Peut-être ce Materne historique du quatrième siècle vint-il de Rome, envoyé par le Pape, c'est-à-dire comme par S. Pierre, *a beato-Petro*, expression qui, employée par un ancien chroniqueur, explique comment on a pu placer S. Materne au temps de S. Pierre et le donner pour un disciple immédiat de cet apôtre. Cette transposition de l'âge de S. Materne à une haute antiquité était d'autant plus facile que l'Église de Cologne est antérieure à l'an 300, qu'elle remonte indubitablement à la fin du second siècle, et qu'elle eut plusieurs évêques, il est vrai inconnus, avant le S. Materne historique. Il était naturel que les défenseurs de la légende admissent deux évêques de Cologne du nom de Materne : Materne I, disciple de S. Pierre, et Materne II, au quatrième siècle, hypothèse qu'entre autres Chr. Walch a défendue dans son écrit *de Materno uno,* dans les *Commentar. Societ. reg. Scient.*, Gotting., 1778, t. I; *Histor. et Philos. class.* Il a fallu aussi que les défenseurs de la légende remplissent les lacunes entre les deux Materne, ce qu'ils ont fait par les noms de quatre évêques

(1) Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. X, c. 5.
(2) Harduin, *Coll. Concil.*, t. I, p. 267.

(Paulin, Marcellus, Aquilin et Levold ou Clématius), dont les épiscopats ont dû remplir plus de deux cents ans. En outre, c'est dans l'intervalle des deux Materne qu'a dû avoir lieu à Cologne le martyre de S. Géréon et de ses compagnons (1), celui de Ste Ursule et des onze mille vierges (2). Une autre tradition fait prêcher dans le pays des Ubiens, c'est-à-dire dans les environs de Cologne, S. Crescens, qui doit avoir fondé l'Église de Mayence.

Le second évêque historique de Cologne, successeur de S. Materne, fut Euphrate, qui, en 347, assista au concile de Sardique, en fut un des évêques orthodoxes les plus considérés, et fut envoyé, avec Vincent, évêque de Capoue, en qualité de député du concile, à l'empereur Constant (3). Euphrate était tellement odieux aux Ariens que l'évêque arien Étienne d'Antioche tâcha de l'impliquer dans une intrigue scandaleuse, de faire soupçonner sa pureté, comme Athanase le raconte (4), en montrant un grand intérêt au pontife calomnié. Après cela nous voyons les prétendus actes d'un concile de Cologne de 346, dans lequel Euphrate aurait été destitué pour cause d'arianisme, un an avant la tenue du concile de Sardique, actes qu'on trouve dans Harzheim, *Conc. Germ.*, t. I, dans Hardouin, *Coll. Conc.*, t. I, p. 631, que Binterim rapporte (5) en allemand, et qui ne peuvent pas être authentiques. Du reste Binterim (6) et Rettberg (7) ont démontré en détail la fausseté de ces actes.

(1) *Voy.* LÉGION THÉBAINE.
(2) *Voy.* URSULE.
(3) Théod., *Hist. eccl.*, l. II, 9. Athan., *adv. Arianos ad Monachos*, *Opp.*, ed. BB., t. I, p. 355.
(4) L. c. dans la note précédente.
(5) Dans ses *Hist. pragm. des Conciles nation., provinc. et surtout diocésains de l'Allemagne*, t. I, p. 348.
(6) Loc. cit., p. 357-388.
(7) *Hist. de l'Égl. d'Allemagne*, t. I, p. 123-140.

A Euphrate succéda S. Séverin († 408), dont aujourd'hui encore une église porte le nom à Cologne, et qui eut pour successeur Évergile ou Ébregisil. Vers ce temps (première moitié du cinquième siècle) Cologne fut enlevée aux Romains par les Franks, devint la capitale du royaume des Franks Ripuaires, et fut incorporée par Clovis au reste de sa monarchie. Cette catastrophe politique n'interrompit pas la série des évêques; mais les catalogues qui datent du moyen âge sont peu sûrs. Au temps de Dagobert le Grand le siége épiscopal de Cologne était occupé par S. Cunibert (623-663), évêque et homme d'État solide, qui fut presque régent d'Austrasie sous Dagobert et son fils Sigebert. Cologne appartenait alors à la province ecclésiastique de Trèves. Mais lorsque, sous Boniface, apôtre des Allemands, Mayence fut érigée en métropole, Cologne fut placée sous sa juridiction (751). Quarante ans plus tard nous trouvons l'archichapelain de Charlemagne, Hildebald, en qualité d'évêque de Cologne. Ce fut sous son épiscopat, entre 794 et 799, que Cologne fut érigée en métropole, par la faveur de l'empereur et du Pape; elle eut pour suffragants Utrecht, Liége, Mimigardeford (Munster), Minda (Minden), Osnaburg (Osnabruck) et Brème. Brème fut, vers le milieu du neuvième siècle, uni à Hambourg.

Au dixième siècle, S. Bruno (1), frère d'Othon Ier, illustra le siége de Cologne, et ce fut lui, en quelque sorte, qui fut le fondateur de l'État de Cologne. Parmi les archevêques de cette belle métropole on distingua depuis lors :

a. S. ANNON II (2), qui enleva le jeune empereur Henri IV;

b. Le comte RAINALD DE DOSSEL (1159-1167), archichancelier de Barberousse pour l'Italie, général vigoureux et constant protecteur des antipapes. Il rapporta de Milan à Cologne les corps des trois mages, et l'empereur accorda en sa faveur de grands biens à l'archevêché de Cologne.

c. S. ENGELBERT, comte de Berg (1216-1225), favori de l'empereur Frédéric II, un des plus grands hommes de son siècle, assassiné par son cousin, Frédéric, comte d'Isenbourg;

d. CONRAD DE HOCHSTADEN (1237-1261), qui posa (1248) la première pierre de la magnifique cathédrale de Cologne.

e. CUNON DE FALKENSTEIN, entre 1367-1371, archevêque de Trèves et administrateur de Cologne, qui acquit à l'évêché le comté d'Arnsberg, éteignit les dettes de ses prédécesseurs, et rétablit l'ordre dans les affaires civiles et religieuses des domaines archiépiscopaux.

Après la réforme nous trouvons HERMANN V, comte de Wied (1546), et GEBHARD II TRUCHSESS DE WALDBOURG, qui tous deux passèrent au protestantisme et furent destitués (1). A dater de cette époque, pendant cent soixante-dix-huit ans, on voit sans interruption des princes de Bavière élus évêques de Cologne. On remarque parmi eux, au temps de la guerre de Trente-Ans, FERDINAND DE BAVIÈRE, tout dévoué à son frère le grand-électeur Maximilien, l'âme de la ligue catholique pendant toute la durée de la guerre. Ses successeurs, MAXIMILIEN-HENRI, prince de Bavière († 1688), et JOSEPH-CLÉMENT DE BAVIÈRE († 1723), entraînés par la politique de leur maison, s'allièrent à Louis XIV et attirèrent les misères de la guerre sur les États de l'évêché. Joseph-Clément fut même mis au ban de l'empire et ne put revenir dans ses États qu'en 1715, à la paix d'Utrecht, après une absence de douze années. Ce fut pendant

(1) *Voy.* BRUNO (S.).
(2) *Voy.* ANNON (S.)

(1) *Voy.* GEBHARD et HERMANN.

son séjour en France qu'il se fit ordonner prêtre, à Lille, en 1706, et consacrer évêque, en 1707, par Fénelon, tandis qu'il était archevêque, c'est-à-dire détenteur de l'archevêché, depuis 1688.

Le dernier prince de Bavière qui s'assit sur le siége de Cologne fut CLÉMENT-AUGUSTE-MARIE-HYACINTHE (1723-1761), grand-maître de l'ordre Teutonique et évêque de Munster, Paderborn, Hildesheim et Osnabruk, puissant prince de l'empire, dont l'Autriche, la France, l'Angleterre et la Hollande se disputaient l'amitié. Après la mort de l'empereur Charles VI (1740) il parvint à faire élire empereur son frère Charles-Albert de Bavière, sous le nom de Charles VII (1742), et l'électeur de Mayence lui céda le droit de consacrer le nouvel empereur; il soutint aussi les prétentions de son frère à la succession des États héréditaires de l'impératrice Marie-Thérèse. Mais lorsque l'électeur de Cologne apprit, durant la guerre de Succession, que la Bavière avait fait, par l'intermédiaire du baron de Hasslang, ambassadeur de Charles VII, la proposition (du moins on l'en soupçonna) de séculariser les évêchés de Salzbourg, Passau, Ratisbonne, Freysing, Eichstädt, Augsbourg, Wurzbourg et Bamberg, et de les donner, en compensation des pays héréditaires de l'Autriche, à l'empereur (bavarois), il se rapprocha de la cour de Vienne pour empêcher ce bouleversement ecclésiastico-politique. Ce fut aussi l'électeur Clément-Auguste qui bâtit les châteaux de Bonn, de Poppelsdorf, Brühl et Röttgen, le Kreuzberg, près de Bonn, et qui racheta la ville de Rhensée au compte de l'archevêché de Cologne.

Après lui vint MAXIMILIEN-FRÉDÉRIC, comte de KÖNIGSECK-AULENDORF (1761-1784), fondateur de l'Académie de Bonn, et, après Maximilien-Frédéric, MAXIMILIEN-FRANÇOIS, archiduc d'AUTRICHE, grand-maître de l'ordre Teutonique. Ce prince fut, dans ses réformes et ses principes, une copie de son frère, l'empereur Joseph II; il se fit remarquer au congrès d'Ems (1). Ce fut lui qui changea l'académie de Bonn en université (novembre 1786). Bientôt après, l'approche des troupes de la république française l'obligea à fuir (1794). Il mourut quelques années plus tard, le 27 juillet 1801.

Le chapitre de la cathédrale élut alors ANTOINE-VICTOR D'AUTRICHE; mais le recez de la députation de l'empire du 25 février 1803 sécularisa l'archevêché; ses domaines tombèrent entre les mains de nouveaux maîtres; la rive gauche fut dévolue à la France, et la série des princes électeurs eut un terme. Il est plus difficile de fixer l'époque où cette série commença, c'est-à-dire où l'archevêque de Cologne obtint la charge et la dignité de prince-électeur. La première trace des priviléges de quelques princes aux élections impériales se trouve à l'élection de Lothaire II, en 1125, où dix princes des quatre principales provinces allemandes, ainsi quarante en tout, furent choisis pour élire l'empereur. On ne dit pas quels furent ces quarante princes; mais sans aucun doute l'archevêque de Cologne, Frédéric Ier, comte de Juliers († 1131), très-considéré alors, en était. Plus tard nous rencontrons le titre de *electores principes* sous l'empereur Frédéric Barberousse, en 1156, sous l'empereur Frédéric II; et durant l'interrègne qui suivit sa mort le nombre de sept électeurs paraît bien plus sensiblement.

D'après cela nous pouvons dire qu'à dater du milieu du douzième siècle les archevêques de Cologne furent en même temps princes-électeurs. Ces archevêques étaient aussi légats nés du Saint-Siége et archichanceliers du Saint-Empire en Italie, et eurent depuis le

(1) *Voy.* EMS (congrès d').

onzième siècle rang de cardinal. Cologne prit de bonne heure la troisième place (après Mayence et Trèves) parmi les électorats ecclésiastiques. A dater de 1653 Cologne alterna avec Trèves pour le second rang, tandis que le premier demeura au prince-électeur de Mayence.

L'archevêque de Cologne avait pour suffragants les évêques de Tongres (plus tard Liége), d'Utrecht, d'Osnabruck, de Minden et de Munster. Au seizième siècle il perdit Minden et Utrecht. Le territoire de l'électorat, d'une longueur de 20 milles et d'une largeur de 3 milles, souvent de 3 et demi, traversé par les grands-duchés de Juliers, de Berg et de Gueldre, comptait, avec le comté de Recklinghausen et le grand-duché de Westphalie, 120 milles carrés, et à peu près 230,000 habitants.

Cependant le diocèse de Cologne s'étendait beaucoup au delà des États temporels de l'électorat de Cologne; il avait avant la réforme 800 cures partagées en 22 décanats, 1300 cures au dix-huitième siècle (1). La ville de Cologne elle-même était une ville libre, et par conséquent n'appartenait pas à l'archevêque; mais, comme les archevêques avaient ou du moins prétendaient avoir toutes sortes de droits judiciaires sur elle et ne voulaient pas reconnaître ses franchises, il en résulta de fréquentes et vives contestations, qui furent parfois sanglantes. Les archevêques résidaient à Bonn. La cathédrale de Cologne avait 50 chanoines, dont 7 prélats. La cour des électeurs était aussi somptueuse que celle d'un roi, et le nombre des dignitaires et fonctionnaires allait bien au delà du nécessaire.

Après les guerres de l'Empire, la plupart des possessions de l'archevêché situées sur les deux rives du Rhin ayant été concédées à la Prusse par les traités de paix de Paris et de Vienne, et les affaires de l'Église d'Allemagne ayant été réorganisées, Cologne fut érigée en archevêché par la bulle *de Salute animarum* de Pie VII, du 16 juillet 1821, ayant pour suffragants Trèves, Munster et Paderborn. L'archevêché actuel a 44 décanats, près de 600 paroisses et à peu près 900,000 âmes. Le premier archevêque de l'Église de Cologne restaurée fut FERDINAND-JOSEPH-ANTOINE, comte de SPIEGEL DE DESENBERG, élu le 20 décembre 1824, institué le 25 juin 1825.

Il eut pour successeur, en 1835, CLÉMENT-AUGUSTE DROSTE DE VISCHERING (1). Après les troubles connus de ce diocèse en 1841, JEAN DE GEISSEL, alors évêque de Spire et archevêque d'Iconium *in partibus*, fut nommé coadjuteur de l'archevêque, et, à la mort de ce dernier, le 19 octobre 1845, Mgr de Geissel lui succéda et reçut solennellemet le pallium le 11 janvier 1846.

Parmi les conciles de Cologne il faut remarquer ceux que nous avons cités plus haut, sous Euphrate, et les conciles de réforme sous l'archevêque Hermann de Wied, en 1536 (2). En outre il y en eut encore en 870, 873, 877, 887, 1115, 1118, 1152, 1260, 1266, 1279, 1300, 1310, 1322, 1423 et 1450.

Les actes de la plupart manquent; d'autres ont été sauvés et renferment toutes sortes de canons et de projets de réforme pour le peuple et le clergé. Il n'y a toutefois pas un de ces conciles qui soit célèbre dans l'histoire; on en trouve le détail dans Binterim (3).

Outre l'ouvrage de Binterim on peut consulter, sur l'histoire de l'Église de Cologne : Rettberg, *Hist. de l'Église d'Allemagne*, Göttingue, 1846, t. I, p. 74, 111, 200, 533; de Mering et

(1) Conf. la carte des diocèses allemands dans l'*Atlas histor. de Spruner*, n° 11.

(1) *Voy.* CLÉMENT-AUGUSTE.

(2) *Voy.* HERMANN DE WIED.

(3) *Hist. des Conciles allemands*, t. III, p. 184; t. IV, p. 27, 81, 410; t. V, p. 69, 162, 221, 275; t. VI, p. 111, 436.

Reischert, les *Évêques et Archevêques de Cologne*, Cologne, 1842; Binterim et Mooren, *les Anciens et nouveaux Archevêques de Cologne*, 4 vol., Mayence, 1828; Binterim, *Suffraganei Colonienses*, 1843. Un catalogue des évêques de Cologne jusqu'à la réforme se trouve dans Binterim, 1er vol. de son *Hist. des Conciles allem.*, p. 307, et un catalogue complet dans Ersch et Gruber, *Encyclopédie*, à l'art. *Cologne*, t. XVIII, p. 175. HÉFÉLÉ.

COLOGNE (LA VILLE DE) était la capitale des Ubiens, *oppidum Ubiorum*. Vers l'an 50 après Jésus-Christ, Julie-Agrippine, fille de Germanicus et femme de Claude, qui était née dans la ville des Ubiens, y envoya une colonie de vétérans romains, et la ville reçut alors le nom de *Colonia Agrippina, Agrippina Ubiorum, Agrippinensis, Agrippinensium* (1).

C'est ainsi que Cologne promptement romanisée eut bientôt un capitole, un cirque, des aqueducs, et que les littératures romaine et grecque s'y introduisirent. Lors de la sédition des Bataves sous Civilis, les habitants de Cologne se trouvèrent mal d'avoir si promptement embrassé les mœurs romaines; les tribus transrhénanes voulurent la piller et la détruire, ce dont elles furent heureusement empêchées par la prophétesse Velléda et par Civilis lui-même (2). Trajan donna le *jus Italicum* à Cologne. Constantin lui fut très-favorable et construisit un magnifique pont sur le Rhin. Cologne paraît au milieu du quatrième siècle comme une ville puissante et populeuse (3). Il est très-vraisemblable que le Christianisme s'y implanta de fort bonne heure; on peut voir à l'article COLOGNE (*évêché de*) ce que l'histoire et la tradition en disent. Il paraît certain que l'organisation de l'Église de Cologne et de Tongres partit de Trèves. Le Christianisme descendit de Trèves le long de la Moselle et du Rhin, de sorte que le diocèse de Trèves s'étendit en longeant le Rhin vers Bonn, tandis que celui de Cologne se prolongea dans l'intérieur, des terres vers l'Eifel supérieur. Il ne faut pas passer sous silence non plus qu'Alexandre Sévère et Maximin le Thrace attirèrent vers le Rhin des frondeurs de Mauritanie et d'Osroëne et des archers parthes, parce qu'ils se montraient les soldats les plus aptes à combattre les Germains (1). Comme à cette époque le Christianisme florissait dans les pays dont provenaient ces troupes auxiliaires, il pouvait se trouver des soldats chrétiens parmi elles. Le nombre des inscriptions chrétiennes trouvées dans Cologne est fort restreint (2) et leur âge est incertain. Mais il ne faut pas oublier que les Chrétiens étaient moins enclins que les païens à élever des monuments, à laisser des inscriptions sur des pierres, ce qui explique le nombre relativement petit des monuments chrétiens des âges primitifs. La manière dont il est dit que Constantin envoya en 313 Materne, évêque de Cologne, au concile tenu à Rome au sujet de la controverse des Donatistes (3), dénote que c'était un personnage considérable et que Cologne était une Église importante.

On peut en dire autant du successeur de Materne, Euphrate, qui fut envoyé par les Pères de Sardique, en 347, avec des lettres de recommandation de Constant, à Constance, à Antioche, pour en obtenir le rappel des évêques catholiques bannis (4). Son nom d'Euphrate et sa

(1) Tacite, *Hist.*, I, 57; IV, 20, 25, 55. Lipsius, *ad Tacit. Annal.*, XII, 27. Gruter, *Inscript.*, p. 436, n° 7.

(2) Tacite, *Hist.*, IV, 63 sq.

(3) Amm. Marc., XV, 8; XVI, 3. Zosim., I, 38.

(1) Herodian., *Hist.*, VI, 7. Julius Capitol. *in Maximinis*, c. 11.

(2) Larsch, *Musée central*, I, n. 94-100.

(3) *Constant. Ep.*, Mansi, II, 438. Optat. Melevit., *adv. Parmen.*, lib. I. Conf. Mansi, II, 476.

(4) Athanasius, *Hist. Arianor. ad Monach.*, c. 26. Théodoret, *Hist. eccl.*, II, 7.

mission à Antioche semblent indiquer un Grec; dans tous les cas il devait savoir le grec. L'histoire du Frank Sylvain, à Cologne, est connue. Il s'était élevé contre Constant en 355; un jour Constant le fait de très-bon matin entourer par des troupes. Sylvain fuit dans le *Conventiculum ritus Christiani*, mais il est tiré de l'*ædicula* et tué (1). Gelen (2) veut voir dans un ancien monument en marbre de l'église de Saint-Séverin, qui représente un homme le front armé d'une corne et présentant tout l'aspect du dieu Sylvain, tué par un autre homme, l'histoire du Frank Sylvain. Si on peut conclure de l'état de Mayence à celui de Cologne (3), cette dernière ville devait avoir déjà, au milieu du quatrième siècle, une population presque entièrement chrétienne. En 356 Julien reconquit Cologne, qui, l'hiver précédent, avait été assiégée, prise d'assaut et ruinée, et la fortifia (4). En 388 les Franks menacèrent Cologne d'une invasion nouvelle; l'armée romaine se réunit dans ses murs et fit ainsi reculer l'armée ennemie au delà du Rhin (5). La ville souffrit probablement beaucoup de toutes ces invasions successives. Ce fut à cette époque qu'eut lieu le martyre de nombreuses vierges bretonnes qu'y avait poussées l'envahissement de la Grande-Bretagne par les Anglo-Saxons. Leur grand nombre, qu'on élève à des milliers, et le hasard qui a conservé le nom de onze d'entre elles, et à leur tête Ursule, a donné lieu à la légende des onze mille vierges. Peu après la retraite d'Attila, environ vers 456, les Franks, sous la conduite de Childéric, père de Clovis, prirent, dit-on, Cologne, que les Romains abandonnèrent, et la ville, au lieu de se nommer *Agrippina*, s'appela *Colonia* (1). Cependant elle s'appelle encore *Agrippina* dans l'*Eggenliede*, strophe I, et Pays d'Agrippine, *Grippigenland*, dans le supplément au livre des Héros (*Heldenbuch*). A partir de la conquête franke Cologne apparaît comme la capitale des Franks Ripuaires; du moins le roi des Ripuaires, Sigebert, qui remporta avec Clovis la bataille de Tolbiac contre les Alemans, et qui à la suite de cette victoire resta boîteux (2), établit son siége à Cologne. Chloderich, fils de Sigebert, entraîné par son ambition et ébloui par les chimériques et équivoques espérances que lui donnait Clovis, fit lâchement assassiner son vieux père, qui s'était endormi sous une tente, vers l'heure de midi, après s'être promené dans une forêt de hêtres, en face de Cologne, de l'autre côté du Rhin. Le meurtre accompli, Chloderich invite Clovis, sur l'appui duquel il comptait, à venir partager les trésors de Sigebert. Clovis demande qu'on les fasse voir à ses envoyés. Pendant que le parricide ouvre armoires sur armoires et est occupé près du coffre où Sigebert enfermait son or, on l'engage à y plonger profondément la main, et, au moment où il se baisse, un des envoyés lui tranche la tête avec sa hache d'armes. Clovis, averti, arrive en toute hâte, proclame devant le peuple qu'il n'a eu aucune part au double meurtre commis, et que c'est bien Chloderich qui avait aposté les meurtriers de son père. Clovis est élevé sur le pavois à Cologne, et, la race de Sigebert étant éteinte, il devient l'héritier du royaume et des richesses du roi des Ripuaires (3).

(1) Amm. Marc., XV, 5.
(2) P. 276.
(3) Amm. Marc., XXVII, 10.
(4) Amm. Marc., XVI, 3.
(5) Greg. Turon., (ex Sulp. Alex.), *Hist. Franc.*, II, 9.

(1) *Gesta Francorum*, VIII. Bouquet, II, 546. *Chron. Moissiac.* Bouquet, II, 649. *Adonis Chronic.* Bouquet, II, 666.
(2) Gregor. Turon., *Hist. Franc.*, II, 37.
(3) Greg. Turon., II, 40.

Au commencement du sixième siècle on trouve encore des traces de paganisme dans Cologne ou aux environs. Ainsi le diacre Gallus, ayant accompagné le roi Théoderic Ier (511 à 534) à Cologne, y trouva un bois sacré orné de riches emblèmes, disposé pour les sacrifices, et dans lequel on adorait une idole. Ceux qui souffraient de quelque membre taillaient dans le bois une image de la partie malade et l'offraient en *ex-voto* à l'idole. Gallus et un autre diacre s'approchèrent secrètement du sanctuaire en l'absence des païens et y mirent le feu. Dès que ceux-ci aperçurent la fumée ils reconnurent les incendiaires, les saisirent et les menèrent, l'épée à la main, devant le roi (1).

Cologne, après le partage de l'empire qui suivit la mort de Clovis, comptait parmi les villes les plus considérables de l'Austrasie. Un poëme de Vénantius Fortunatus sur l'évêque Charentinus, de Cologne, qui appartient à la seconde moitié du sixième siècle, nous apprend que l'évêque renouvela les autels d'or de Cologne, *aurea templa*, qui resplendissaient de pierres précieuses. Afin de rendre l'aspect des temples plus magnifiques, une seconde rangée de colonnes est superposée à la première (2). Il est peut-être question en cet endroit de l'église de Saint-Géréon, qui, dès le sixième siècle, s'appelait populairement *ad aureos sanctos*, à cause des ouvrages d'or et des mosaïques qui l'ornaient (3). Les deux rangées de colonnes l'une sur l'autre rappellent le style des basiliques romanes. Après l'invasion des barbares on comprend que la fondation des églises était une nécessité urgente. Vénantius loue les évêques de Trèves et de Mayence en vue des églises qu'ils ont construites. On se servait encore alors d'artistes italiens, par exemple à Trèves (1).

(1) Greg. Turon., *Vitæ Patrum*, c. 6.

(2) Lib. III, poem. 19. *Bibl. max.*, II, p. X, 544. Bouquet, II, 485.

(3) Greg. Turon., *Mir.*, I, 64.

En 589 Ébregisel, évêque de Cologne, alla de cette ville à la cour d'Espagne, sur la demande de la fameuse Brunehaut, tutrice de Childebert II, pour remettre à Récared un bouclier couvert d'or et de pierres précieuses d'une merveilleuse grandeur, outre deux hanaps précieux en bois, ornés d'or et de pierreries (2). Une autre fois, vers 590, Childebert l'envoya en Bourgogne, avec Grégoire de Tours et l'évêque de Poitiers, pour mettre un terme à un grand scandale suscité parmi les religieuses d'un couvent par Chrodieldis, prétendue fille de Clotaire Ier (3). Cette haute considération dont l'évêque de Cologne jouissait à la cour prouve l'importance de son siége, et médiatement celle de Cologne. Elle resta, au temps des Mérovingiens, une des principales cités de l'Austrasie.

Gondebaud, prétendu fils de Clotaire Ier, que celui-ci ne reconnut pas, fut enfermé par Sigebert Ier, roi d'Austrasie (561-576), dans un couvent de Cologne, parvint à s'enfuir et à regagner Narsès en Italie, et revendiqua en vain le trône des Franks vers 585 (4). Battu près de Toul, en 612, dans la guerre fratricide entre Théoderic de Bourgogne et Théodebert d'Austrasie, Gondebaud descend les Vosges, arrive à Cologne, où il attire autour de lui les Saxons, les Thuringiens et d'autres peuples transrhénans. Enfin une sanglante et décisive bataille se livre entre les Franks près de Tolbiac. Les cadavres finirent par rester tout droits sur le champ de bataille, tant était pressé le nombre des victimes. De Tolbiac à Cologne la plaine

(1) Hontheim, *Hist. diplom.*, I, 37.

(2) Greg. Turon., *Hist. Franc.*, IX, 28.

(3) *Ibid.*, X, 15.

(4) Greg. Turon., VI, 24.

en était, par intervalles, littéralement couverte.

Le jour même de la bataille Théoderic marcha sur Cologne, qui tomba entre ses mains avec les trésors de Théodebert. Celui-ci fut pris dans sa fuite, ramené lié à Cologne, puis à Châlons; on saisit son plus jeune fils par un pied, et on lui frappa la tête contre une pierre qui fit jaillir sa cervelle (1). Théoderic reçut l'hommage des Ripuaires dans l'église de Saint-Géréon de Cologne. Il crut avoir reçu, pendant la cérémonie, un coup de poignard dans le côté, fit fermer les portes de l'église, cria vengeance contre la noblesse ripuaire. Lorsqu'on fit des recherches plus exactes, on ne trouva qu'une petite tache pourpre sur sa peau (2).

Childebert II tint les champs de mars habituels successivement à Andernach, Utrecht et Cologne, et publia, par un décret du 29 février 596, les décisions législatives arrêtées dans ces réunions (3).

Sous Cunibert Cologne tient immédiatement le second rang après Metz. Pépin d'Héristal aime à séjourner à Cologne (4). Il y établit, ainsi que Charles-Martel, une fabrique de monnaies, de même qu'à Duderstade et Utrecht (5).

Après la mort de Pépin (714), sa veuve Plectrude termine son veuvage à Cologne, où elle retient captif Charles-Martel, pour conserver le majordomat à son petit-fils Théoduald (6). Elle y administre le royaume au nom de son petit-fils, qu'elle envoie en Neustrie; mais, à peine arrivé, il est attaqué, battu par les Neustriens; il se sauve avec peine de leurs mains, tandis que Charles-Martel s'échappe de sa prison. En 716 le

(1) Fredegar., *Chron.*, c. 38.
(2) *Gesta Francor.*, c. 38.
(3) Pertz, *Leg.*, I, 8.
(4) Eckhart, *Franc. Orient.*, I, 268.
(5) *Ibid.*, I, 284.
(6) Pertz, *Script.*, I, 322.

nouveau maire du palais de Neustrie, Reginfried, apparaît devant Cologne avec une armée, dévaste la plaine, surtout en descendant le Rhin, se laisse fléchir par de riches présents que lui envoient Plectrude et la bourgeoisie, consent à retirer son armée qui commençait à s'affaiblir et que menaçait Charles-Martel à la tête de ses Austrasiens (1).

Les Frisons, alliés à Reginfried, conduits par Radbod, remontent le Rhin, dans le courant de mars, sont arrêtés par Charles, qui a marché au-devant d'eux, et les oblige de quitter leur flotte et d'accepter une bataille près de Cologne. Austrasiens et Frisons tiennent bon jusqu'à la nuit; mais Charles, affaibli par d'immenses pertes, est contraint de se retirer, et Radbod paraît devant Cologne. Charles, en attendant des renforts, divise ses soldats en groupes qui parcourent le pays et harcèlent l'ennemi. Enfin il bat les Neustriens, triomphe de Reginfried, et contraint Plectrude à lui ouvrir les portes de Cologne et à lui livrer les trésors de Pépin, grâce à son habileté et à un mouvement qu'il a su exciter dans Cologne même (2).

Vers 737, S. Euchère, évêque d'Orléans, est exilé à Cologne par Charles-Martel (3). Sous Charlemagne, l'armée franke, dans ses expéditions contre les Saxons, passe presque toujours le Rhin à Cologne; ainsi en 782, en 789, et, sous la conduite du prince Charles, en 794.

Cependant la splendeur de Cologne s'efface quelque peu devant la cour de Charlemagne à Aix-la-Chapelle et sous les Carlovingiens, d'autant plus qu'à cette époque l'archevêque de Cologne est presque toujours à la cour.

(1) Pertz, I, 322, 114, 343, 291.
(2) Pertz, I, 322, 6, 7, 102, 114, 343, 291.
(3) Mabillon, *Act. Sanct. O. B.*, III, 1, 596. Bouquet, III, 656.

Il est tout à fait vraisemblable qu'à dater de Constantin les temples païens furent convertis en églises, à Cologne comme ailleurs; tel a dû être le sort du temple de Mars, où était suspendue l'épée de Jules César, que Vitellius, proclamé *imperator*, portait, plein d'enthousiasme, à travers les rues de Cologne (1), et où le même Vitellius envoya, en le consacrant à Mars, le poignard avec lequel Othon s'était tué (2). A la place de ce temple fut érigée, selon la tradition, la chapelle de Saint-Michel dans la *Salzgasse*, chapelle qui fut incendiée en 1389, rebâtie, et enfin complétement rasée en 1544, parce que sa situation gênait l'écoulement des eaux.

Deux colonnes couvertes d'inscriptions, que le sénat fit élever alors près des maisons où autrefois étaient les portes du temple de Mars, rappelaient cette conversion du temple en l'église de Saint-Michel (3). La substitution du culte du belliqueux archange à la place de celui de Mars a beaucoup de vraisemblance. On sait que du temps de Constantin d'autres églises furent consacrées au culte de cet archange (4). Gélen prétend savoir qu'en 296 le temple de Mars fut restauré et que sa conversion en chapelle date de 310; de ces deux faits, le premier repose sur une inscription peu sûre, dans Gruter, le second n'a aucune garantie. On présume de même que l'antique chapelle de Sainte-Madeleine, aujourd'hui ruinée, fut élevée à la place où se trouvait un temple de Vénus, et que ce n'était que le symbole de la victoire remportée par la véritabe beauté, maîtresse de la sensualité, sur le culte de Vénus (5).

(1) Suétone, *Vitell.*, c. 8.
(2) *Ibid.*, c. 10.
(3) Gelen, p. 643. Winheim, *Sacrarium Agrippinæ*, p. 303. Walraf, *Nouv. Supplém.*, p. 10.
(4) Sozom., II, 3. Binterim, *Mem.*, I, 1, 470.
(5) Gelen, p. 627. Walraf, p. 12.

Parmi les églises dont on peut historiquement démontrer l'origine, la plus importante est celle de S.-Géréon.

Nous avons déjà dit qu'à l'époque de Grégoire de Tours on l'appelait *ad aureos sanctos*. L'évêque Ébregisel se trouvait près de la ville lorsqu'il fut atteint d'une très-grande douleur de tête. Il se fit apporter, par un de ses diacres, un peu de poussière du puits de l'église de Saint-Géréon, dans lequel on avait jeté le corps de ce saint et de ses compagnons de martyre. A peine l'évêque eut-il touché sa tête avec cette poussière que les douleurs disparurent (1). Un manuscrit d'Erbach, que possède M. Broelmann, de Cologne (2), portait que Théoderic fit tuer son frère dans l'asile de l'église de Saint-Géréon, qu'il avait forcé, et que la punition du Ciel l'avait atteint dans cette église même, où il avait été frappé, au côté, d'un point rouge, dont nous avons parlé plus haut, et dont il mourut. Mais tout ce récit est une pure légende, car Théoderic ne mourut que plus tard à Metz (3).

La légende de S. Goar, rédigée par Wandelbert de Prum, fait mention d'un abbé de Saint-Géréon, à Cologne, nommé Maximin, qui ramenait sa vendange de Worms à Thal, et qui, ayant hésité à adresser sa prière à S. Goar, aurait péri avec toute sa riche cargaison, si l'abbé de Saint-Goar n'eût vu le danger à temps et ne l'eût sauvé (4). Ainsi le couvent de Saint-Géréon existait dans la première moitié du neuvième siècle. On le nomme aussi, dans un document de Lothaire II (5), en première ligne, à côté des couvents de Cologne de Saint-Séverin, de Saint-Cunibert et des Onze mille Vierges (sainte Ursule). Il n'est

(1) Greg. Turon., *Mir.*, I, 62
(2) Winheim, *Sacrarium*, p. 55. Gelen, p. 260.
(3) Bouquet, II, 568.
(4) Mabillon, *Act. Sanct. O. B.*, II, 295.
(5) Wurdtwein, *Nov. Subsid.*, IV, 24.

question d'un prévôt du couvent de Saint-Géréon qu'en 1002, comme témoin dans un acte épiscopal (1). On ne peut pas établir dans quel moment le nom de Saint-Géréon remplaça l'ancienne désignation *ad aureos sanctos*. Lorsque les Normands mirent Cologne en cendres, en 881, il ne restait plus, de Saint-Géréon, que le mur principal. L'archevêque S. Annon II eut une vision dans laquelle les martyrs mauritaniens lui apparurent et le châtièrent corporellement de ce qu'on négligeait leur crypte, qui se trouvait immédiatement à l'est de l'église de Saint-Géréon. Le grand et pieux archevêque résolut, en 1066, d'ajouter un magnifique parallélogramme à l'ancienne rotonde de Saint-Géréon, du côté de l'orient, vers lequel il fit percer le mur, construire le chœur, qu'on gravissait par de somptueux degrés et que flanquait à droite et à gauche une haute tour, tandis qu'au-dessous se trouvait la crypte restaurée des martyrs (2). Le biographe de S. Annon attribue la première construction de l'église de Saint-Géréon à l'impératrice Hélène, ajoutant que, de son temps, Cologne avait en surabondance d'anciennes églises, et que Saint-Géréon en était la plus belle. Sous S. Annon (1074), l'église de Saint-Géréon était encore hors des murs de la ville (3), dans l'enceinte de laquelle cependant elle fut bientôt comprise (4).

Après Saint-Géréon, Saint-Séverin compte parmi les plus anciennes églises de Cologne. L'évêque S. Séverin était particulièrement honoré par les habitants de cette ville. Originairement, dit-on, l'église était dédiée à S. Corneille et à S. Cyprien, et elle ne reçut le nom de Saint-Séverin qu'en recevant les ossements de ce saint. L'archevêque Hildebold († 819) signa un document en vertu duquel une femme libre, nommée Rikildis, s'engagea, avec ses fils et ses descendants, à servir à l'autel de Saint-Séverin, et à l'église de Saint-Séverin hors des murs de Cologne, la cire nécessaire (1). Wandelbert, dans son martyrologe (vers 851), nomme S. Séverin « dix fois saint, qui, du haut de son temple, protége les Colonais. » L'église de Saint-Séverin est encore de nos jours près de l'entrée méridionale de la ville. Le couvent de Saint-Séverin paraît, dans le document de Lothaire II, immédiatement après Saint-Géréon. D'après la légende de S. Séverin, qui date du dixième siècle, le Pape Léon III dut, contrairement à ses habitudes, en allant rejoindre Charlemagne à Paderborn, en 799, et en arrivant à Cologne, entrer dans l'église de Saint-Séverin, disant : « Le saint est chez lui; il ne faut pas manquer de lui faire visite. » De là, ajoute la légende, la coutume des Colonais de visiter une fois tous les huit jours le tombeau de S. Séverin, pour obtenir sa protection tout le long de la semaine. En effet les Colonais ont conservé jusqu'à nos jours l'usage d'entendre la sainte messe, une fois par semaine, à Saint-Séverin. La légende raconte aussi qu'en 881 les Normands, ayant ravagé Cologne et incendié toutes les églises des environs, ne purent dévaster l'oratoire de Saint-Séverin, et furent frappés de mort subite en essayant de détruire ce vénérable sanctuaire. Leurs compagnons survivants dirent, dans leur barbare ignorance, que le maître de la maison était en colère, et ils se gardèrent d'en approcher davantage. Aujourd'hui encore un dicton populaire rattache les vicissitudes de l'année au souvenir de S. Séverin, de même que sa légende (2) fait dépendre la fertilité des champs de son intervention;

(1) Lacomblet, n° 186.
(2) *Vita Annon.*, II, 17.
(3) Lambert Schafnab. Pertz, *Script.*, v. 214.
(4) Conf. Walraf, *Suppl.*, p. 122.

(1) Lacomblet, n. 15.
(2) Surius, au 23 octobre.

et de là l'usage d'exposer ses reliques à la vénération des fidèles durant les grandes sécheresses (1).

Le couvent de Saint-Séverin, à côté de l'église de ce nom, passait, au dixième siècle, pour avoir été bâti par Séverin, en l'honneur des martyrs Corneille et Cyprien, ce qui se trouve formellement dit dans un document de l'archevêque Wikfrid, de 948. Il n'y a pas moyen de découvrir pourquoi des inscriptions gravées sur des tablettes de pierre qui se trouvent dans l'église rapportent la fondation de cette église à l'an 376 (2). On ajouta beaucoup aux constructions du couvent et de l'église sous les évêques Piligrin et Hériman II, dans le onzième siècle (3). La construction de la tour de Saint-Séverin commença en 1394. Grâce aux secours d'argent fournis par Guillaume, duc de Berg, elle fut terminée en 1411 (4). La tradition attribue aussi à S. Séverin la fondation de l'église de Saint-Colomban et de la chapelle de Saint-Servatius, bâtie sur une hauteur au bord du Rhin (5).

C'est un document de Lothaire II qui parle pour la première fois d'un couvent des Onze mille Vierges de Cologne. L'archevêque Hériman II mentionne, dans un acte de 922, les onze mille vierges de Cologne et leur couvent hors des murs de la ville (6). Des documents de l'archevêque Wikfrid, de 927 et 941, parlent expressément des onze mille vierges, de leur couvent et de leur église (7).

S. Cunibert († vers 663), selon la légende, célébrait la sainte messe dans l'église des Onze mille Vierges, lorsqu'à la vue du peuple et du clergé un pigeon lumineux voltigea dans l'église et se posa sur la tête de l'évêque; puis, s'étant abattu à côté de la tombe de l'une des onze mille vierges, il disparut tout à coup, au grand étonnement de toute l'assemblée. La vie de Cunibert (1), qui raconte cette légende, est non pas du neuvième, mais probablement du onzième siècle. Dans tous les cas l'église de Sainte-Ursule compte parmi les plus anciennes de Cologne. La légende, qui date du onzième ou du commencement du douzième siècle, raconte qu'un Grec, nommé Clématius, provoqué par de fréquentes visions, vint d'Orient à Cologne, et rebâtit l'église qui, dès la plus haute antiquité, s'élevait sur le tombeau des vierges martyres (2). L'église actuelle date du douzième siècle.

La collégiale de Saint-Cunibert apparaît au neuvième siècle dans des actes de Lothaire et dans plusieurs autres documents (3), lesquels font mention de beaucoup de propriétés soumises à la dîme pour les diocèses de Trèves et de Mayence, appartenant à la collégiale, de sorte que son origine pourrait remonter au temps de Cunibert. D'après la vie de ce saint il bâtit l'église et la dédia à S. Clément. En mourant on y déposa son corps, et de là lui vint son nouveau nom. L'église actuelle est la plus moderne des églises romanes de Cologne; elle fut bâtie par Conrad de Hochsteden (4). En 1380 on y ajouta les deux tours (5). Pépin y déposa les ossements de S. Ewald (6).

Vers 708, SS. Wiro, Plechelm et Otger, apôtres de la Gueldre, fondèrent

(1) Conf. Wolff, *Légendes allem.*, p. 208.
(2) Gelen, p. 271, 272.
(3) Gelen, p. 273.
(4) *Ibid.*
(5) Mœrkens, *Conat. Chronol.*, p. 28.
(6) Crombach, p. 778. Fleten, *de Ursulano Martyrio*, p. 895.
(7) Lacomblet, n. 88, 94.

(1) Dans Surius, 12 novembre.
(2) Surius, 21 octobre.
(3) Hontheim, *Prodromus*, I, 82. Lacomblet, n. 66, 67.
(4) Gelen., p. 279.
(5) Ibid., p. 280. Conf. Mering, *les Grands Dignitaires de l'Église de Cologne*, p. 47. Binterim, *Suffraganei Colon.*, p. 54.
(6) Beda, *Hist. Angl.*, V, 11. Gelen, p. 268

dans une île du Rhin, près de Cologne, sous la protection de Pépin et de sa femme Plectrude, le couvent de Saint-Martin. Un changement de lit du Rhin mit cette île et son couvent sur la rive gauche, dans le cercle de la ville (1). Dans un acte de 843 on nomme le couvent du Rhin près de Cologne *monasterium Rinense*, *prope Coloniam*. L'archevêque Bruno fit cadeau au couvent des ossements de S. Éliphius, qu'il avait reçus de Gérard, évêque de Toul (2). Le troisième successeur de Bruno, Warin, agrandit le monastère et le destina exclusivement aux Écossais. L'archevêque Annon II bâtit les deux tours, dont l'une fut incendiée en 1378, et ne fut rétablie que cent cinquante ans après par un négociant de Cologne nommé Ewald de Bacharach (3). La construction actuelle de l'église de Saint-Martin date de la fin du onzième siècle.

Sainte-Marie du Capitole doit, dit-on, avoir été bâtie par Plectrude. Si la place qu'occupe l'église était l'emplacement de l'ancien capitole, qui servit plus tard de palais aux rois franks, on comprend facilement que cette fondation remonte à la femme du maire du palais. De prétendues anciennes annales de l'église racontent que Plectrude, irritée de l'amour de Pépin pour Alpaïs, se retira avec de grands trésors, et fonda un couvent de religieuses en l'honneur de la Ste Vierge (4). Plus tard le couvent devint une fondation séculière : les documents de 1139 en parlent (5). L'église actuelle est à tort désignée comme l'œuvre originaire de Plectrude (6). Ce

(1) Cramer, *de Ripuariis*, p. 96. Binterim, *Archidiaceses*, I, 63. Gelen, p. 375.
(2) Pertz, II, 495, 266, 274.
(3) Gelen, p. 375, 376.
(4) Gelen, *Vita et Annal. Plectrudis viduæ*, p. 21.
(5) Lacomblet, I, 377.
(6) Sulpice Boisserée, *Souv. d'Arch.*, t. II.

fut le Pape Léon IX qui la consacra en 1049.

Saint-Pantaléon existait comme église, avec un hôpital de pauvres, au temps de Lothaire II (1); son origine peut être plus ancienne. Ce fut l'archevêque Bruno qui fonda le couvent de Saint-Pantaléon en 964 (2). Les plus anciennes parties de l'église actuelle remontent au dixième siècle.

La tradition fait remonter l'église Sainte-Cécile à S. Materne et la considère comme la cathédrale primitive, jusqu'au moment où l'archevêque Hildebold commença l'ancien Dôme (3). Gelen établit cette opinion sur ce que l'évêque avait la coutume, à Noël, de célébrer la seconde messe à Sainte-Cécile, ce qui pouvait n'être qu'une imitation des stations romaines (4). L'archevêque Hildebold doit avoir posé les fondements du couvent de religieuses de Sainte-Cécile, et l'archevêque Willebert l'avoir terminé en 888. On n'en voit de traces que dans les documents de 941, d'après lesquels l'archevêque Wikfrid, après l'avoir restauré, lui fit de notables donations (5).

Il peut y avoir encore d'autres églises et d'autres oratoires fort anciens à Cologne; mais il n'y a pas de garantie historique de leur âge.

C'est Hildebold qui commença à bâtir l'ancien Dôme (cathédrale); il fut chargé par Charlemagne d'enrichir de précieux métaux l'autel de S. Pierre dans l'église des Saints-Apôtres de Cologne (6). Au concile provincial de Mayence, au commencement d'octobre 857, on lut une lettre de l'archevêque Gunthar de Cologne à l'évêque Altfrid, de Hildesheim, dans laquelle il était dit que, le 15 septembre, il avait éclaté un

(1) Conf. Gelen, p. 362.
(2) Lacomblet, n. 106.
(3) Gelen, p. 357; conf. p. 239.
(4) Binterim, *Archid.*, I, 65.
(5) Lacomblet, n. 93.
(6) Alcuin, *Carmin.*, 115; *Opp.*, II, 216.

terrible orage sur Cologne. Le peuple effrayé s'était réfugié dans le dôme de Saint-Pierre, et, au bruit des cloches, s'était, avec ardeur et tout d'une voix, adressé au Seigneur. Tout à coup un effroyable éclair sillonne l'église comme un serpent de feu; la foudre tue du même coup trois personnes à trois places différentes de l'église : un prêtre près de l'autel de Saint-Pierre, un diacre à l'autel de Saint-Denis et un laïque à l'autel de la sainte Vierge. Six autres personnes sont renversées. La même année, la foudre tomba sur les cloches de Trèves pendant qu'on sonnait à toute volée (1).

Pendant l'excommunication de l'archevêque Gunthar (novembre 863 jusqu'en janvier 870), la ville et le diocèse souffrirent cruellement; la ville s'adressa tout éplorée à Rome pour sortir de cette triste situation.

Le 27 septembre 874 Willibert consacre le Dôme commencé par Hildebold (l'ancien Dôme). On fait aussi remonter à Willibert l'église de Saint-André. Le porche de l'église actuelle a des parties du douzième siècle ; le chœur est gothique, des derniers temps.

Après que les Normands eurent brûlé toutes les églises de Cologne, en 881, l'archevêque Hériman Ier, le Pieux, demanda à Rome des reliques pour les nouvelles églises, et le Pape Étienne VI les lui envoya.

Le siége épiscopal aussi bien que la ville de Cologne furent environnés d'éclat lorsque Brunon, duc de Saxe, frère de l'empereur Othon Ier, monta sur le trône archiépiscopal. L'archevêque Piligrin fonda la collégiale des Saints-Apôtres. Cette belle église fut brûlée en 1099 et en 1199 ; en 1219 on voûta le chœur. La construction actuelle date en grande partie du douzième siècle. S. Annon II contribua singulièrement à augmenter la renommée de Cologne; car on sait qu'il fut la lumière de l'Allemagne, et un prince de l'Église qui dépassa tous ses prédécesseurs par la gloire qu'il répandit sur l'Église de Cologne. Il bâtit les deux magnifiques collégiales de Sainte-Marie aux Degrés, *Maria zu den Stegen*, et de Saint-George. La ville n'est pas moins redevable à l'archevêque, chancelier de l'empire, Reinald de Dassel, qui, en 1164, apporta dans la cathédrale les dépouilles des trois Rois mages, ainsi qu'au juste et énergique administrateur de l'empire, l'archevêque Engelbert Ier, que Frédéric, comte d'Isenbourg, et ses séides assassinèrent sur le Gevelsberg, entre Hagen et Schwelm, pendant qu'il chevauchait de Soest vers ce dernier endroit, pour y consacrer une église. Au moment où son successeur, Henri de Molenark, fut intronisé, les serfs du couvent vinrent placer la chemise sanglante d'Engelbert sur le giron de l'archevêque, lui demandant vengeance du meurtre. L'archevêque se rendit à la diète de Francfort; les hommes du couvent chevauchaient devant lui, l'épée nue, réclamant à haute voix jugement et justice contre les meurtriers. Derrière eux les abbés d'Altenberg et de Heitersbach portaient le cadavre de l'archevêque. On prononça le jugement : les châteaux des coupables furent abattus; le comte d'Isenbourg et ses complices furent roués à Cologne.

Les premiers Dominicains et Frères mineurs vinrent à Cologne sous S. Engelbert. Plus d'un membre du clergé de la ville les vit de mauvais œil; mais l'archevêque les protégea, les adopta, et il y eut bientôt à Cologne une église des Dominicains et une autre des Franciscains. Cologne, qu'on appelait la Rome allemande, avait, comme celle d'Italie, plus d'églises qu'il n'y a de jours dans l'année. Toutefois la gloire de Cologne est toute dans son Dôme (cathédrale), l'incomparable chef-d'œuvre de l'archi-

(1) Pertz, I, 370, 458.

tecture gothique. L'ancien Dôme de Hildebold avait été incendié. Le 14 août 1248, l'archevêque *Conrad Ier de Hochsteden* posa la première pierre du chœur actuel. *Albert le Grand*, dont le nom rappelle toute espèce de magie du moyen âge, est considéré comme l'auteur du plan général de la cathédrale ; on nomme encore avec lui *Henri de Sunere* et *Gerhard de Rile*. Les motifs pour lesquels on attribue le plan à Albert le Grand, qui ne s'appelle lui-même que *petitor fabricæ ecclesiæ majoris*, sont évidemment insoutenables, tandis qu'il est fort possible que maître Gerhard ait été le premier architecte de la cathédrale (1). Un merveilleux hasard a conservé le plan primitif des tours de la cathédrale jusqu'à nos jours et a rendu plus facile la continuation du travail, qu'on a repris dans ces dernières années. Quelque gigantesque que paraisse ce plan, il ne dépassait pas les moyens de l'Église de cette époque ; le malheur des temps, les guerres civiles, le schisme ont seuls empêché son achèvement. En 1322 on inaugura le chœur, le modèle de l'art gothique à son époque la plus florissante. Le plan de la nef peut provenir d'un troisième architecte, *Jean*, *fils d'Arnold*, qui jouissait à Cologne de la même considération que Gerhard de Rile. On continua à bâtir l'église et les tours jusqu'en 1509 ; mais les deux nefs latérales seules étaient en partie voûtées, lorsque les travaux furent interrompus et restèrent suspendus pendant trois siècles. Le 4 septembre 1842, le roi de Prusse, Frédéric-Guillaume IV, posa la pierre fondamentale des portails latéraux. Les travaux reprirent et marchèrent rapidement ; les nefs latérales furent continuées, la nef principale fut couverte d'une toiture provisoire en bois. C'est ainsi que le 14 août 1848 on put célébrer à la fois la fête commémorative de la pose de la première pierre et celle de la dédicace de l'Église, et l'on découvrit les six magnifiques vitraux peints dus à la munificence de Louis, roi de Bavière. Depuis ce jour les nefs latérales ont été achevées aux trois-quarts de leur hauteur ; elles le seront entièrement en 1860 ou 1861. Les portails du sud et du nord sont terminés. On travaille à la seconde flèche. Le mur qui sépare le chœur de la nef principale n'est pas encore enlevé ; trois à quatre cents ouvriers sculpteurs et tailleurs de pierre sont constamment occupés à l'achèvement de ce chef-d'œuvre d'architecture.

Cologne fut, au moyen âge, à la tête de la ligue des villes aspirant à la liberté et y marchant rapidement. Dès 1074, peu après Pâques, S. Annon fut obligé de fuir la rage du peuple soulevé et de chercher un refuge à Reuss, d'où cependant il revint quatre jours après, faisant rentrer dans le devoir l'ingrate cité. Au treizième siècle, Cologne entra contre ses trois archevêques successifs, Conrad de Hochsteden, Engelbert de Falkenburg et Sifrid de Westenburg dans une grande et longue lutte, pour conquérir son indépendance, lutte qui se termina par la victoire des Colonais, par la reconnaissance de leurs libertés, et par le bannissement de l'archevêque de la capitale de son diocèse. Engelberg de Falkenburg fut fait prisonnier par ses diocésains, en 1263, et retenu pendant vingt jours ; il fut repris encore dans la bataille de Lechenich, livrée en 1267 par Guillaume de Juliers, qui garda le prélat captif à Nideggen jusqu'au 13 mai 1271. Son successeur Sifrid fut fait prisonnier dans la célèbre bataille de Woringen, le 5 juin 1288, par Adolphe de Berg, et retenu au château de Neuenbourg jusqu'au 16 juillet 1289.

Aucune ville d'Allemagne ne pouvait être comparée à Cologne quant à

(1) Boisserée, *Hist. du Dôme*, p. 10, observ.

la grandeur, à la richesse et à la magnificence de ses édifices, quant à son importance ecclésiastique, politique, artistique et scientifique. On disait proverbialement : « Qui n'a pas vu Cologne n'a pas vu l'Allemagne. » Et les poëtes du moyen âge disaient dans leur langage : *Coellen en kroin Boven allen steden schoin*, « Cologne, la couronne des villes, est belle parmi toutes ses sœurs. »

Cologne était un foyer de sciences et d'arts; c'est dans son sein que vécut Albert le Grand, le profond docteur de la scolastique; que S. Thomas d'Aquin s'attacha à ce grand maître; qu'enseigna et mourut Duns Scot, le *doctor subtilis*. Ce fut le 21 mai 1388 que s'ouvrit sa célèbre université. Cologne était le carrefour des grandes routes qui allaient alors, de Venise et de Gênes, à travers les Alpes, sur les bords du Rhin, et portaient du nord (Nowogorod) en Occident, par Lubeck et les villes de Westphalie, les riches produits de l'Orient. C'était de plus l'entrepôt des marchandises que l'Angleterre envoyait dans le Levant par la France septentrionale et les Pays-Bas. Des richesses énormes s'étaient accumulées entre les mains de ses négociants, et Rodolphe d'Ems pouvait dire à juste titre qu'une fille de roi ne serait pas malheureuse d'épouser le fils d'un marchand de Cologne. En outre elle comptait parmi ses habitants un nombre considérable d'anciennes familles patriciennes, riches, puissantes et renommées, qui formaient la fleur de la bourgeoisie. On comprend que cette cité déployait dans les solennités extraordinaires un luxe et une pompe que rien ne pouvait égaler à cette époque. Ses habitants étaient alors opulents, pieux et joyeux ; partout respiraient l'aisance et le bien-être ; le Rhin était couvert de bâtiments marchands; une vie active et sereine régnait sur ses bords. Cologne, au temps de la réforme, donna le plus louable exemple; tandis que la plupart des villes de l'empire se prostituaient aux nouveautés, elle demeurait fidèle : sénat, université, bourgeoisie s'opposèrent énergiquement et avec persévérance aux tentatives des hérésiarques. Les réformateurs se plaignaient de ce que les femmes des sénateurs allaient se confesser trop souvent et maintenaient par là leurs maris dans la foi catholique. Bucer se moquait des Colonais, qui préféraient, disait-il, leur bière à l'Évangile. On enviait les riches bénéfices, qui seraient affranchis, disait-il, si la réforme pouvait acquérir le diocèse. Bucer appela instamment Mélanchthon à son aide. « Si nous triomphons, écrivait-il, quel magnifique refuge que ce diocèse, et quel exemple pour en entraîner d'autres (1) ! » Cologne repoussa victorieusement à deux reprises l'attaque des réformateurs, au temps de Herman de Wied et de Gebhard Truchsess. Le contre-coup de cette double défaite du protestantisme sauva l'Église en Allemagne.

Plus tard, lorsque les princes-électeurs de la maison de Bavière, méconnaissant la politique catholique, s'allièrent à la France, la ville de Cologne resta presque toujours fidèle à l'empereur et à l'empire.

FLOSS.

COLOGNE (CONCILES DE). Le premier de ces conciles déposa, en 346, l'évêque Euphrate de Cologne, parce qu'il enseignait que le Christ n'était pas véritablement le Fils de Dieu, *quod Christus non esset vere Filius Dei*. Il existe des manuscrits et des actes de ce concile qui datent du dixième siècle (2); il y en a un à Bruxelles, n° 495-503, d'une main de cette époque. La *Vie de S. Séverin* (3), et l'*Histoire des*

(1) *Corp. Ref.*, V, 59.
(2) Mansi, II, 1371.
(3) Surius, 23 octobre.

Évêques de Verdun, par Berthar (1), font mention de ces actes. D'après eux, les évêques voisins d'Euphrate l'avaient averti : Servatius, évêque de Tongres, lui avait fait d'instantes représentations en présence de S. Athanase et de beaucoup d'ecclésiastiques; Jessé, évêque de Spire, et Martin, évêque de Mayence, accompagnés de trois membres du clergé, s'étaient convaincus des dispositions hérétiques opiniâtres d'Euphrate, et cinq évêques, parmi lesquels Valérien d'Auxerre et Amand de Strasbourg, avaient prononcé une sentence contre lui. Le 12 mai 346, quatorze évêques, présidés par Maximin, archevêque de Trèves, se forment en concile national à Cologne; dix autres envoient par écrit leur adhésion. On lit une plainte des paroisses de Cologne et de toutes les villes de la seconde Germanie contre Euphrate, et le concile, à l'unanimité, le condamne à être déposé. Mais tous ces actes ont été vraisemblablement fabriqués dans le huitième siècle, car ce qu'ils disent de l'arianisme d'Euphrate est erroné. D'ailleurs Euphrate paraît au concile de Sardique, en 347, comme défenseur de l'orthodoxie, et Athanase, en 358, en parle encore avec honneur (2). Enfin un coup d'œil sur leur contenu en prouve la falsification. Les votes individuels ne sont que des variations de cette accusation unique : *Christum Deum esse negat*, sans qu'il y ait le moindre changement réel dans la forme et le fond, ce qui démontre que les votes proviennent d'un même auteur, appartiennent à une même époque, époque où l'on s'imaginait que les mots rapportés embrassaient tout l'arianisme, tandis qu'on sait que cette hérésie avait une forme bien plus spéciale au quatrième siècle. La langue même de ces actes, presque trop pure pour ces temps anciens, dénote une époque postérieure; le mot *castra* est pris dans le sens de *villes*, sens qu'il a pour la première fois au commencement du cinquième siècle dans la *Notitia Imperii*; la seconde Germanie, *Germania II*, y est désignée comme *Germania inferior*. Les noms des évêques présents ou adhérents au concile sont, sauf deux, dont on peut démontrer l'existence par une légère conjecture, extraits tous du catalogue des évêques gaulois d'Athanase (1); mais les siéges de la Gaule leur sont arbitrairement attribués, comme le prouve la désignation de l'évêché d'Autun pour Simplicius, qui ne vécut qu'au cinquième siècle. Un évêché des Nerviens, tel que le portent les actes, est absolument inconnu. On ne peut rien induire contre les actes de l'accumulation des indications chronologiques, années de Jésus-Christ, olympiades, années de Constantin, indiction, etc., etc., qui se rencontrent également chez Ægidius, moine d'Airvant, près de Poitiers, dans les additions à Hariger de Laubes (vie de S. Servatius) (2), puisque les actes actuels ne sont pas, ainsi qu'on l'a cru jusqu'à présent, empruntés de ces actes anciens dont on aurait laissé de côté les données chronologiques trop multiples, mais qu'au contraire le manuscrit de Bruxelles ne renferme cette accumulation que comme une note postérieure citée en marge, d'où elle a pu passer dans le travail d'Ægidius. Quoique ces actes ne parlent pas des provinces gauloises *Aquitanica I* et *II* et de la *provincia Novempopulana*, circonstance qui pourrait désigner le huitième siècle, époque où ces provinces furent séparées de la Gaule, comme celle des actes (3), nous pensons néanmoins que ces actes datent des premiers temps de l'empire

(1) D'Achery, *Spicil.*, II, 254.
(2) Athan., *Hist. Arianorum ad Monach.*, c. 20. Théodoret, *Hist. eccl.*, II, 7.

(1) Mansi, III, 67.
(2) Chapeaville, *Gesta Pontif. Tungr.*, I, 33.
(3) Binterim, *Hist. des Conciles*, I, 265.

carlovingien, époque assez riche en falsifications et où l'on cherche à rabaisser Cologne au profit de Mayence. On voulait, par ces actes habilement forgés, imprimer une tache à Cologne. L'auteur avait probablement lu dans une traduction latine de Théodoret, ou plutôt dans Cassiodore (1), la lutte d'Euphrate et des Ariens, qui, à Antioche, avaient secrètement introduit une prostituée dans la chambre à coucher d'Euphrate, afin de pouvoir les y surprendre, au scandale de tout le monde, et c'est ce qui donna lieu à la diffamation dont le bon évêque fut la victime. En effet, les chroniqueurs de Cologne, ayant foi aux actes, ne citent pas Euphrate comme évêque de Cologne, et la vie de S. Séverin, du dixième siècle, raconte que, par une providence divine, Séverin fut le successeur de Materne, après avoir restauré et maintenu l'œuvre de Materne, qu'Euphrate avait cherché à troubler (2). C'est une biographie de Maximin de Trèves qui, la première, parle de la déposition d'Euphrate, et cette biographie date, d'après les Bollandistes, du huitième siècle, époque de Pépin (3). Ægidius, moine d'Airvant (vers 1246), raconte qu'Euphrate, peu après sa déposition, fut noyé dans le Rhin en face de Neuss. Gelen (4), sans indiquer ses sources, prétend savoir qu'il fut englouti en face de Reuss, à l'endroit où le Schalksbach passe devant le moulin de ce nom pour se jeter dans le Rhin; que ce fleuve changea de lit, forma une grande île, où il déposa le cadavre du premier hérésiarque de Cologne. — Historiquement, il n'y a rien de vrai dans toute cette affaire d'Euphrate et du concile.

(1) *Hist. tripart.* IV, 25.
(2) Surius, 23 octobre.
(3) *Act. SS.*, Bolland., Mai, VIII, 22.
(4) Gelen, p. 34.

Il y eut beaucoup de conciles à Cologne dans le moyen âge (1), et un grand nombre contiennent des choses intéressantes sur la discipline de l'Église et l'histoire de la civilisation de la province ecclésiastique de Cologne; mais ces détails n'ont pas d'importance historique générale. On peut toutefois distinguer le premier concile provincial, présidé par Henri de Virnebourg, en 1310, sur la demande formelle du Saint-Siége; le concile provincial de 1536, qui promulgua d'excellents décrets pour la réforme du clergé, et le dernier concile provincial, sous Max.-Henri, de l'année 1662, dont les statuts sont encore en vigueur comme droit spécial du diocèse. Ce fut le vicaire général et évêque suffragant George-Paul Stravius († 1661) qui fit le projet des statuts synodaux; ce projet fut imprimé, vivement contesté, notamment par les archidiacres du diocèse. Les statuts synodaux publiés en 1662 sont une élaboration du même projet, qui ont laissé de côté différentes ordonnances relatives à des usages locaux. Le travail de Stravius fut détruit, et il n'en est échappé que quelques rares exemplaires qui sont recherchés comme une grande curiosité. FLOSS.

(1) *Voy.* COLOGNE (diocèse de).

FIN DU QUATRIÈME VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

DU QUATRIÈME VOLUME.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU QUATRIÈME VOLUME.



